

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ АВІАЦІЙНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

На правах рукопису

Ардашова Ярослава Ігорівна

УДК 130.122+159.9:008:159.923.2(043.3)

**ДУХОВНІСТЬ І ПСИХОКУЛЬТУРА В КОНТЕКСТІ СТАНОВЛЕННЯ
ОСОБИСТОСТІ**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

ДИСЕРТАЦІЯ

на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник:
кандидат філософських наук, доцент
Матюхіна Олександра Анатоліївна

Київ–2016

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ І ПСИХОКУЛЬТУРИ	12
1.1. Становлення проблеми духовності і психокультури у філософії.....	12
1.2. Понятійно-термінологічний апарат і методологічні засади дослідження духовності і психокультури особистості в епоху Постмодерну.....	41
Висновки до розділу 1.....	56
РОЗДІЛ 2. ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ ТА ПСИХОКУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ	59
2.1. Роль духовності у становленні особистості.....	59
2.2. Місце психокультури у формуванні духовності особистості в контексті культурного поступу суспільства.....	88
Висновки до розділу 2.....	113
РОЗДІЛ 3. ОСОБЛИВОСТІ ВПЛИВУ ПСИХОКУЛЬТУРИ НА СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ПОСТМОДЕРНУ	115
3.1 Формування нових феноменів культури в контексті глобалізації та інформатизації суспільства.....	115
3.2. Вплив культурних феноменів на формування психокультури та духовності особистості.....	129
3.3. Особливості психокультури та духовності особистості в українському суспільстві кінця ХХ – початку ХХІ століття.....	145
Висновки до розділу 3	158
ВИСНОВКИ	161
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	166

ВСТУП

Актуальність теми.

В епоху Постмодерну відбулися істотні зміни в усіх сферах суспільного життя. Кінець XX – початок XXI століття породили нові культурні феномени: глобалізацію, інформаційно-комп'ютерну революцію – і на цій основі віртуалізацію життя. Глобалізація як загальносвітовий процес інтеграції економічних, фінансових, соціокультурних аспектів життєдіяльності країн світу не лише відкриває нові можливості для техніко-економічного розвитку, але й трансформує культуру, спосіб життя людей, систему цінностей і настанов, що визначають психокультуру та духовність особистості.

Становлення Інтернет-суспільства супроводжується повсюдною інформатизацією та розширенням меж спілкування (від міжособистісного до штучного (через комп'ютерні технології), внаслідок чого виникає проблема зловживання інформацією, яка навмисно видозмінюється з метою маніпуляції свідомістю, що впливає на трансформацію психокультури та духовності особистості.

В українському суспільстві XXI століття складні й суперечливі події, що відбуваються в останні десятиліття, світовий розвиток взагалі і трансформаційні процеси українського суспільства зокрема, також накладають відбиток на становлення психокультури особистості.

Усі ці новітні феномени культури та їхній вплив на психокультуру й духовність особистості ще не стали повною мірою предметом спеціального філософського дослідження, що й актуалізує дану дисертаційну роботу.

Ступінь наукової розробки теми. Теоретичною та методологічною базою дисертаційного дослідження є основні досягнення вітчизняних і зарубіжних авторів, творче переосмислення філософської думки стосовно процесів формування психокультури та духовності особистості. Закладали філософське розуміння духовності особистості ще з часів античної культури Платон, Арістотель, Сенека, Марк Аврелій. У культурі XX-XXI століття їхні ідеї знайшли плідний розвиток у працях філософів М. Барга, В. Вундта, В. Гараджа, А. Єгоричева, В. Іванова, М. Кагана, С. Кримського, В. Малахова, В. Пономаренка, Т. Тюріної, Е. Фромма, А. Швейцера, М. Шелера, В. Шинкарука, О. Шпенглера, К. Юнга та інших.

Індивідуальна психокультура стала об'єктом безпосереднього дослідження у психології кінця XX століття. У філософії це поняття найбільше привернуло увагу таких дослідників, як М. Абаєва, Кл. Гірца, Т. Єгорової, С. Кітаяма, С. Кримського, Е. Тоффлера, А. Фіске, Р. Швердера та ін.

