

Рибалка Валентин Васильович, доктор психологічних наук, професор, головний науковий співробітник відділу педагогічної психології і психології праці Інституту педагогічної освіти і освіти дорослих НАПН України, радник директора Інституту обдарованої дитини НАПН України.

### **Історико-психологічний аналіз проблеми розвитку духовної культури педагогічних працівників.**

Філософсько-психологічні поняття духу і духовності в останні роки все частіше використовуються у психології та педагогіці, в чому можна вбачати прояв смислової недостатності традиційних понять означених наук для пояснення складних явищ у розвитку суспільства та людини.

В умовах падіння моралі, знецінення людини, панування матеріальних і маргінальних цінностей та їх домінування над культурними, духовними цінностями вкрай актуальними стають дослідження проблеми розвитку духовності, духовної культури у тих, хто займається навчанням і вихованням молоді – у педагогічних працівників. При цьому доцільно використовувати величезний духовний потенціал, що накопичений в окремих інститутах людської цивілізації – релігії, мистецтві, філософії, науці тощо. Тому в ході проведення історико-психологічного дослідження проблеми розвитку духовної культури було проаналізовано розуміння понять духу, духовності, духовного потенціалу, духовної культури в теології, філософії, психології, педагогіці тощо. Виявилось, що поняття духу розуміється спеціалістами неоднозначно, дещо розмито, вони часто накладається на інші поняття. Звичайно, що це не сприяє вирішенню задач розвитку духовності у вчителів та учнів.

Проведення історико-психологічного аналізу проблематики духовності актуальне для сучасної психології та педагогіки, якщо воно відповідає на низку запитань. По-перше, важливе запитання, як співвідносяться між собою поняття духу і душі, від яких походить сама назва психології? Що нового і перспективного вносить проблематика духовності у розв'язання актуальних проблем психології та педагогіки? Чи може принципово поняття духу збагатити психологічну науку і педагогіку, надати їм нового імпульсу у розвитку? Які несподівані питання можуть виникнути при зіставленні понять духу, душі і тіла і що додає поняття духовної культури до здійснення професійної діяльності педагогічних працівників. Адже був час, коли поняття духу не використовувалося взагалі, наприклад, у трактаті Аристотеля «Про душу», написаному майже два з половиною тисячоліття тому назад, немає жодної згадки про дух [2].

Поняття духу, духовності знайшли своє використання спочатку у релігії і лише після цього стали предметом розгляду у наукових дослідженнях, де

отримали неоднозначне трактування. Тому звернімося передусім до інтерпретації цих понять у спеціальній, зокрема довідковій літературі.

Так, за «Енциклопедичним словником основ християнської культури» С.Аверинцева, поняття «Дух Святий» має різні тлумачення в різних релігіях на різних етапах їх становлення. У язичницьку добу воно означало, зокрема у Паракліта, поняття «помічник», «утішитель», а в юдаїзмі – «діяльну силу божого натхнення» [1, с. 91]. У християнському віруванні Дух Святий постає як Третя Особа Трійці. Єврейське «руах» означає і «вітер», і «дух», а в архаїчних текстах Старого Завіту Дух Святий надає полководцям войовничого запалу, спричиняє богатирську несамовитість, перетворює на «іншу людину», якій Бог перетворює серце» [там само]. Згідно із старовинними текстами Дух Святий надає людині особливого дару, що робить її гідною царського сану [1, с. 91-92]. У стародавніх текстах описуються «різноманітні випадки покликання через Дух Святий до виконання тієї чи тієї сакральної функції - ...покликання пророка, «вкладання» духа Господнього» у того чи іншого пророка, починаючи з Мойсея... Але в ролі інспіратора пророків Дух Святий виявляється справжнім «автором» Біблії як корпусу «одкровення», як «богодухновенна» книга» [1, с. 92].

Як свідчить далі С.Аверинцев, у середньовічній християнській літературі неодноразово повторюється метафора – «священний письменник як музичний інструмент, на якому грає Дух Святий» [1, с. 92].

Раннє християнство пов'язує Дух Святий для всіх із часом приходу Месії. Тому «тільки завдяки пришествю *Ісуса Христа*, Його смерті на хресті та його заступництву за віруючих, Дух Святий вперше «надано» людям повною мірою, невідомою за часів пророцтв... Так учення про Дух Святий безпосередньо переходить у містику Церкви, ...постає в християнстві однією з іпостасей Трійці». Разом з тим, «до поняття Духу Святого зверталися як віруючі, так і еретики, завдяки чому у Середньовіччі утверджується «ера Духу Святого» [1, с. 93], ера «духовної» інспірації буття.

Релігійне тлумачення Духу Святого набуло певної трансформації у наступних релігійно-філософських та філософських поглядах на дух, прикладом чого є філософія духу Декарта, феноменологія духу Гегеля тощо. Л.Фейєрбах у своїй «Історії філософії нового часу від Бекона Веруламського до Бенедикта Спінози» навів погляди на дух Гассенді; загальне і більш точне визначення духу, його реального сенсу і змісту у філософії духу Декарта, показав зняття ним суперечностей духу і природи; проаналізував сутність духу та ідей у філософії Мальбранша, різні види пізнання в ній духу; навів думки Спінози про єдність духу і тіла, як і взагалі ідеальних і матеріальних об'єктів, про свободу і чесноти духу або пізнання, про мету духу. Останньою є «*пізнання єдності*, котру він має з цілою природою..., його вищим благом і вищою добродієністю є пізнання бога. Бо вище, що дух може піднести, є бог, тобто абсолютно безкінечна істота, без якої ніщо не може ані існувати, ані мислитися... Абсолютна чеснота, або сила духу, тому є *пізнання*, але вище, що може розуміти дух, є бог, тобто вища добродієність духу полягає у пізнанні бога. Тому пізнання і любов бога як наше вище благо є остання мета духу...»

[23, с. 396]. Разом з тим, як стверджує Л.Фейєрбах, Спіноза вважав, що до «самої сутності людського духу належить те, що він має адекватне пізнання про вічну і безкінечну сутність бога» [23, с. 397]. У філософії Спінози дух знаходить своє оригінальне визначення, характеристику свого безсмертя, буття, об'єкту, розуміння сутності, видів (мислячий, релігійний, створений, людський), а також – зіставлення з душею [23, с. 537].

Змістовну характеристику духу подав у «Філософській пропедевтиці» Г.В.Ф.Гегель [6]. Ми обмежуємося саме цими даними про дух автора більш фундаментальної «Феноменології духу», щоб краще зрозуміти сутність цього складного поняття. Гегель надає йому властивості суб'єкта, котрий «встановлює» визначення форм мислення, приміром, взаємозв'язки каузальності (причини і наслідки) [6, с. 18]. Дух «вичерпує матерію із споглядання», «володіє рефлексією» [6, с. 22]. Філософ приписує духові як феномену масштаб «цілого», коли говорить про «дух народу», про «всеосяжну духовну природу» [6, с. 69]. Тут ми хочемо зафіксувати два важливі моменти феноменології духу Гегеля, які полягають у його суб'єктності та всеосяжності. Перший момент визначається як суб'єктною природою людського мислення, якому відповідає суб'єктність його продукту, духу, що може бути цілісним, народним, всеосяжним, якщо кореспондується з суб'єктністю форм і засобів трансцендентності та суб'єктністю усіх представників народу. Тобто маємо інваріантність суб'єктності усіх елементів народності. Духовність виступає при цьому конститууючим фактором єдності народу.

Гегель вважає, що феноменологією духу займається психологія як наука про свідомість. Він подає, в цьому зв'язку, наступну філософсько-психологічну характеристику духу: «Суб'єкт, що мислиться більш визначено, є дух. Дух проявляє себе, суттєво зіставляючись з якимось існуючим предметом, в цьому сенсі він є свідомість. Учення про свідомість є тому феноменологія духу...

Дух же в плані його самодіяльності всередині себе самого і по відношенню до себе незалежно від ставлення до будь-чого іншого розглядається у спеціальній науці про дух, у психології...

Свідомість є, власне кажучи, знання про який-небудь предмет, незалежно від того, зовнішній він чи внутрішній, чи постає він перед духом без участі духу чи зпродукований цим духом. Дух розглядається в плані його діяльності, якщо визначення його свідомості приписується йому самому» [6, с. 80]. Близьким до цього є твердження, що «дух тільки починає із зовнішнього, визначає його, а у подальшому відноситься лише до себе самого й до своїх власних визначень» [6, с. 181]. В цьому місці можливо зробити припущення про те, що психологія є наукою не тільки про дух, якому правомірно приписується творчий характер, але водночас і про душу як містилице духу, куди він прямує і звідки виходить... Якщо звернути увагу на деякі аспекти етимології цього поняття як такого, що складається фактично з двох понять – «психо-» (душа) і «-логія» (деякі із багатьох значень поняття логосу – слова і сенсу - дуже близькі до поняття духу), то можна зрозуміти поняття психології як науки про душу і дух. Інша справа, як вони зіставляються між собою. В контексті висловлювань Гегеля не виключений функціональний зв'язок між

ними, приміром, такий, за яким душа породжує, творить дух, проте не тільки творить, але і сприймає, зберігає, систематизує, примножує і трансцендентує у народному середовищі. Ми дозволяємо собі інтерпретувати і акцентувати в розвитку ці думки Гегеля тільки тому, що вони подібним чи близьким до нього чином розуміються наступними поколіннями мислителів, хоча і не сприймаються достатньою мірою сучасними психологами. Ще одне уточнення стосується зближення понять душі та особистості в різних творах філософа, що дає підстави стверджувати про взаємозв'язок між особистістю і духом.

Важливим є також твердження Гегеля про те, що «філософія духу містить три розділи, в яких розглядаються: 1) дух у його поняттях психологією взагалі; 2) реалізація духу та 3) завершення духу у мистецтві, релігії й науці» [там само].

Гегель уточнює своє визначення духу у наступних формулюваннях: «дух, що розглядається сам по собі, 1) може бути зрозумілим у своєму *«природному наявному бутті*, у своєму безпосередньому зв'язку з органічним тілом і у своїй похідній від цього залежності від афекцій й станів тіла; займається цим *антропологія*; 2) як такий, що являється, а саме тому що він в якості суб'єкта відноситься до усього іншого як до об'єкту, дух є *свідомість* і уявляє собою предмет *феноменології духу*; 3) як дух, узятий відповідно визначенням його діяльності в середині себе самого, він є предметом *психології* [6, с. 181].

Гегель виділяє також поняття практичного духу, який «не тільки має ідеї, він є сама жива ідея. Практичний дух – це дух, що самодовільно визначає себе і надає своїм визначенням зовнішню реальність. Від *Я*, котре перетворюється у предмет, в об'єктивність лише теоретично, ідеально, слід відрізнити *Я*, котре робить це практично, реально...

Практичний дух називають переважно *свободною* волею, оскільки *Я* може абстрагуватися від усякої визначеності, в якій воно знаходиться, і в усякій визначеності залишається, в якій воно знаходиться, і в усякій визначеності залишається невизначеним і рівним самому собі» [6, с. 196-197].