Психокультура згадується в контексті осмислення поняття «духовність» у роботах вітчизняних дослідників В. Бачиніна, М. Кравченка, В. Онищенко, А. Осипова, О. Платонова, Т. Хорольської та ін. У їхніх працях можна простежити висловлювання, що духовність пов'язана зі свідомістю, прагненням до пізнання, що містить у собі когнітивно-інтелектуальні характеристики, вольові характеристики, чуттєво-емоційні, інтелектуальні здібності, інтереси, переконання, ідеали та ін. Оскільки ці аспекти більшою мірою характеризують психокультуру як фундамент духовності, в дисертаційній роботі поняття «психокультура» та «духовність» розглядаються у нерозривній єдності.

Проведений аналіз дозволяє зробити висновок, що за межами існуючих наукових розвідок залишалися такі аспекти психокультури: її індивідуальний вияв на особистісному рівні, особливо в епоху Постмодерну; її роль як провідного чинника в процесі становлення особистості; її трансформація під впливом новітніх культурних феноменів.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконана в межах держбюджетних тем кафедри філософії Національного авіаційного університету «Гармонізація науки та вищої освіти в умовах інформаційного суспільства» (№ 55-ф9/к97) і «Антропологічний та соціокультурний виміри глобалізованого світу» (№ 32/12.01.10). Тему дисертаційного дослідження затверджено Вченою радою Гуманітарного інституту Національного авіаційного університету (протокол № 5 від 11 червня 2014 р.).

Мета і завдання дослідження. *Метою* дисертаційної роботи є філософсько-антропологічна рецепція взаємозв'язку духовності і психокультури в контексті становлення особистості.

Реалізація поставленої мети передбачає послідовне вирішення таких завдань:

- уточнити зміст понять «духовність» і «психокультура» та здійснити їхню кореляцію зі змістом поняття «особистість»;
- окреслити теоретико-методологічні засади дослідження духовності і психокультури в контексті становлення особистості;
- визначити роль духовності у становленні особистості;
- з'ясувати місце психокультури у формуванні духовності особистості в контексті культурного поступу суспільства;
- виявити вплив інформатизації та глобалізації суспільства на формування нових феноменів культури;
- дослідити вплив культурних феноменів Постмодерну на трансформацію психокультури і духовності особистості;
- показати специфіку взаємозв'язку психокультури і духовності особистості в українському суспільстві кінця ХХ – початку ХХІ століття.

Об'єктом дослідження є феномен духовності особистості.

Предметом дослідження є взаємозв'язок духовності і психокультури в контексті становлення особистості.

Методи дослідження. Відповідно до мети та завдань дисертаційного дослідження було застосовано такі методологічні підходи: філософсько-антропологічний, соціокультурний та культурно-історичний у їхній єдності. Філософсько-антропологічний підхід дозволяє розглядати духовність та психокультуру як особливі феномени, що характеризують особистість; культурно-історичний підхід дозволяє дослідити формування різних концепцій та думок стосовно проблеми духовності та психокультури в різні історичні епохи і в різних культурних умовах; соціокультурний – дозволяє виявити, які соціальні обставини впливають на особистість, на формування її психокультури, і які елементи культури мають вирішальний вплив на розвиток психокультури особистості та духовності.

Відповідно до поставлених завдань, у дослідженні використовувались наступні філософські принципи: сходження від абстрактного до конкретного (для виокремити поняття «психокультура» та уточнення його змісту), взаємозв'язку і розвитку (щоб показати неподільність двох досліджуваних феноменів, їхню взаємозалежність), історизму (для аналізу особливостей розвитку психокультури та духовності в історії людства); та методи: герменевтичний і феноменологічний (дали змогу виділити поняття «психокультури» та показати особливості тлумачення його змісту), компаративний (в процесі аналізу та порівняння суміжних понять («ідентичність», «ментальність») із досліджуваним феноменом) та культурно-семантичного аналізу (для уточнення змісту понять «психокультура» та «духовність» і аналізу особливостей психокультури загалом та українського суспільства зокрема).