Важливим є наступне положення Гегеля: «...необхідно, щоб дух позбувся від зануреності у [природні] потяги і піднявся до такої *всезагальності*, коли кожний окремий потяг не оцінюється як абсолютний, а ставиться на своє місце й отримує належну оцінку тільки в якості моменту тотожності, чим і очищується від суб'єктивної випадковості...

Визначення духу – це і є його закони. Але вони не є його зовнішніми, природними детермінантами; його *єдине* визначення, в якому і міститься *всеінше*, - це його *свобода*. Вона слугує і формою, і змістом його закону. Останній може бути *правовим, моральним або політичним*...

Дух, як *свободна*, усвідомлююча себе істота є те рівне самому собі *Я*, котре у своєму абсолютно негативному відношенні є передусім виключаючим *Я*, одиничною вільною істотою або *особою*» [6, с. 198-199].

Гегель розглядає також такі види духу, як реальний дух (держава), вже згадуваний народний дух, дух цілого, всеосяжний світовий дух, релігійний дух, які мають своє специфічне організаційне життя, зовнішні зв'язки і долі, принципи і закони, форми [6, с. 204-205]. На його погляд, дух у чистому своєму

вираженні представлений у мистецтві в його індивідуальній своєрідності, із субстанціональним змістом і формою народної фантазії [6, с. 203-205].

Релігійний дух визнається філософом абсолютним духом, істиною «для всіх людей», наголошуючи при цьому, що «сутністю істинної людської волі є *любов*» [6, с. 206-207]. Світовий дух може, на його думку, «керувати часом» [6, с. 357], він є «рух в самому собі» [6, с. 417], як певною мірою «незалежний від пізнання» [6, с. 444].

Гегель наводить унікальні характеристики духу, пов'язуючи його з «кругообігом самого абсолюта, який став духом, як такий, як народжена цілісність, як дух, як свідомість, ... як створення, що народжує своє становлення для себе самого як вже створеного...» [6, с. 543]. При цьому «наука домінує над вірою та її підходом, покладається на себе як дух і приходиться до себе як дух. Утворення і науковий розвиток цього світогляду такі, що вона (наука – Р.В.) завжди залишається духом, не втрачає дух і в якості такого духу, що не втратив себе, робиться *для себе* іншим і знову себе набуває» [6, с. 543].

Природа духу потаємна, «все темно для людського духу, і він є загадка для самого себе», але є чистим і високим, що притягує до себе, оскільки «дух панує над світом за допомогою свідомості. Це його інструмент... Прапор і душа полководця – дух. Головують не багнети і не золото, не інтриги і хитрощі, ... а його душа – дух, що підпорядковує час і матерію своєму закону... композитор – завжди дух» [5, с. 554]. Саме дух забезпечує прогрес людства.

Різні аспекти проблеми духу висвітлені в езотеричній філософії, зокрема у відомій книзі О.П.Блаватської «Потаємна доктрина: синтез науки, релігії та філософії» [4], в якій розглядається поняття «Дух Світла», що є «первородженим від одвічного чистого Елементу, енергія або еманация якого сконцентрована у Сонці, великому Життє-Давателі фізичного світу, подібно до того, як скрите Сокровенне Духовне Сонце є Даватель Світу та Життя у Духовному і Психічному Царстві...» [4, с. 222]. О.П.Блаватська говорить про «безмежний Океан Світла, один Полюс якого чистий Дух, занурений в абсолютність Не-Буття, другий полюс – Матерія [там само]. Духовне розташовується, за О.П.Блаватською, у межах «самих високих планів, суть передусім «Боги» або свідомі духовні Его; розумні Зодчі, котрі виробляють план Божественного Розуму» [4, с. 412]. Вона впевнена у «чисельності духовних сил», в «єдності Духу і Матерії», у наявності здатності до духовного бачення у «Духовно-зрячих – тих, хто можуть бачити рух міжпланетних мас і прослідковувати яснобаченням їх еволюцію...» [4, с. 413-414].

На наш погляд, однією з перших вдалих спроб реалізувати ідеї духовного виховання у системі освіти, практичного поєднання духовних цінностей науки, філософії, мистецтва і навіть релігії (як форми ідеологізації), причому без декларування і публічного визнання цього факту, була здійснена А.С.Макаренком [19].

Духовна культура особистості, колективу учнів і педагогічних працівників (як основних її носіїв), духовні цінності, що її складають, були стрижнем соціально-психолого-педагогічної системи А.С.Макаренка. Дані

цінності мали в цій системі своєрідні змістові, формальні, динамічні, діалектичні, онтологічні та інші характеристики.

За своїм змістом вони були згруповані у три великі групи – як духовні цінності Добра, Краси та Істини, інакше кажучи – як етичні, естетичні та наукові цінності. Так, міжособистісні стосунки між колоністами, комунарами та педагогами будувалися на засадах дотримання норм особливої етики (своєрідної педагогічної конституції), на служінні прекрасному та на відданості науковим знанням. Разом з тим, духовні цінності були поєднані з іншими, матеріальними, культурними та природними цінностями.

З формальної точки зору духовні цінності виступали для колоністської та комунарської молоді не тільки теоретичними, але передусім практичними, не стільки ідеальними, скільки реальними цінностями, що визначали успіх їх різнобічної соціальної поведінки та трудової діяльності. Духовні цінності мали як безпосередній характер, так і багаторівневу опосередковану будову, у склад якої входили: етичні правила, зразки поведінки; естетичні образи та почуття; наукові знання та концепти; духовні атрибути суспільного життя та предметного світу.

Діалектичний бік перебігу духовних цінностей в особистості і колективі колонії та комуни А.С.Макаренка полягав у тому, що вони розглядалися так би мовити не мономічно, а антиномічно, в єдності протилежностей та доланні суперечностей між ними. Так, етичні цінності утверджувалися у боротьбі Добра зі злом; естетичні цінності виявлялися у протиставленні Краси спотвореному; наукові цінності встановлювалися в процесі пізнання і навчання шляхом утвердження Істини всупереч забобонам, знання – на противагу незнанню, ерудованості – всупереч дилетантизму тощо.

Духовні цінності у соціально-психолого-педагогічній системі А.С.Макаренка були надзвичайно динамічними – вони набували у колонії та комуні величезної, іноді навіть «вибухової» за своїм ефектом сили і темпу змінюваності – від негативних до позитивних, від індіферентних до пристрасних та афективних.

Колонія і комуна А.С.Макаренка була епіцентром духовності, сповненим бурхливого, але добровільно організованого духовного життя, яке охоплювало і підпорядковувало собі громадські стосунки між членами колективу, навчальну та виробничу діяльність тощо. На вершині ієрархії духовного життя стояли головні духовні цінності особистості і колективу – цінність та самоцінність людини, честь та гідність дітей і дорослих – згідно основного педагогічного принципу: «Максимальна повага до людини та максимальна вимогливість до неї!», готовність старших допомагати молодшим, дівчатам і людям похилого віку (комунари навіть відмовлялися сідати в транспорті, поступаючись місцями дорослим і похилим); справедливість у стосунках, при підпорядкуванні та керуванні іншими на засадах вимагання; чесність, приміром, при використанні грошей тощо.

В колонії і особливо в комуні панувала атмосфера прекрасного - красива постава дітей, акуратний одяг, нарядний похідний стрій і колона учнів на парадах і святкових демонстраціях, щотижневі театральні вистави, духовий

оркестр, літературна студія, дизайн приміщень проживання і виробництва, чистота і порядок, квітники і квіти усюди, посмішки і почуттєвий «мажор»...

Духовні цінності істини та правди супроводжували дітей в процесі навчання науковим дисциплінам, створення нової сучасної продукції, що вимагало науково обґрунтованої технології виробництва, точності, дотримання стандартів тощо.

Вказані цінності існували в колонії та комуні не у пасивному стані очікування, а переживалися у вигляді осмисленого, емоційно забарвленого, вмотивованого, активного діяльнісного обігу у різних формах – презентації, засвоєння, збереження, одухотворення, генерування, постійно переходячи із потенційного в актуальний стан і навпаки, пронизуючи громадські стосунки, творчу, міжособистісну, рефлексивну, естетичну, моральну, пізнавальну, навчальну, трудову, військово-підготовчу, спортивну, індивідуальну та колективну діяльність. Форми духовності презентувалися колонією і комуною оточуючим, виступаючи в якості факторів їх виховання.

Важливою є та обставина, що універсальний онтологічний, буттєвий обіг духовних цінностей Добра, Краси та Істини завжди й усюди мав домінуючий, пріоритетний, всеохоплюючий, детермінуючий характер, у порівнянні з обігом інших часткових культурних, природних і матеріальних цінностей, що визначало їх виховний і самовиховний ефект для особистості та колективу. Таке співвідношення між духовними та зазначеними вище іншими видами цінностей закарбовувалося у свідомості молоді і виключало у подальшому актуалізацію спотворених видів громадянської поведінки та трудової і професійної діяльності випускників колонії та комуни А.С.Макаренка.

Повернемося після цього практичного екскурсу до розуміння понять духу, духовності у сучасній філософії, психології та педагогіці.

У філософському словнику за редакцією І.Т.Фролова поняття духу (лат. Spiritus – дуновіння, тонке повітря, дихання, запах) розуміється у широкому сенсі, як «поняття, тотожне ідеальному, свідомому, на відміну від матеріального начала; у вузькому сенсі однозначне з поняттям мислення. Виділяють суб'єктивний і об'єктивний дух... Духовне є особливий, вищий результат матеріальної суспільно-історичної практики людей; за словами Енгельса, мислячий дух – «вищий світ» матерії. Духовне життя суспільства – виступає як відображення суспільного буття. Водночас воно активно діє на суспільне життя, на практичну діяльність людини» [24, с. 136–137]. Головним в цьому визначенні ми вважаємо визнання духу результатом матеріальної суспільно-історичної практики людей, який зворотним шляхом діє на цю практику. Дух має об'єктивний і суб'єктивний вимір, пронизує обидві ці реальності.

«Духовне виробництво – поняття, уведені Марксом для характеристики виробництва ідей, знань, уявлень, художніх цінностей. Є складовою суспільного виробництва, що уявляє єдність матеріального і духовного виробництва; залежить у кінцевому рахунку від матеріального виробництва, визначається його базисними стосунками... Духовне виробництво має історичний характер, представляючи собою духовну діяльність, що має певні

суспільні форми. Творча діяльність у сфері духовного виробництва органічно пов'язана зі спадковістю, оскільки лише сприймаючи спадок і заново оцінюючи його, люди набувають здатність творити самі. Витвори культури, представлені в матеріалі, мові, мають бути відтворені новими поколіннями, включені в їх діяльність... Виділяють дві форми духовного виробництва: функціонально задану й універсально-спадкову...

Душа – термін, що використовується як синонім терміну психіка... внутрішній світ людини...» [24, с. 137]. Можна сказати, що душа і дух пов'язані між собою як механізм і функція, як процес виробництва та його результат. До цієї думки ми звернімося пізніше.