Наукова новизна одержаних результатів полягає у тому, що на основі поєднання філософсько-антропологічного, соціокультурного та культурно-історичного методологічних підходів здійснено рецепцію взаємозв'язку духовності та психокультури в контексті становлення особистості, виявлено особливості духовності та психокультури особистості

в епоху Постмодерну. Наукова новизна розкривається у таких теоретичних положеннях, що виносяться на захист:

вперше:

- визначено місце психокультури у формуванні духовності особистості в контексті культурного поступу суспільства. Зокрема виявлено, що психокультура особистості протягом розвитку людства сформувалася не одразу. Зародження психокультури стає можливим тільки за розвиненої свідомості. У контексті культурного поступу суспільства психокультура ускладнювалася і пройшла декілька етапів: становлення, розвитку, трансформації. У найбільш розвиненому вигляді вона виступає фундаментом для удосконалення особистості на шляху до духовності;

- показано специфіку взаємозв'язку психокультури і духовності особистості в українському суспільстві кінця ХХ – початку ХХІ століття. Інтеграція України у сучасний глобалізований світ, зміни, що відбуваються в країні в перехідний період, набувають лавиноподібного характеру і тривають не впродовж майже століття, як у Західному світі, а протягом кількох десятиліть. Крім того, в Україні перед громадянами стоять два завдання: вибудувати себе як особистість і вибудувати державу, що зумовлює особливості взаємовпливу індивідуальної психокультури та психокультури соціуму. У психокультурі і духовності особистості в українському суспільстві більшу роль відіграють громадянські цінності, нормативним визнається орієнтованість особистості на вищі ідеали;

удосконалено:

- зміст понять «духовність» і «психокультура» та здійснено їхню кореляцію зі змістом поняття «особистість». Обґрунтовано, що становлення проблеми духовності та психокультури в історії філософії відбувалось у контексті осмислення феномену особистості. Не претендуючи на всеосяжність і завершеність визначень, під духовністю будемо розуміти сутнісну рису людини, що допомагає зіставити своє життя з абсолютними цінностями, актуалізувати духовні сили особистості; зрозуміти необхідність

постійного самовдосконалення, саморозвитку; потребу жити у гармонії із самим собою і навколишнім світом. Психокультура є сплавом конструктивних і деструктивних елементів психіки людини та характеризується поліваріативністю виявів. Показано, що формування психокультури зумовлене прагненням особистості до удосконалення, тобто психокультура виступає сутністю процесу сходження особистості до духовності;

отримали подальший розвиток:

– встановлення системи методологічних засад філософсько-антропологічної рецепції взаємозв'язку духовності і психокультури в контексті становлення особистості. Обґрунтовано, що ефективними засобами виявлення особливостей психокультури і духовності особистості є філософсько-антропологічний, соціокультурний та культурно-історичний підходи, яким підпорядковані методи: компаративний, герменевтичний, феноменологічний та культурно-семантичного аналізу;

– визначення ролі духовності у становленні особистості. Показано, що певні елементи духовності неодмінно у будь-яку епоху виступали так чи інакше чинниками становлення особистості: віра в епоху Середньовіччя; творчість в епоху Відродження; освіченість, активна громадянська позиція в епоху Нового часу; самоствердження, свобода у XIX столітті; екзистенція у XX столітті. В епоху Постмодерну визнається, що духовність є необхідною якістю особистості, і водночас поширюється таке явище як псевдодуховність. Аналіз чинників становлення особистості, що виділялися у різні епохи (знання, віра, творчість, виховання, свобода, екзистенція), показав, що саме духовність виступає провідним фактором у становленні гуманістичного типу особистості, є умовою розкриття і реалізації її сутнісних сил;

– виявлення впливу інформатизації та глобалізації суспільства на формування новітніх феноменів культури. Обґрунтовано, що зазначені процеси сприяли виникненню таких культурних феноменів Постмодерну, як: інформаційна розірваність, інформаційна завершеність, надшвидкісні зміни

темпоральності буття, гіпервіртуалізація та пов'язані з нею розмивання кордонів між реальним та віртуальним світами, моральний релятивізм, споживацтво як надцінність, віртуальна циркуляція, віртуальний ескапізм, які мають безпосередній вплив на формування психокультури і духовності особистості;

– виявлено вплив культурних феноменів Постмодерну на трансформацію психокультури і духовності особистості. Встановлено, що досліджені феномени ведуть до девальвації справжніх духовних цінностей. Психокультура особистості трансформується і в епоху Постмодерну виступає не як цілісний процес, а як розгалужена система, де відповідно до ситуації людина може задіяти той чи інший тип психокультури. Психокультура особистості втрачає однорідність і характеризується поліваріативністю виявів.

Теоретичне значення результатів дисертаційного дослідження полягає в тому, що його висновки можуть бути використані у подальшому аналізі особливостей психокультури і духовності особистості у XXI столітті; виявлення рис, здатних деструктивно впливати на поведінку людини, з метою їхнього подолання в процесах трансформації суспільства.

Практичне значення результатів дослідження полягає в тому, що його висновки можуть бути застосовані у сфері діяльності державних установ для вироблення ефективної політики щодо роботи з молоддю. Отримані результати також можна використовувати в навчальному процесі, а саме: викладанні курсів філософської антропології, філософії історії, філософії психології та розробці спецкурсів, написанні підручників, навчальних посібників із відповідних дисциплін.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є результатом самостійної наукової роботи здобувача. Висновки і положення наукової новизни дослідження особисто отримані його автором.

Апробація результатів дисертації. Основні положення дисертації, її концептуальні ідеї обговорювалися на методологічних семінарах аспірантів кафедри філософії Національного авіаційного університету (Київ, 2011, 2012, 2013, 2014) та були оприлюднені на наступних наукових конференціях: Науково-теоретичній конференції «Гармонізація науки і вищої освіти в інформаційному суспільстві» (Київ, 2011); Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету» (Київ, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016); науковій конференції «Людиновимірний характер творчості Лесі Українки (до 140-річчя від дня народження Лесі Українки)» (Київ, 2011); Міжнародній науково-теоретичній конференції «Антропологічні та соціокультурні виміри глобалізованого світу» (Київ, 2012); Першій всеукраїнській науково-практичній конференції «Придніпровські соціально-гуманітарні читання» (Запоріжжя, 2012, Кіровоград, 2012, Бердянськ, 2012); Круглому столі, присвяченому 10-річчю ГМІ «Актуальні проблеми розвитку соціально-гуманітарних наук» (Київ, 2012); Міжнародній науково-практичній конференції «Перспективи розвитку науки» (Гданськ, 2012); Всеукраїнському круглому столі «Антропологічний та соціокультурний виміри глобалізованого світу» (Київ, 2013, 2014); філософських читаннях «Філософсько-світоглядні аспекти наукової діяльності вчених НАУ» (Київ, 2013); Всеукраїнській науковій конференції з міжнародною участю «Науковий діалог «Схід-Захід»» (Бахчисарай, 2013); Міжнародній науково-громадській конференції «Космічне мислення в сучасному світі» (Київ, 2013); філософських читаннях «Глобалізаційний контекст комунікації в умовах інформаційного суспільства» (Київ, 2014); Всеукраїнській науковій конференції «Сучасні соціально-гуманітарні дискурси» (Дніпропетровськ, 2015); Міжуніверситетських філософських читаннях, присвячених 85-річчю від дня народження С.Б. Кримського (Київ, 2015).

Публікації. Основний зміст дисертаційного дослідження відображений у 24 наукових публікаціях, з них: 5 – наукові статті у виданнях, затверджених Міністерством освіти і науки України як фахові з філософських наук, 3 – у зарубіжних наукових виданнях та 16 – тези доповідей, опубліковані у збірниках матеріалів наукових конференцій (з них 1 – у зарубіжному виданні).