Відомий український педагог С.У. Гончаренко розуміє дух як: «1) філософське поняття, яке означає ідеальне, безтілесне начало на відміну від матеріального, тілесного начала. Питання про співвідношення духу і матерії – основне питання філософії. Визначення первинності матерії, вторинності духу – визначальна риса матеріалізму, визначення першоосновою світу духу – визначальна риса ідеалізму, спіритуалізму. 2) У релігії «дух святий» - третя особа святої трійці. 3) Переносно – внутрішній стан, моральна сила людини, колективу» [7, с. 105].

Відповідно до цього, духовні цінності С.У. Гончаренко розуміє як «витвори людського духу, зафіксовані у здобутках науки, мистецтва, моралі, культури [7, с. 105].

Духовність же – це «індивідуальна вираженість у системі мотивів особистості двох фундаментальних потреб: ідеальної потреби пізнання й соціальної потреби жити, діяти «для інших». Під духовністю переважно розуміють першу з цих потреб, під душевністю – другу. Душевність характеризується добрим ставленням особи до людей, які її оточують, увагою, готовністю прийти на допомогу, розділити радість і горе. З категорією духовності співвідноситься потреба пізнання світу, себе, смислу і призначення свого життя. Людина духовна тією мірою, в якій вона задумується над цими питаннями і прагне дістати на них відповідь. Втрата духовності рівнозначна втраті людяності. Формування духовних потреб особистості є найважливішим завданням виховання [7, с. 106].

У сучасній «Енциклопедії освіти» поняття духовності визначається Р.М. Охрімчук як «категорія людського буття, якою виражається його здатність до самотворення та творення культури. Духовність є вищим рівнем розвитку особистості, на якому основними мотиваційно-смысловими регуляторами її життєдіяльності є вищі людські цінності. Це рівень найбільш зрілої і відповідальної (перед собою та ін.) особистості, здатної не тільки пізнавати та відображати навколишній світ, а й творити його. Дух об'єктивується в артефактах. Результатом творення є культура» [9, с. 244]. Іншим словом, духовність має акмеологічний та аксіологічний, онтологічний та креативний виміри.

Р.М. Охрімчук відмічає, що з самого початку наукового аналізу духовності наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття вона «пов'язувалася із системою цінностей особистості та її здатністю до цілепокладання.



Відзначалося, що духовність внутрішнього світу особистості не є вивідною з даної суми елементів, а має як засаду сукупність смислових зв'язків між ними. Спільними у різних підходах до аналізу категорії духовності є визнання її зв'язку із надіндивідуальними смислами й цінностями, божественними чи космічними силами» [там само].

Автор статті зазначає, що категорія духовності «традиційно розроблялася в галузі релігійної думки. У християнській антропології духовність є виявом моральнісної спрямованості людського буття до Бога. «Упродовж радянського періоду поняття духовності не мало пріоритетів розвитку і залишалося на маргінесах всебічного наукового аналізу. Результат бездуховності не раз проявлявся у руйнаціях. С Франк, розмірковуючи про можливі наслідки революції, заявляв, що найбільш сутнісною і небезпечною є не колективізація матеріальної власності, а колективізація людських душ. Духовна реальність є глибоко інтимним процесом, це світ переживань, котрий безпосередньо доступний і сповна зрозумілий лише його суб'єкту, який є найглибшим смислом існування його власного «Я». Нині є необхідність у новому прочитанні ідей духовності релігійних мислителів. Однак, як «колективізація душ» заважає заглибленню в їх окремішність, так і «войовнича релігія», на яку перетворився насаджуваний «войовничий атеїзм», породила недовіру до сенсу як такого, до слова, до «світлої відкритості». З'явився страх інший, страх зобов'язуючого контакту з ним, страх визнання максими духовності, за якою «поза іншим немає спасіння (С. Аверинцев)». Отже, «засадничі положення філософії духовності актуалізують духовність як основу людського буття. Людина вращена у світ, а світ – у неї. Цей олюднений світ осягається через духовність людини, буття якої є своєрідною реальністю, що глибинно пов'язана з буттям космічним» [9, с. 244–245].

Р.М. Охрімчук вказує також, що духовність була предметом розмірковувань великого народного мислителя, просвітителя і письменника Г. Сковороди, який уособлював своїм життям прагнення до «духовної свободи особистості мандрівного філософа». Він протиставляв світ духовності (її роль у пізнанні зовнішнього світу через пізнання себе, вимірюваного себе), багатство і силу духу, світу бездуховності, який утворюють людські пристрасті, розбещеність, нестриманість. На думку Г. Сковороди, духовність і бездуховність певною мірою протиставлені у поняттях культура і натура. Духовність об'єднує загальнолюдські, трансцендентні цінності, забезпечує «злиття людини із космічною світобудовою, розширює «кут зору» зрілої, вільної і відповідальної особистості, яка, займаючи позицію «над», «не боїться виконувати, як Г. Сковорода, «просту роль» [9, с. 245].

Р.М. Охрімчук наводить думки М. Бердяєва про те, що «головним атрибутом духовності є свобода, яка виявляється у творенні себе та культури», О. Лосєва – про «її творчий і трансцендентуючий характер», що «вона пов'язана з міфотворенням, з гармонійним поєднанням ідеального і матеріального начал античного Космосу...» і В. Ортеги-і-Гассета про те, що «духовність є засадою життя як космічного альтруїзму, що існує як постійне переміщення від життєвого «Я» до «Інших» [там само].

Як вказує автор даної статті «Енциклопедії освіти», у пострадянській українській філософії осмислення феномену духовності здійснюється через її розгляд «як онтологічного осереддя людини та її осмислення через віру, надію, любов, святість (Шинкарук, Кримський), а також через поновлення в аналізі духовності тенденцій вітчизняної філософської думки (Г. Сковорода, П. Юркевич)» [9, с. 245].

Важливою видається думка Р.М. Охрімчук, що «в історичному плані осмислення духовності відбувається переважно у контексті асиметричних дихотомій: дух – матерія, духовне – матеріальне, душа – тіло, духовність – бездуховність тощо. Наслідки дихотомічного розчленування відображались і в інших наукових сферах і суперечках «своїх» і «чужих» між представниками різних конфесій, «високого» і «низького» в культурі, мистецтві, «натури» та «культури» в педагогіці, «еліти» та «простої людини» у соціології тощо. Контекст «асиметричних дихотомій» продовжує залишатися значущим і в сучасних дослідженнях духовності та пошуках методологічного підґрунтя для її розвитку в особистості» [9, с. 243].

Поняття душі і духу по-різному співвідносяться дослідниками – вони або максимально зближуються і навіть зливаються, або розмежовуються одне від одного і протиставляються. Так, П.В. Симонов висуває гіпотезу про те, що поняття «душа» і «духовність» людини означають індивідуальну вираженість у структурі особистості двох фундаментальних потреб: ідеальної потреби пізнання і соціальної потреби «для інших». Під духовністю передовсім розуміється перша з цих потреб, під душевністю – передовсім дух» [22, с. 20]. На користь такого розуміння цих понять він обговорює загальноприйнятту трактовку, з одного боку, явищ душевності, байдужості, великодушшя, а з іншого – пізнання світу, себе, сенсу і призначення свого життя.

Зведення в обох випадках душі і духовності до одного явища – потреби, хай і різної за змістом, робить ці принципово відмінні явища однопорядковими, однорідними, що закриває шлях до їх наукового вивчення, з чим важко погодитися.

Більш перспективним для розуміння природи цієї діади є розгляд їх принципових відмінностей і спільних характеристик в межах відомої проблеми «дух – душа - тіло». В цьому плані дуже інформативним є трактування даної проблеми відомим вченим-лікарем, професором В.Ф. Войно-Ясенецьким, який водночас був священником і мав церковне ім'я Святителя Луки. Розглянемо його погляди на цю проблему [21].

Розуміння духу, душі та тіла лікарем Войно-Ясенецьким – Святителем Лукою має велике значення для наукової психології та педагогіці, оскільки поєднує науковий та релігійний підхід, межово наближуючи їх одне до одного.

Для нас важливою є його книга «Дух, душа і тіло» [21], яка написана після другої світової війни і в якій релігійний мислитель виступає водночас і з позицій вченого, медика, психолога, педагога, філософа. Він обговорює проблему духу, душі та тіла в широкому контексті сучасного стану природознавства, зіставляючи дух з рослинним, тваринним світом, пов'язуючи дух з мозком, з душею тварин і людей, вказуючи, що дух не безумовно

зіставляється з душею і тілом, що існують трансцендентні духовні здібності, що дух міститься як у природі, та і у внутрішній людині, що дух характеризується безсмертям тощо.

Святитель Лука виходить у своїх міркуваннях з віри в існування чисто духовної енергії, котру він вважає «первісною і першоосновою» всіх фізичних форм енергії, а через них і самої матерії...

...Для нас вона є всесильна любов Божественна. Любов не може заключатися в самій собі, оскільки основна властивість її – потреба ізливатися на кого-небудь і на що-небудь, і ця потреба призвела до створення Богом світу...» [21, с. 11].

Ця «любов Божія і весь духовний світ, світ розумних ангельських істот, розум людський і весь світ духовних психічних явищ...» [21, с. 12]. При цьому Святитель Лука повторює положення Біблії про те, що серед різних органів людського тіла саме «серцю надається значення не тільки центрального органу чуттів, але і найважливішого органу пізнання, органу мислення і сприймання духовних впливів. І більш того: серце, за Святим Писанням, є органом спілкування людини з Богом, а тому воно є органом вищого пізнання» [21, с. 15].

Як підкреслює Святитель Лука, «Серцем здійснюються вищі функції духу людського – віра в Бога і любов до Нього» [21, с. 21]. Войно-Ясенецький не відмовляється від мозку як органу душевної діяльності, підкреслюючи, що «серце тому - другий орган спрямування, пізнання й думки... Якщо серце позбавлене Божої благодаті і не сприймає зі світу трансцендентного навіювання Духу істини і добра, а відкрите до сприймання духу зла, неправди, гордості, то безумство народжується і живе в ньому» [21, с. 27].

В.Ф.Войно-Ясенецький зазначає, «що тіло і дух взаємно підпорядковуються одне одному. Це тому, що звикли змішувати поняття «розум» і «дух». Розум, зрозуміло, не дух, а лише вираження, прояв духу. Ум відноситься до духу, як частка до цілого. Дух значно ширший за ум, але внаслідок нашої незмінної інтелектуалістичної концепції ми бачимо в розумі весь дух» (Франк Герман)» [21, с. 37].