Структура та обсяг дисертації зумовлені логікою дослідження, яка впливає з поставленої мети і головних дослідницьких завдань. Дисертація складається з вступу, трьох розділів, які включають у себе сім підрозділів, висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг тексту дисертації становить 190 сторінок, з них 165 сторінок основного тексту. Список використаних джерел налічує 25 сторінок і включає 252 найменування, з них 19 – іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1

ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ І ПСИХОКУЛЬТУРИ

1.1. Становлення проблеми духовності і психокультури у філософії

Проблемі духовності завжди приділялася значна увага у філософії. Завдяки зусиллям вчених-філософів, соціологів, психологів на сьогодні вивчено багато аспектів духовності, з'ясовано чимало особливостей, які дають можливість зрозуміти закономірності формування та розвитку духовності сучасного суспільства, духовності особистості. Що стосується феномену психокультури, то він привернув до себе увагу науковців зовсім нещодавно.

Дослідження цих феноменів є найбільш плідним саме на перетині двох напрямів філософії: філософської антропології та філософії культури, оскільки філософська антропологія прагне до створення цілісного вчення про людину шляхом використання і тлумачення даних різних наук (психології, біології, соціології та ін.), що цілком виправдано, тому що процеси формування духовності та становлення психокультури відбуваються індивідуально і для кожної особистості є специфічними. Крім того, феномен психокультури спочатку привернув увагу науковців психологічної галузі, і саме психологізація цього феномену зумовила актуалізацію питання про філософське осмислення психокультури.

А філософія культури, насамперед, вивчає суспільство з позицій його цілісності в єдності різноманітних аспектів, одним із яких є внутрішній зв'язок із духовним світом людини. Це, безсумнівно, надає можливість

розглядати окреслені феномени як такі, що впливають і на становлення окремої особистості, і на суспільство загалом.

Проблема духовності і психокультури потребує глибокого переосмислення з огляду на соціокультурні зміни, що відбулися у світі протягом останніх десятиліть. Ми маємо на увазі зміни, які сталися під тиском новітніх культурних феноменів, нових форм розвитку науки й техніки та виникнення «постіндустріального суспільства» (Е. Тоффлер). Інформатизація та комп'ютеризація як невід'ємні атрибути процесу становлення інформаційної ери набувають глибинного гуманістичного змісту, тим самим долучаються до кожної сфери життєдіяльності людини, змінюючи її спосіб буття, мислення, комунікативну взаємодію.

Особливістю XXI століття є тенденція до формування полікультурного простору в умовах глобалізаційно-інформаційних змін суспільства. Однак подальший суспільний поступ нерозривно пов'язаний із рівнем розвитку психокультури кожної особистості, а відтак і з духовністю. Із зміною історичних, соціально-економічних та життєвих передумов змінюється і духовна сутність людини, відбувається трансформація її психокультури.

Раз відбулися зміни, то доцільно, звертаючись до творів філософів попередніх епох, дослідити, як формувалось і збагачувалося поняття «духовність», аналіз якого певною мірою впливає на розкриття особливостей предмета нашого дослідження.

Відомо, що саме поняття «духовність» вкоренилося в науковій думці не так давно, в середині XIX століття. До цього часу зародки теорії духовності розвивалися в середовищі різних філософських систем, які й заклали підґрунтя сучасного розуміння цього феномену. Досліджуючи та аналізуючи науковий спадок багатьох філософів, ми дійшли висновку, що питанням формування духовності займалися безпосередньо чи опосередковано такі філософи: Арістотель, М. Бердяєв, В. Вернадський, В. Вундт, М. Гончаренко, Г. Грабовий, Шрі Ауробіндо Гхош, В. фон Гумбольдт, А. Дмитрієв, Г. Дульнєв, В. Іванов, Я. Коменський,

С. Кримський, П. Куліш, В. Малахов, І. Підласий, Платон, В. Поляков, М. і О. Реріхи, Г. Сковорода, Л. Толстой, Т. Тюріна, В. Ульшин, С. Франк, В. Франкл, Е. Фромм, К. Ціолковський, О. Чижевський, А. Швейцер, Г. Шевченко, М. Шелер, Л. Шестов, В. Шинкарук, О. Шпенглер, Ю. Шрейдер, Т. Шубейкіна, К. Юнг, П. Юркевич тощо.