Показовим є тезаурус проблеми духу, котрий використовує В.Ф.Войно-Ясенецький і який включає наступні терміни: «дух юрби» [далі цит. по 21, с. 43], «потік духу хоробрості й відваги» [с. 43], «злий дух», «духовна енергія любові» [там само], «зміни Духу» [с. 44], «світ духовний» [с. 44], «дух животворить» [с. 45], «дух Божий» [с. 46], «життя духу» [с. 47], «дух життя» [с. 47], «самосвідомий дух» [с. 47], «дух створює форми» [с. 49], «духовна сутність людини» [с. 50], «дух грубий і жорстокий» [с. 50], «дух чистий і кроткий» [с. 50], «духовна сила і велич» [с. 51], «випромінювання духу краси і духу злоби» [с. 51], «дух, пов'язаний з формою» [с. 52], «створений духом» [с. 52], «дух спрямовує розвиток тіла людського» [с. 52], «духовний, моральний вплив» [с. 52], «духовна енергія краси» [с. 52], «дух рослин і тварин» [с. 53], «дух життя» [с. 52], «одухотвореність рослин» [с. 53], «Святий Дух» [с. 58], «вищий духовний світ» [с. 62], «дія нашого духу» [с. 62], «дух зростає й змінюється від діяльності свідомості» [с. 62], «тварина, як і людина, складається з духу, душі й

тіла» [с. 62], «примітивний дух тварин» [с. 62], «дух, що бере участь у діяльності» [с. 62], «дух страху Божія» [с. 63], «дух пізнання, дух сили й міцності, дух світла, дух розуміння, дух мудрості, дух Господній» [с. 63], «дух і душа людини нероздільно поєднані за життя в єдину сутність» [с. 63], «різний ступінь духовності в людях» [с. 63], «люди духовні» [с. 63], «розуміти дух і душу» [с. 64], «дух безсмертний» [с. 66], «сукупність усієї діяльності душевної» [с. 66], «розум – тільки частина духу, а не весь дух» [с. 67], «самосвідомість є функція духу, а не розуму» [с. 68], «дух як вища сила нашої духовної діяльності» [с. 68], «духовність є вище досягнення людської душі» [с. 68], «плод же духу: любов, радість, мир, довготерпіння, благість, милосердя, віра, кроткість, витриманість» (Гал. 5, 22-23) [19, с. 68], «дух добрий, плоть же немічна» [с. 68], «явище духу і сили» [с. 69], «новий дух» [с. 69], «...дух людський, і це звичайно, найвища здатність душі нашої» [с. 69], «...найдосконаліший прояв духовності душі людської може бути тільки даром Духа Святого» [с. 69], «одному дається Духом слово мудрості... іншому віра, тим же Духом...» [с. 69], «Господь... що утворив дух людини у внутрішньому ньому» [с. 69], «дух людський має початок у Дусі Божім» [с. 70], «дух антихриста» [с. 70], «вищий духовний світ» [с. 70], «вплив на дух людський Духа божія і духа сатани» [с. 70], «дух животворить» [с. 71], «слова, що кажу Я вам, суть дух і життя» [с. 71], «передача духа однієї людини іншій» [с. 71], «взяти від Духу» [с. 72], «обмежена духовність» [с. 71], «доступний ступінь духовності» [с. 72], «дух як особлива сутність» [с. 73], «дух творить форми» [с. 76], «духовне діє на матерію тіла через нервову систему – орган психіки» [с. 76], «матеріалізація духу» [с. 76], «екстеріоризація духу» [с. 84], «спадковість духу» [с. 85], «духовний погляд» [с. 85], «духовний погляд у минуле» [с. 96], «духовник» [с. 97], «духовна істота» [19, с. 98] і т.д.

Як ми бачимо, у тезаурусі проблеми духу, душі й тіла виявляється складний, динамічний, безмежний у часі і просторі духовний світ людства і людини. При цьому кожне поняття тезаурусу потребує наукового тлумачення, зіставлення з існуючими даними у філософії, психології та педагогіці. Сам В.Ф. Войно-Ясенецький – Святитель Лука по-своєму здійснив цікавий синтез наукового і релігійного синтезу розуміння проблеми духу, душі й тіла і є в цьому плані певним зразком для наслідування. Розглянемо деякі науково-релігійні погляди вченого-святителя на обрану проблему.

Святитель Лука стверджує, що вищими формами духовності є «релігійність, моральне почуття, філософське і наукове мислення (мислі, ідеї – Р.В.), тонка художня й музична спрямованість» [21, с. 72]. Пізніше він стверджує, що «характер – один з найважливіших духовних проявів душі і тіла» [21, с. 73].

Важливим є його твердження про те, що психотерапія, яка полягає у словесному, вірніше, духовному впливі лікаря на хворого – загальноприйнятій, такий що часто дає прекрасні результати, метод лікування багатьох хвороб» [21, с. 74]. До числа духовних Святитель відносить чудеса, чудесні зцілення. «Духовне діє на матерію тіла через нервову систему – орган психіки... Дух не

тільки творить форми матеріальних тіл, спрямовуючи і визначаючи процес розвитку, але може сам приймати ці форми – матеріалізовуватися» [21, с. 76].

В.Ф.Войно-Ясенецький використовує поняття екстеріоризації духу, завдяки чому дух може мати існування окремо від тіла і душі. Це доводиться, на його думку, фактом передачі спадково духовних властивостей батьків дітям. Тобто можна казати «про спадковість саме духовних властивостей, а не душевних». Це свідчить про відділення духу від душі й тіла [21, с. 85].

З цього випливає визнання трансцендентальних духовних здібностей [19, с. 86] і взагалі понадприродних здібностей духу, приміром, віщих снів. Людина володіє здатністю духовного погляду у минуле і майбутнє, у зовнішній та внутрішній світ [21, с. 96-97].

В.Ф.Войно-Ясенецький як вчений визнає, що «життя духу неподільне й найтісніше пов'язане з цілісною нервово-психічною діяльністю. У ньому (дусі) відбуваються усі наші думки, почуття, вольові акти – все те, що відбувається у нашій феноменальній свідомості. Це дещо інше, ніж ті сліди і відбитки у нервових клітинах, якими фізіологи і психологи пояснюють пам'ять...

Тому необхідно визнати, що крім мозку має бути й інший, значно більш важливий й могутній субстрат пам'яті. І ми вважаємо таким субстратом дух людський, в якому навіки завідбитковуються всі наші психофізіологічні акти. Для прояву духу немає ніяких норм часу, не потрібна ніяка послідовність і причинний зв'язок відтворення у пам'яті пережитого, необхідного для функціонування мозку.

Дух одразу обіймає усе і миттєво відтворює все в його цілісності» [21, с. 101].

Святитель Лука наводить слова Ріше: «Дух може працювати без відома свідомості про його роботу; дуже складні інтелектуальні операції проходить повз нашої свідомості. Цілий світ невідомих для нас ідей тремтить у нас» [21, с. 101].

В.Ф.Войно-Ясенецький впевнений - «якщо прийняти, що в дусі зберігається у повній недоторканності усе багатство пам'яті, то стає зрозумілим дивне явище гіпермнезії, про що повідомляють багато авторів [21, с. 102].

Тут слід провести паралель між системністю роботи мозку і цілісністю духу, тобто усіх досягнень душі...

В розділі «Про внутрішню людину» В.Ф.Войно-Ясенецький стверджує, що «майже у всіх людей, навіть найменш чутливих, є здатність пізнання інша, ніж пізнання п'ятьма органами чуття. Чим вище духовність людини, тим яскравіше ця здатність вищого пізнання. За деяких особливих умов і у людей, вищою мірою, чутливих вона проявляється із надзвичайною силою в яснобаченні, передчутті і пророчому передбаченні у невідомому й таємничому шостому чутті, яким вони дізнаються багато чого про людей через речі, які належать їм. Ми навели багато фактів такого понадпізнання. Але у більшості цих фактів є те спільне, що вони були виявлені у неформальних станах організму і, передусім, мозку. Цей стан гіпнозу, сомнамбулізму, лихоманкового обряду, медіумізму. Але не завжди» [21, с. 108].

Що це означає, запитує вчений і святий? І відповідає: «що для прояву трансцендентальних здібностей нашого духу, для виявлення понадсвідомості необхідно, щоб згасла або, крайньою мірою, значно послабшала нормальна, феноменальна свідомість» [21, с. 109].

Він посилається на досвід подвижників церкви: «Із життя багатьох святих відомо, що довгі, виснажливі хвороби були великим благодіянням для них, бо зміряли пристрасті, позбавляли вражень світського життя з її галасом і сутолокою, відволікаючи від заглиблення у таємниці духу. Це добре розуміли і глибоко цінували християнські та буддійські анахорети, що прагнули заглушити усі зовнішні враження життя у пустині, постійним самозануренням і, можливо, підкорити духом плоть постом і бдінням, навіть стоянням на стовпі...

Трансцендентальне життя духу було добре відоме стародавнім індійським мудрецам і грецьким філософам, особливо філософам олександрійської школи. Про це писали Платон, Порфирій та інші» [21, с. 110].

В.Ф.Войно-Ясенецький наводить відповідні думки І. Канта: «можна вважати майже доведеним чи легко можна було б доказати, якщо побажати розповсюдитися більше, або, краще сказати, буде доведено, хоча і не знаю, де і коли, що людська душа в цьому-то її житті знаходиться у нерозривному зв'язку з усіма нематеріальними істотами духовного світу, що вона поперемінно діє то в одному, то в іншому світі і сприймає від цих істот враження, котрі вона як земна людина, не усвідомлює до тих пір, допоки все перебуває благополучно (тобто, допоки вона насолоджується світом матеріальним» [21, с. 112].

З цих міркувань І. Канта і В.Ф.Войно-Ясенецького ще слід зробити висновки науковій психології – вони ставлять нові запитання і виокремлюють у традиційних проблемах незвичайні аспекти. Приміром, чи виникає у психіці з розвитком духовності новий функціональний орган, який відповідає за сприйняття, творення і збереження духовного світу? Чи є творчість своєрідною духовною функцією такого органу? В цьому аспекті можна по-новому зрозуміти природу творчості, розробити принципово нову духовну теорію творчості і тим самим пояснити такі загадкові явища творчості, як інсайт, осяяння тощо.

Так, цікавим є думки Святителя Луки про безсмертя духу людського – він вважається ним таким, що безсмертний «як всі безсмертні, ангельські духи» [21, с. 114]. Сутність поглядів В.Ф.Войно-Ясенецького на безсмертя духу полягає у його переконанні в тім, що «дух людський має спілкування зі світом трансцендентним, вічним, живе в ньому і сам належить вічності» [21, с. 118].

Християнська релігія багато уваги приділяє зміцненню духовних засад життя і праці віруючих. І цей досвід може бути поширений на всіх інших людей. Серед християнських мислителів проблемі духовних звершень у праці присвятив свою книгу «Духовна праця» німецький пастор ГанцШюрман [28]. Ця книга виходить за межі означеної в її назві теми і торкається таких духовних аспектів організації трудової діяльності, котрі можуть бути корисними для її наукового психолого-педагогічного забезпечення. Г. Шюрман згодний з думкою, що «кожний повинен зважити, що в духовних справах він зуміє зростати настільки, наскільки звільниться від самолюбства, власної волі та

вигоди» [цит. по 28, с. 11]. Мотивація праці збагачується новими вищими сенсами, що породжує цілковиту відданість їй, зосередження на ній: «Значна кількість обов'язків та завдань обмежується одним: душею, наповненою Божою любов'ю, любити Бога тепер і, люблячи, вершити Його волю. Зменшується безліч необхідних завдань, вгамовується шаленство праці і залишається єдине: тепер робити те, що є Боже і його вимагає любов» [28, с. 14]. Божа воля має бути у щоденній праці [28, с. 17]. Наша праця повинна в кожній хвилині знову і знову бути одухотворена та керована любов'ю, яка обрала Бога та його волю. Тоді наша діяльність перетворюється у справжню працю, наше розсіяне діяння – у зібране творіння, наше майбутнє метушіння – у впорядковану поступовість» [28, с. 18].

Г. Шюрман розглядає два види Божої любові в її впливі на життя і працю людини: «недосвідчену» і «досвідчену» [28, с. 22-30]. Відповідно до цього, існують закони духовного життя, які допомагають знайти єдину конкретну волю Божу

**По-перше**, правила «недосвідченої» Божої любові передбачають:

Краще «по собі» - християнські рекомендації для певних трудових ситуацій:

Праця над спасінням душі є важливішою за діла милосердя для тіла.

Порятувати одну людину важливіше, ніж вдосконалювати іншу.

Працюючи з наверненими та віруючими членами спільноти, мусимо в особливий спосіб перейматися тими, кого Бог покликав до другого навернення.

Оскільки будівництво спільноти поєднує в собі поряд із «духовною» також і багато «технічної» праці, перевага надається завжди тій, котра більше зміцнює віру, надію, любов.

Коли збігаються одночасно дві, на нашу думку, добрі справи, обрати потрібно ту, яку можна швидше довершити, бо тоді зробимо більше доброго.

Праця, яка охоплює більшу кількість людей, є важливішою, за «по-собі» рівнозначно корисну, що охоплює менше число осіб.

Праця тривалої дії, що приносить добрі плоди, важливіша за працю, яка дає лише одноразову користь.

Г.Шюрман пропонує 4 правила вибору доброго «по-собі» у певній ситуації [28, с. 25-26]:

Виконанню виразно вказаних обов'язків стану надається, як правило, перевага іншою, «по-собі» можливо і більш цінною працею.

Коли із двох робіт одну без причинення шкоди можна відкласти, іншу ж – ні, то потрібно вибрати другу.

Із двох робіт Господь забажає від мене виконувати ту, котру неспроможні зробити інші або просто не роблять її, яка, отже може залишитися невиконаною. Тут Г. Шюрман говорить про важливість поваги до функцій духовника людей старшого віку і визнання правдивого духовного приводу.

Із «по-собі» однаково добрих робіт ми повинні обрати ту, яка оберігає здоров'я, завдяки чому зможемо зробити ще багато доброго на славу Божу.

**По-друге**, Г.Шюрман виділяє шляхи «досвідченої» любові Бога.

Ця любов пов'язана з порухами серця і потребує особливого сенсора. «Тільки любов містить в собі світло Боже, тільки любов пізнає» [28, с. 26]. ... «Слушним є завжди, у кожній хвилині перебувати в присутності Божої любові... це створює «інтимний зв'язок» з Богом, дарує духовну піднесеність, надприродний стан душі, в якому християнин може відчувати волю Божу набагато певніше, не застосовуючи правил для розуму» [28, с. 27].

Світло любові від брата [28, с. 28-29], якщо спілкування між особами вносить прояснення, особливо, коли це духовні бесіди між особами, котрі проводять духовне життя.

Надзвичайна допомога може прийти від «духовного провідника».

Братня любов укріплюється в ієрархічно об'єднаній Церкві: її служба та уряди є кристалізаційними пунктами єдності...

Наша віра навчає, що Господь, спільно із добровільним духовним служінням та обдаруваннями, бажає в особливий спосіб керувати Церквою через церковних представників. Він або просвічує їх своїм духом, або їхні можливо неправильно прийняті рішення Своїм Провидінням веде до доброго.

Г. Шюрман стверджує, що завдання віруючих – солідаризуватися у Христі. Солідаризація у Христі є принципом діяльності віруючих у Церкві.

При цьому любов Христова виступає як внутрішній фактор духовної дії. Цьому сприяє духовне зростання, яке є процесом реалізації любові. «Любов Христова є дійсністю понад дійсностями. Любов Христова має власну «структуру», але і свої специфічні способи дії» [28, с. 32].

Внутрішня структура любові Христа складається з любові, яка:

- прямує «кар'єрою донизу», «непомітною стежиною» та стає убогою, щоб спасати»;
- є самопоглинаючою і тому стає сонцем для світу, яке випромінює світло і тепло;
- хресна любов Христа у світі – це дійсність понад усім. Вона протягається у довжину та ширину, висоту та глибину всесвіту.
- «прислуговуюча» любов – це шанування душ та їх плекання;

Трояке служіння любов'ю Христа передбачає:

- а) будівництва любов'ю громади;
- б) зібрання словом любові;
- в) пасторально-братерське зібрання.

Христос, знаходячись у центрі, перетворює своєю любов'ю громаду у літургійну спільноту, спільноту віри та духовну спільноту. Церков – це «союз любові», братство, яке утверджується через «прислуговуючу» братню любов [28, с. 35].

Отже, як засвідчує Г. Шюрман, «уся наша діяльність повинна солідаризувати та стати служінням братньої любові» [28, с. 37].

Важливим моментом розвитку духовності є визнання нею своїх меж, більш того – цінності нашого людського обмеження. Він констатує: «Наше життя, як таке, є обмеженим, але, незважаючи ні на що, воно є надзвичайно повноцінним» [28, с. 46].

Пастор визнає такі види обмеження життя, як:



- екзистенційне обмеження («людина тільки тоді живе по-справжньому, коли свідомо та добровільно сприймає свою обмеженість») [28, с. 46]. Духовність долає це обмеження.
- обмеження життя як повноцінне – саме через «прийняття обмеженості визнаємо Бога Господом, який може розпоряджатися, використовувати та послуговувати нами. Ми славимо Його своїм упадком» [28, с. 51].

«Все, чого досягаємо нашою працею, завжди залишається обмеженим та стосується лише декого. Коли ж через Розп'ятого ми вступили у простір віддання себе, ми переступили границю та досягли Необмеженого. Хрест Ісуса поширює свою дію універсально на цілий світ. Наше діяння теж поширяться на цілий світ...» [28, с. 51-52].

Завдяки духовності людина говорить «так» власному обмеженню – як зовнішньому (соціальне походження, оточення, професійна праця, провідники, домашні співжителі та співпрацівники, зневага та злий наговор), так і внутрішньому (наше духовно-релігійне життя з його обмеженнями, внутрішня безпорадність, обмеження душевно-духовного життя, дефекти психіки, інстинкти, активна та пасивна потреба любові, межі темпераменту, межі фізичної присутності, вікові недуги та нарікання, пов'язані з віком тощо) [28, с. 52-56].

Визнання людської обмеженості приносить людині почуття свободи, надає можливості «знаходити Бога у всіх речах, а найбільше – у своїх власних обмеженнях! А тоді все перетворити на трамплін – до Бога» [28, с. 56].

Зазначені дані про духовну працю Г.Шюрмана можна перенести і на будь-яку професійну працю, оскільки психолог і педагог має своїм об'єктом душу і духовний світ дорослого і дитини. Проте постає проблема перекладу запропонованих ним духовних рекомендацій з релігійної на наукову мову, врахування при цьому специфіки релігійної і світської освіти, тобто релігійно орієнтованої і науково спрямованої педагогічної праці. При цьому слід враховувати й ту обставину, що перманентна суспільна криза потребує такої освіти, яка б передбачала захист випускників школи від деяких негативних явищ у суспільстві та трудової діяльності в умовах ринку (приміром, домінування грошей над духовними цінностями). І досвід духовно орієнтованої релігійної освіти дає можливість сформулювати такий захист в умовах державної системи освіти.

Тому ми бачимо стійкі тенденції до синтезу наукового і релігійного поглядів на дух, духовність, духовний потенціал, духовну культуру, які демонструють сучасні філософи, психологи і педагоги.

Так, український психолог М.В.Савчин здійснив спробу християнської інтерпретації досягнень психологічної науки, зокрема гуманістично спрямованої, при аналізі проблеми духовного, ґрунтуючись на відповідних філософських і богословських даних, опертих на спадщину святих Отців Церкви, як Східної, так і Західної. Ним стверджується, що духовне виражається через психічне, але сама психіка (душа) не включає духовність як складову» [20, с. 9].

М.В.Савчин диференціює поняття «дух» і «душа», «духовне» і «душевне» («психічне»), «особа» (як вічне начало) і «особистість» (як душевне утворення), «духовне» і «моральне», «самосвідомість» і «Я-центр», визначає поняття «духовний потенціал людини». Душа розглядається вченим як орган духовного. Центральним же «органом духовного життя визнається Я особистості. М.В.Савчин пропонує шляхи діагностики, виховання і самовиховання духовного потенціалу людини. Заслуговують на увагу перераховані вченим завдання психології, серед яких чи не найважливішими є «пропонувати спосіб життя та засоби, що пробуджують Віру, Надію і Любов», щоб «...завдяки розуму розвивати і підтримувати в собі та інших людях найбільший Божий дар на землі – Життя» [20, с. 185].

Відомий український психолог М.Й.Боришевський розглядає духовність як одну з характеристик людини як особистості, як активного суб'єкта міжлюдських взаємин, в якій опосередковано чи безпосередньо виявляються особливості ставлення людини до інших людей, явищ навколишньої дійсності, себе. Він вважає, що «думка про можливість і доцільність психологічного вивчення духовності переконливо підтверджується за умови переведення наукового розгляду цього феномену в контекст психології особистості» [5, с. 398]. Дослідження духовності в цьому контексті передбачає вибір одиниці аналізу цього феномену, в якості якої слугують «ціннісні орієнтації, які безпосередньо чи опосередковано пов'язані з моральністю. Внутрішні моральні інстанції особистості є тим еталоном, за допомогою яких можна визначити наявність і ступінь розвинутої духовності в людини. Чим тісніше пов'язаний зміст ціннісних орієнтацій з моральністю, чим вагомішим у них зв'язок із категорією добра, справедливості, тим вищим може бути рівень духовності» [там само].

Методологічною основою дослідження духовності М.Й.Боришевський вважає системний підхід до інтерпретації цього феномену як процесу, зумовленого соціальними впливами на особистість. Остання завдяки властивій їй самоактивності трансформує «ці впливи, поступово виробляючи власне концептуальне розуміння й ставлення до сутності життя, життєвих цілей, і на цій основі визначаючи свій життєвий шлях, реалізуючи найважливіші духовні цінності» [там само].

М.Й.Боришевський виділяє такі ознаки духовності та особливості їх виявів у поведінці особистості, як [5, с. 406-408]:

віра у вищу ідею, велич людської душі, усього, що створила людина упродовж життя;

віра в Бога-Творця, безсмертя людської душі, що поєднується з моральністю людини і спонукає її до постійного самовдосконалення, звільнення від скверни, негідних учинків;

яскраво виражена, пристрасна потреба у справедливості. Реальні дії з метою утвердження правди та справедливості як стосовно інших, так і самого себе;

виражені почуття самоповаги та поваги до іншої людини, її людської гідності;

виражена тенденція до звільнення від егоцентризму на користь алоцентризму;

толерантність, готовність поступатися, якщо це не суперечить життєвим принципам;

готовність безкорисливо допомагати іншим, схильність до добродійності та її реальні вияви;

естетична вихованість. Здатність переживати прекрасне в усіх його проявах;

бажання й уміння бачити в іншій людині позитивні риси її особистості;

психологічна готовність до вияву вдячності, прощення та покаяння та ін.

Як справедливо зазначає М.Й.Боришевський, «духовно довершена особистість – це наслідок тривалої, наполегливої праці людини над собою, спрямованої на поступове самовдосконалення, свідоме вибудовування себе з метою наближення до обраного ідеалу, в якому гармонійно поєднуються високі людські чесноти, що дає змогу реалізувати себе і відчувати повноту людського щастя» [5, с. 390].

Львівський філософ і педагог В.Д.Онищенко вважає актуальною розробку спеціальної дисципліни – ноології - як сучасної філософії духу і духовного пізнання. Остання має доповнювати традиційну гносеологію та епістемологію. З іншого боку, він відмічає, що поряд із психологією як вченням про душу, про «людську душевність» має розвиватися ноологія як вчення про дух, про «ноос» як духовну сутність людини як образа і подоби Божої [14, с. 10-11]. Вчений провів ноологічний аналіз тріади «дух-душа-тіло», розглядаючи дух як фундаментальний принцип самосвідомості та творчо-вольової активності людини. Він запропонував категоріальний лад ноології та визначив основоположні духовно-пізнавальні здатності людини. Цікавими є його уявлення про тріадний категоріально-структурний синтез ноології, який представлений автором у вигляді трьох тріад (парадигм): а)тріада раціональності – інтуїція, уява, розум; б)тріада естетичності – любов, радість, надія; в)етична тріада (парадигма) – як етичність природо-, людино- і бого-пізнання (ноологічні принципи волюнтаризму, фідеїзму і моралізму) [14, с. 4-5].

В.Д.Онищенко підкреслює у висновку своєї праці, що «філософську ноологію слід розуміти як вираження творчої пізнавальної могутності людини... Джерелом творчого філософського пізнання стає космічна, універсальна сутність людини, що адекватно розкривається в боголюдському творчо-вольовому і смисло-творчому процесі. ...Ми можемо здійснювати пізнавально-філософські синтези, орієнтуючись на постулати християнсько-філософського теїзму, одним із елементів якого є розглядувана нами **ноологія**. Філософія є творче пізнання. Істини філософії відкриваються людиною як образ і подоба Божа. Синергетичне поєднання божественного і людського, релігійного і філософського підходів веде до пізнання Істини-Блага-Краси у вільному смислотворчому процесі»[14, с. 320-321 ].

У фундаментальних психологічних дослідженнях Е.О.Помиткіна щодо проблеми духовного розвитку особистості духовність трактується як «специфічно людська якість, що характеризується усвідомленням загальної

єдності й зумовлює прагнення людини до гармонії внутрішнього і зовнішнього світу, спрямовує особистість до реалізації у власному житті ідеалів Краси, Добра та Істини» [16, с. 30]. Духовний же розвиток, на відміну від психологічного, зосереджений на найбільш сакральних глибинних людського «Я», на ідеалах, ціннісних орієнтаціях, життєвих смислах і позиціях людини. «Царство Боже – проголошує Христос – всередині вас є». Його досягнення тотожне досягненню вищої самосвідомості, ідентифікації себе з духом, який набуває своєї об'єктивності в особистості.

Зважаючи на це, можемо визначити духовний розвиток як процес самоідентифікації особистості з власним духовним «Я», в ході якого людина підпорядковує свою біологічну та соціальну природу духовним ідеалам, цінностям і смислам, набуває духовного досвіду. У процесі духовного розвитку відбувається усвідомлення єдності Буття, життєвої місії та прийняття відповідальності за зміст свого життя і результати діяльності» [16, с. 33].

Е.О.Помиткін підкреслює, що «духовний розвиток, на відміну від особистісного, зумовлений не тільки соціалізацією та вихованням людини, але пробудженням її вищої духовної природи, яка може виходити за межі та вступати у протиріччя з природою соціальною» [16, с. 36]. Узагальнюючи концептуальні положення досліджень різних авторів та власного вивчення проблеми, вчений стверджує, «що в індивідуально-психологічному, і в еволюційно-історичному вимірі духовний розвиток інтегрує попередні психічні функції людини. При цьому фізична енергія сублимується в емоційну; емоційний потенціал регулюється обмірковуваннями, інтелектуалізацією емоцій; інтелект скеровується свідомістю, цілісною спрямованістю і волею особистості, яка є атрибутом духовного «Я» людини. Отже духовність являє собою вершинне новоутворення особистості, оскільки містить у собі складні емоційні, вольові, інтелектуальні та моральні компоненти» [16 с. 43]. Підсумовуючи, Е.О.Помиткін зауважує, що «еволюційно-історичний розвиток особистості як на індивідуальному, так і на загальнолюдському рівні забезпечується через задоволення чотирьох базових потреб: потреби у виживанні, потреби у спілкуванні (взаємодії), потреби у розумінні та потреби в єдності. Задоволення останньої активізує психологічні механізми духовного розвитку особистості» [16, с. 45].

Дослідник розглядає у своїй концепції соціально-психологічні та індивідуально-особистісні умови духовного зростання людини, його вікову періодизацію, психологічні закономірності і механізми, специфіку у сучасних соціокультурних умовах, принципи і засоби психологічної діагностики, а також систему методів психолого-педагогічного забезпечення духовного зростання учнівської молоді в сім'ї та закладах освіти. Він моделює психолого-педагогічні умови духовної самореалізації майбутнього професіонала на рівні психологічної та педагогічної майстерності. Пропонуються принципи і технології індивідуального психологічного консультування клієнтів на основу духовно орієнтованого підходу та професійної підготовки психологів до цієї роботи [16, с. 46-242 ].

Проблемами духовності та духовного розвитку особистості у теоретичному та прикладному плані займалися такі спеціалісти, як Ш.О.Амонашвілі, І.Д.Бех, В.М.Величко, О.В.Киричук, В.О.Киричук, В.В.Киричук, О.П.Колісник, В.І.Рашковська, О.П.Хаустова, Ж.П.Юзвак та ін.

Власне проблему духовної культури в загальному плані аналізували у своїх роботах В.М.Дашко, О.В.Вознюк, О.А.Дубасенюк, С.Б.Олійник, Т.І.Петракова, М.Ф.Рибачук, В.М.Синішин, О.В.Столяренко, Д.В.Чернілевський [29]. У колективному посібнику «Духовна культура особистості» за редакцією Д.В.Чернілевського проаналізовано такі важливі аспекти означеної в його назві проблеми, як: а) генеза і розвиток соціокультурних цінностей українського народу; б) антропологічні питання розвитку духовно-моральних цінностей в історико-педагогічній ретроспективі; в) світоглядні основи гуманістичної і християнської педагогіки; г) духовно-моральні аспекти розвитку християнських традицій; д) духовно-моральні цінності у філософсько-літературній спадщині; е) патріотизм, мораль, молитва, логос, як основа виховання духовних цінностей; є) храм як джерело науки, освіти, віри, культури; ж) духовні обереги Поділля [29, с. 3-5].

Один з висновків авторів посібника закликає «визнати правильність спрямування на дидактичний діалог науки, освіти, релігії, культури, що базується на історичних духовно-моральних цінностях... Шанобливо й чесно ставитися до історичної пам'яті духовно-моральної спадщини – культури нації... Піднести відповідальність і роль викладача ВНЗ за результати навчально-виховної діяльності студентів» [29, с. 451].

Розвиток духовної культури особистості педагогічного працівника – тонка і складна справа, що потребує від вчителя, викладача, психолога, соціального педагога не тільки професійної компетентності, але і високої педагогічної майстерності. В її основу академік І.А.Зязюн правомірно покладає принцип «урівноваження протиріч і протилежностей у важливій сфері соціального життя і поступу системи освіти і виховання, з її основною ідеєю гармонійного розвитку особистості на засадах Істини, Добра, Краси, Творчості, Свободи, у цілепокладанні історичних і новітніх освітніх парадигм засобами філософської любомудрості, з використанням психолого-педагогічних і дидактичних закономірностей» [10, с. 2].

Які висновки можна зробити з проведеного історико-психологічного аналізу проблеми розвитку духовної культури особистості взагалі та педагогічних працівників зокрема?

Отже, аналіз відповідної літератури свідчить про те, що найбільш тривалим у часі є використання поняття духу у релігії, що пов'язується зі Святим Духом як божественним утворенням. Відповідно до цього головний символ християнства Трійця містить у собі Бога Отця, Бога Сина та бога Святого Духа. Останній розуміється як Віра, Надія, Любов, а у тлумаченні деяких вітчизняних філософів саме із християнських цінностей можна вивести формулу світської духовності у вигляді тріади Добра, Краси та Істини.

Поняття духу часто вживається філософами асоціативно із поняттями душі, психіки, особистості (Арістотель, Р.Декарт, Б.Спіноза, К.К.Платонов та

ін.), для яких притаманне духовне життя. Сучасні психологи (М.І.Дьяченко, Л.О.Кандибович) трактують духовність як вищі прояви внутрішнього світу особистості, що виявляються в людяності, сердечності, доброті, щирості, чесності, відкритості для інших людей, широті поглядів, ерудиції, культурі, загальному розвитку особистості, інтелігентності, що утворює її духовний потенціал. Так, деякі дослідники визначають дух як наявність, вираженість у людини, в системі мотивів її особистості потреби у пізнанні світу, себе, смислу, призначення свого життя, а під духовністю – потребу жити, діяти «для інших» (С.У.Гончаренко). Інші дослідники розкривають значення поняття духу у взаємозв'язку з іншими поняттями, зокрема свідомості, мислення, виховання, праці.

В історії філософії, теології, науки виявляються дві цікаві лінії -світського і релігійного розуміння духу, духовності та їх поєднання у релігійно-філософському підході. Продуктивною є спроба наукового розуміння поняття духу в християнстві та ідея його поєднання з поняттями душі і тіла відомим лікарем і хірургом Войно-Ясенецьким – він же Святитель Лука. Перспективну спробу інтерпретації в контексті християнства наукового розуміння поняття духу і духовного потенціалу людини здійснив доктор психологічних наук, професор М.В.Савчин. Продуктивний синтетичний особистісний погляд на духовний розвиток особистості здійснений у фундаментальних працях доктора психологічних наук Е.О.Помиткіна.

Виходячи з цих праць, доцільно розглядати тріаду «дух-душа-тіло» як цілісну систему, що дозволяє більш чітко розмежувати атрибутивні ознаки кожного з цих понять і вийти на більш суттєве розуміння значення поняття духу, духовного потенціалу, духовної культури. Крім того, саме таким чином можна вийти на духопсихосоматичні проблеми особистості і більш точно їх розтлумачити (не тільки так, як про це говориться у відомому прислів'ї «У здоровому тілі здоровий дух» і навпаки) як проблеми взаємозв'язку між тілом, душею та духом, надаючи кожному з членів тріади свого атрибутивного сенсу. В такому разі, якнайменше, душу доцільно розглядати як спеціальний психічний, особистісний орган тіла, точніше – властивість мозку як частини людського організму, що генерує особливу духовну продукцію, тобто психічну (душевну) функцію (не змішуючи їх одне з одним функціонально і структурно як тотожні, що часто спостерігається навіть серед науковців).

Вказана функція полягає у здійсненні людиною ідеалів Добра, Краси та Істини як вищих цінностей. Ці ідеали мають бути також тісно пов'язані між собою. Дані світські духовні ідеали існують у поєднанні із релігійними, християнськими духовними ідеалами Віри, Надії, Любові, що відповідають вищим канонам Церкви. Відданість цим вищим цінностям і утворює основу духовної культури особистості. Водночас, при тлумаченні духовної культури слід враховувати діалектику духу, в якому можуть бути представлені добро і зло, краса і спотвореність, істина і неправда, віра та зневір'я, надія і відчай, любов і ненависть.

Проведений історико-теоретичний аналіз проблеми дозволяє поставити питання про додаткову антиномічну класифікацію духовних явищ. Так,

приміром, корисною може стати наступна класифікація, що представлена у вигляді таблиці:

	<b>Зло</b>	<b>Потворність</b>	<b>Неправда</b>
<b>Добро</b>	Добро-Зло	Добро-Потворність	Добро-Неправда
<b>Краса</b>	Краса-Зло	Краса-Потворність	Краса-Неправда
<b>Істина</b>	Істина-Зло	Істина-Потворність	Істина-Неправда

Крім цього, можливі й інші теоретичні класифікації, які потребують своєї практичної інтерпретації.

Цікаво, що навіть позитивна модель світських і церковних ідеалів духовності має як імперативний, так і декларативний характер, завдяки чому вони виступають у формі ідеалів. Найбільш чіткою і жорсткою, але все ж відносною є реалізація цих ідеалів на рівні тіла (його хвороби свідчать про те, що йому не завжди вдається їх дотримуватися – це є предметом медицини). Відносно стійкою, але такою, що поступається тілу, є відповідність вказаним духовним ідеалам душі, психіки, особистості (і тоді їх порушеннями займається психіатрія та психотерапія). Порушення ідеалів духовності на рівні духу (як складової тріади «дух-душа-тіло») є найсуттєвішими, враховуючи її максимально відкритий характер, гнучкість, беззахисність (цим як раз і займаються духовні практики, духотерапія, релігійна психотерапія, практична філософія, педагогічна терапія тощо).

Розглянута модель тріади моделюється у багатьох духовно-душевно-тілесно подібних витворах людства. Найбільш видатним є Християнська Трійця – Бог Отець, Бог Син і Бог Святий Дух. В соціальній практиці цьому відповідає будь-яке суспільне утворення (його конституція або кодекс – це дух, система управління і влади – це душа, а відповідно організоване й діюче суспільство – це тіло). В науці і техніці на цьому базується загальна побудова будь-яких концептуальних, науково-технічних тощо систем. Наприклад, автомобіль має матеріальну конструкцію (тіло), систему управління (душу) та транспортні функції (дух як різноманітні динамічні параметри руху у різних напрямках з різними швидкостями). Ще більш виразною є будь-яка комп'ютерна система з її матеріальною конструкцією (тіло), блоком програмування для виконання різних дій (душа) і численними функціями, наприклад, обрахування, презентації, передачі інформації тощо (дух). Така спрощена схематизація вказаної духовно-душевно-тілесної тріади повторюється як всеохоплюючий закон детермінації життя і тому може бути утотожнений з Природою як Богом, в чому можна погодитися із Б.Спінозою.

В цьому ми вбачаємо загальні психологічні і онтологічні основи розвитку духовної культури людини, представника будь-якої професії і передусім – педагогічної, тобто педагогічних працівників. Останні в буквальному сенсі мають справу з духовними цінностями як складовими духу людської цивілізації, за допомогою яких програмують (з використанням різноманітних навчально-виховних програм, без чого немислима освіта) розвиток душі і тіла представників підростаючого покоління. В контексті такої історико-

психологічної концептуалізації проблеми розвиток духовної культури педагогічного персоналу постає ключовим фактором функціонування системи освіти.

В цьому попередньому контексті доцільно глибше розглянути деякі психолого-педагогічні розробки, приміром, щодо таких феноменів, як честь та гідність особистості. В даному ж плані потребують свого подальшого розгляду і розвитку наявні уявлення про дух, духовність, духовний потенціал, духовну культуру таких спеціалістів, як І.Д.Бех, М.Й.Боришевський, О.В.Киричук, Е.О.Помиткін, М.В.Савчин, В.П.Москалець та ін.

Духовна культура професійної педагогічної діяльності може бути класифікована за її компонентами, такими як потребово-мотиваційний, інформаційно-пізнавальний, цілеформувальний, операційно-результативний та емоційно-почуттєвий в цілісному контексті соціально-психолого-педагогічної праці освітнього персоналу як джерела духовності.

До таких форм духовності, як релігійна, мистецька, культурна, наукова, технічна, економічна, суспільна, моральна, побутова, можуть бути додані й структурно-психологічно визначені – комунікаційна, мотиваційно-смілова, характерологічна, рефлексивна, досвідна, інтелектуальна, психофізіологічна, оскільки ці підструктури особистості і є сенсорами, хранителями, користувачами, генераторами трансценденторами духовних цінностей, про що йшлося раніше.

Духовний світ людини органічно пов'язаний з її душевним та тілесним світом в межах тріади «тіло-душа-тіло», для чого існують анатомічні, психічні та власне духовні передумови. Адже існування та еволюція тілесного філогенетично доцільно вимагало появи нервової системи як основи душі, яка анатомічно охоплює весь організм людини і, програмуючи різні типи поведінки, суттєво покращує його існування. Продукти діяльності душі – духовні утворення, поступово пронизують усе тіло та його душу, краще орієнтують людину у просторі та часі, виходячи за межі очевидного у зовнішній та внутрішній світ, що призвело до принципових переваг в існуванні людини. В межах тріади «тіло-душа-дух» існують ще не відкриті закономірності, які мають відображати єдине людське одухотворене, одушевлене, органічне ціле, що стосуються також її, тобто тріади, взаємодії із зовнішнім макросвітом, медіасвітом особистості та її внутрішнім наносвітом. Наука тільки підходить до розкриття цієї масштабної цілісності з аналітико-синтетичних, конкретизуюче-узагальнюючих, індуктивно-дедуктивних, агломеративно-систематизуючих логічних і аналого-реконструктивно-комбінаційно-спонтанних творчих дослідницьких позицій. Ці метазони взаємодії мають бути досліджені саме у духовно-психо-соматичному плані.

Вирішальну роль у духовному розвитку дитини відіграє мати і батько, саме вони є головними у становленні в дитини таких духовних цінностей, як любов до праці і почуття власної гідності. Разом з тим, закладаючи в ранньому дитинстві з його сенситивними періодами певні види консервативної родової поведінки, сім'я формує і базові обмеження в маленьку дитину, які різною мірою долаються пізніше дошкільною та шкільною освітою, а у глобальному



життєвому масштабі – культурою, наукою, релігією... Саме ці обмеження вимагають всеосяжного, звільнюючого від несвободи буденних ситуацій впливу духовних цінностей – починаючи з науково-світоглядних і етичних (у виглядів різноманітних кодексів) і продовжуючи естетичними і божественними цінностями.

Стан духовності у суспільстві значною мірою залежить від реальної відданості духовним цінностям її громадян, представників еліти і особливо – державного управлінського персоналу всіх інститутів країни, в тому числі і освітнього. Про це свідчать результати проведення відділом колективного «Опитувальника з виявлення рівня розвитку духовної культури педагогічного персоналу» та інтерпретація отриманих даних. Цікаві виявлені при цьому деякі тенденції прояву духовної культури, зокрема ставлення до духовних цінностей Добра, Краси, Істини та Віри, Надії, Любові педагогічних працівників трьох столичних (загальноосвітнього та професійно-технічних) навчальних закладів і регіонального міського (Новомосковського колегіуму Дніпропетровської області) загальноосвітнього навчального закладу:

а) по-перше, індивідуальний прояв духовної культури у педагогічних працівників є вищим в їх самооцінці, ніж інституціональний, тобто притаманний їх навчальним закладам – на 34, 28%. При безпосередньому зверненні до думки педагогів це підтвердилося, але меншою мірою – на 21,9%. Інакше кажучи, соціально-педагогічний вимір духовності поступається індивідуально-особистісному і, можливо, стримує його прояв;

б) по-друге, регіональний духовний потенціал педагогічних працівників вище столичного майже в усіх випадках що свідчить про певний негативний вплив урбанізаційних явищ на прояв духовної культури у навчальних закладах;

в) по-третє, серед факторів, що сприяють духовному розвитку педагогічних працівників, за даними опитування, на першому місці стоїть спілкування з природою (3,4 бали), далі йдуть: безпосередня організація педагогічної праці на рівні взаємодії з дітьми (2,9 бали), школа як місце роботи (2,8 бали), професійна підготовка і перепідготовка (2,7 бали), церква (2,5 бали), суспільство (2,2 бали), що має свої варіації у різних навчальних закладах;

г) по-четверте, активна педагогічна діяльність має більший духовний потенціал у самооцінці вчителів, ніж їх пасивний педагогічний досвід: 3,1 бали проти 2,6 балів, тобто на 19,2%. Це має принципове значення - духовна культура потребує від педагогічних працівників для свого кращого прояву і впливу передусім духовної активності, духовної самоактуалізації, духовного вчинку, ніж духовного споглядання та очікування.

Таким чином, ми розуміємо під поняттям духу складне інтегративне творіння душі, котре характеризує її продуктивну субстанцію, результативний бік її діяльності – в процесі існування, сприймання, засвоєння, збереження, актуалізації, породження і трансценденції між особистістю та суспільством - в межах власне духовного світу особистості та цілісного духовного простору людства. Дух – це цілісна сукупність ідей, ідеалів, смислів, знань, значень, норм, законів поведінки, емоційних та інтелектуальних оцінок, критеріїв, почуттів, образів тощо, які продукуються душею і керують через душу тілом,

самою душею, людьми, суспільством, створюючи єдине структуроване ціле, що виявляється у духовній атмосфері суспільства, накладає свій відбиток на весь природний, соціальний та предметний світ людини і людства. Для розуміння природи духу важливе розмежування понять духу, душі і тіла (які злиті в єдине ціле), спираючись при цьому на міркування видатних мислителів людства, котрих не задовольняв атомарний, молекулярний, «індуктивний» (від особи до безкінечності і вічності) підхід побутового і навіть наукового розуму до розуміння закономірностей поведінки та діяльності людини. На противагу такому підходу ними був вже давно запропонований інший - всеохоплюючий «дедуктивний», від безкінечності і вічності до окремого кінченного життя, від богу до особи, підхід, що базується саме на визнанні духовної просторово-часової всеосяжності природи людини.

В цьому сенс розуміння духу такими відомими філософами, богословами, психологами і педагогами, як Б.Спіноза (з його трактуванням Богу як духовного уособлення природи), Гегель («Феноменологія духу»), Г.С.Сковорода (космічний, біблійний та мікrokосмічний духовний світ людини), Ф.Енгельс (дух як продукт матерії, тобто мозку), М.О.Бердяєв (духовність як ознака божественного та людського), Л.С.Виготський (культурно-історичний, фактично духовний, розвиток вищих психічних функцій особистості), В.В.Зенківський (поняття натуральної та соборної особистості, темної і світлої духовності, Церкви як духовного боголюдського організму, як космічного осередку духовності тощо), В.Ф.Войно-Ясенецький (проблема співвідношення духу, душі і тіла), В.І.Вернадський (поняття ноосфери і соборної особистості), Г.С.Костюк (вростання особистості у суспільство в їх змістовому, тобто фактично духовному, мотиваційному та операційному вимірах), І.А.Зязюн (філософія, психологія, педагогіка Добра, Краси та Істини), Е.О.Помиткін (езотеричний контекст духовного розвитку особистості), В.Д.Онищенко (ноологія особистості) та ін. Усіх їх об'єднує погляд на духовну детермінацію життя особистості з боку безкінечності і вічності Всесвіту, природи, планети Земля, людства тощо. Дух у розумінні зазначених мислителів надає людині вселенської значущості, космічного масштабу, «божественної» цінності і в цьому плані утворює важливий духовний сенс її розуміння.

З іншого боку, наука, з її відносно великими можливостями і, разом з тим, із очевидними інструментальними самообмеженнями, переважно йде від атомарних і молекулярних, фрагментарних (хай і системних) і вузько узагальнених сфер пізнання, як від своєї основи, назустріч безкінечному, вічному, духовному. Такий синтез має величезні можливості для кращого розуміння природи людини... Ці дві тенденції прямують одна до одної, в перспективі вони мають зустрітися (і вже поступово зустрічаються) і тим самим - зреалізувати мрію вітчизняних мислителів про єдність науки, мистецтва і релігії, що має принципове значення для подальшого розвитку людства та його інститутів, в тому числі і освіти.

Відповідно до цього, духовна культура людства, що існує в момент народження дитини, утворюється духовними цінностями, які визначають

напря́м її розвитку як особистості, стають предметом засвоєння, асиміляції, використання, генерування, оновлення тощо. В науковій психології і педагогіці духовна культура займає особливе місце серед інших видів культури. Адже поняття духу, духовності, духовного світу має свої специфічні особливості, які ще слід дослідити, щоб правильно використовувати. Приміром, духовність іноді трактують як феномен самотворення (через душу, точніше – особистість з її самосвідомістю, через особистісно розвинуте суспільство), тому деякі філософи стверджують, що витвором духу є наука, мистецтво, мораль і сама культура.

Духовний світ має бути зіставлений з такими явищами, що вже вивчаються у психології, як внутрішній світ, рефлексивний світ, картина світу, система знань, культурний простір, нарративний світ та проаналізований у вимірах: ідеальне-реальне, абстрактне-конкретне, індуктивне-дедуктивне, хаотичне-синергетичне, віртуальне та дійсне, поетичне і прозаїчне, слово та діло, опосередковане-безпосереднє тощо. Відповідно до цього, проблема розвитку духовної культури у власне педагогічних працівників має складний і неоднозначний характер, що потребує виділення пріоритетів у вивченні найбільш важливих її аспектів.

Ми можемо дати на даному етапі дослідження певні і поки що попередні відповіді на запитання, що поставлені на початку розділу.

По-перше, цікавими виявляється співвідношення між поняттями духу, душі і тіла як такими, що впливають одне з одного, пронизують одне одне, взаємно збагачують себе. Дух є доцільним і необхідним породженням душі, її сукупним універсальним продуктом, яким удосконалюється функціонування душі і тіла людини і тому вона діє краще, її буття стає більш ефективніше, прогресивніше. Особливо покращується буття людини і суспільства при засвоєнні і застосуванні вищих духовних цінностей, які представлені у світській тріаді Добра, Краси, Істини та релігійній – Віри, Надії, Любові. Дані духовні цінності протистоять протилежним силам бездуховності, регресу, виродження.

По-друге, проблематика духовності вносить у розв'язання актуальних проблем психології та педагогіки такі принципово нові особливості, які визначаються ідеями всеєдності людства, інтеграції людей через образ Бога і обожнену природу, ідеї вищого аксіологічного статусу духовних цінностей, їх пріоритету у порівнянні з іншими цінностями, дедуктивного (у доповнення до індуктивного) підходу до життя людини – через розгляд її з позицій вічності і безмежності духу, духовних цінностей. Останнє ставить перед людиною сенс її індивідуального, кінченного у просторі й часі, індивідуального життя як складової безсмертного і нескінченного життя людства, народного духу.

По-третє, поняття духу може принципово збагатити психологічну науку, її розуміння не тільки як науки про душу, а науку про душу і дух: при цьому душа асимілює, зберігає, використовує, породжує, трансцендентує дух, духовні цінності у міжособистісному, суспільному просторі. Останнє ставить питання про «переклад» душевно-духовної термінології і методології на мову наукової психології, питання про перехід на цій основі від переважно функціонального

(психіка) до функціонально-продуктивного, душевно-духовного розуміння особистості (психо-логія). При цьому особистість як суспільний суб'єкт творчості, гуманізму, рефлексії, духовності слід розуміти саме як душевно-духовне утворення, що творить духовні цінності, вносить їх у своє буття, удосконалюючи свою життєдіяльність і діяльність суспільства. Особистість при цьому забезпечує творчий характер сприймання, збереження, використання й трансцендентування духовних цінностей заради прогресу життя людини і суспільства.

В цьому контексті можуть бути поставлені як похідні й інші теоретичні і практичні питання, зокрема, як «працюють» духовні цінності у конкретній педагогічній діяльності, як в умовах цієї одухотвореної педагогічної діяльності формується духовна культура педагогічного персоналу і учнів тощо.

### Література.

- 1.Аверинцев С.С.Софія-Логос. Словник. 3-е видання. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2007. – 650 с.
- 2.Аристотель. О душе / Сочинения в четырех томах. Том 1. Ред. В.Ф.Асмус. – М.: Мысль, 1976. – С. 369-450.
- 3.Бех І.Д. Виховання особистості: Сходження до духовності: Наук. видання. К.: Либідь, 2006. – 272 с.
- 4.Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Синтез науки, религии и философии. Том 1, часть 2-3.- Л.: Экономика и культура, 1991. – 468 с.
- 5.Боришевський М.Й. Дорога до себе: Від основ суб'єктності до вершин духовності: монографія / Мирослав Боришевський. – К.: Академвидав, 2010.- 416 с.
- 6.Гегель Г.В.Ф. Работыразных лет. В двух томах. Т.2. Сост., общ. ед... А.В.Гулыги. М.: Мысль, 1973. – 630 с.
- 7.Гончаренко С.У. Український педагогічний словник. – К.: Либідь, 1997.- 376 с.
- 8.Духовний мир человека / Сост. А.В.Коротнян. – Л.: Лениздат, 1986. – 206 с.
- 9.Енциклопедія освіти / Акад. пед.. наук України; гол. ред.. В.Г.Кремень. – Юрінком Інтер, 2008. – 1040 с.
- 10.Зязюн І.А.Філософія педагогічної дії: Монографія. – Київ-Черкаси: Вид від. ЧНУ імені Богдана Хмельницького, 2008.- 608 с.
- 11.Киричук О.В., Киричук В.О., Киричук В.В. Народження та зростання духовної особистості: теорія, діагностика, тренінг: науково-методичний посібник/ Інститут обдарованої дитини АПН України.- К.: Либідь, 2008.- 90 с.
- 12.Лосев А.Ф. Дерзание духа. – М.: Политиздат, 1988.- 366 с.
- 13.Кремень В.Г.Філософія людино центризму в освітньому просторі.- «-е вид. – К.: Тов. «Знання» України, 2010.- 520 с.
- 14.Онищенко В.Д.Філософія духа і духовного пізнання: Християнсько-філософська ноологія.- Львів: Лотос, 1998.- 338 с.

15. Помиткін Е.О. Духовний розвиток учнів у системі шкільної освіти: Науково-методичний посібник. - К.: ІЗМН, 1996. – 164 с.
16. Помиткін Е.О. Психологія духовного розвитку особистості: монографія. - К.: Наш час, 2007. - 280 с.
17. Рашковська В.І. Православна образотворча спадщина в розвитку духовності майбутнього вчителя: Монографія. - Полтава: «АСМІ», 2002. - 372 с.
18. Рибалка В.В. психологія честі та гідності особистості: культурологічні та аксіологічні аспекти: науково-методичний посібник. - К.: ТОВ «Інформаційні системи, 2011. – 428 с.
19. Рибалка В.В. Теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці: Навчальний посібник. – Одеса: Букаєв Вадим Вікторович, 2009. – 575 с.
20. Савчин М.В. Духовний потенціал людини: Монографія. – Івано-Франківськ: Вид-во «Плай» Прикарпатського ун-ту, 2001. - 203 с.
21. Святитель Лука (Войно-Ясенецький). Дух, душа и тело. – Клин: Християнська життя, 2007. - 128 с.
22. Симонов П.В. и др.. Происхождение духовности / П.В.Симонов, П.М.Ершов, Ю.П.Вяземский. – М.: Наука, 1989. – 352 с.
23. Фейербах Л. История философии. Собр. соч. в трех т. Пер. с нем., ред. и вступ. ст. М.М.Григорьяна. Т. 1. – М.: Мысль, 1967. – 544 с.
24. Философский словарь / Под ред.. И.Т.Фролова. – 5-е изд-е. – М.: Политиздат, 1987. – 590 с.
25. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: 1992.
26. Фромм Э. Душа человека. – М., 1992.
27. Хаустова О.В. Розвиток духовного потенціалу педагога і дитини в навчально-виховному процесі: навчальний посібник. - Запоріжжя, КПУ, 2010. – 44 с.
28. Шюрман Гайнц. Духовна праця / Переклад з нім. Н.Лозинська. – Львів: Свічадо, 1999. – 72 с.
29. Чернілевський Д.В. Духовна культура особистості: Навчю посіб.: Вид. 2-ге, доповнене / Д.В.Чернілевський, О.В.Вознюк, О.А.Дубасенюк, С.Б.Олійник, Т.І.Петракова, М.Ф.Рибачук, В.М.Синішин, О.В.Столяренко / За ред.. проф.. Д.В.Чернілевського. – Вінниця: АМСКП, 2010. – 460 с.