Досліджуючи цю проблематику, авторка дійшла висновку, що проблема духовності привернула увагу і досліджувалася перш за все філософами ідеалістичного напрямку, а в ХХ столітті – представниками філософської антропології та філософії космізму. Аналіз праць видатних філософів: Арістотеля, Платона, Сенеки та ін. – показав, що вже в епоху Античності виникає інтерес до осмислення проблеми духовності. Це наштовхнуло нас звернутися до більш ранніх джерел, а саме до міфів. Встановлено, що вже у міфах були зроблені спроби осмислити проблему духовності особистості. Як бачимо, проблема постає ще у дофілософський період на міфологічному рівні, зокрема, у Старому та Новому Завітах, у давньогрецькій міфології.

Перші спроби філософського осмислення духовності належать до початків філософії, хоча самого слова «духовність» ще не було в обігу. В античній філософії, особливо у Платона, Арістотеля, багато уваги приділяється проблемі духовності. У Середньовіччі до розгляду проблеми духовності вдавалися Аврелій Августин та Фома Аквінський. Вивчаючи роботи Л. Валло, Дж. Манетті, П. дела Мірандоли встановлено, що в добу Відродження саме через призму проблеми гідності людини досліджувався феномен духовності. Новочасну рецепцію феномену духовності експонують Т. Гоббс, Р. Декарт, Г.-В. Ляйбніц, Б. Спіноза тощо. Модерний погляд на проблему духовності, хоча дещо в опосередкованому вигляді, відображений у працях Е. Гуссерля, Г. Лебона, К. Маркса, Ф. Ніцше, Х. Ортега-і-Гасета, Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера, представників психоаналітичного напрямку – З. Фрейда, А. Адлера, К. Юнга та ін. Особливості постмодерного погляду на проблему розвитку духовності репрезентують Д. Белл, Ж. Бодрійяр,

Ю. Габермас, Ж. Дерріда, М. Кастельс, П. Козловски, Ж.-Ф. Ліотар, Г. Маркузе, Е. Фромм, М. Фуко та ін.

Повертаючись до витоків формування проблеми духовності, авторка вбачає необхідність вдатися до досліджень дофілософських джерел, а саме міфів. Насамперед, відображення цього феномену можна простежити в біблійній історії про гріхопадіння перших людей і вигнання їх із раю [24]. Звернімо увагу на це як на першу спробу осмислення проблеми духовності людини у світовій історії. Думки про те, як саме люди розуміли духовність, виступають у контексті релігійного оповідання. Перебуваючи в едемському саду, Адам і Єва були в єдності із Творцем. Непогора, яка привела до гріхопадіння, віддалила не тільки їх, а й усіх людей від першоджерела власного буття, духовності. До цього люди перебували у гармонії із самими собою, одне з одним, із Творцем [120, с. 17]. Акт непокори призвів до втрати чогось особливого; логічно припустити, що до втрати духовної гармонії, єдності, цілісності, а точніше – до забуття, втрати сенсу життя. Відтак люди прагнуть віднайти цю гармонію, єдність із світом і Богом. Тому в іудаїзмі та християнстві шлях до духовності асоціюється з пошуком зв'язку з Богом. Коли людина має цей зв'язок, вона перебуває у гармонії як із собою, так і зі світом.

У старозавітній книзі Псалмів царя Давида можна побачити свідчення про переживання людиною духовної кризи внаслідок відсутності екзистенційного контакту з Богом. Центральна тема Псалмів – тема пошуку Бога, пошуку гармонії, спокою. Слова царя Давида: «Боже мій, нащо Ти мене покинув?.. Взиваю я вдень, – та Ти не озвешся, і кличу вночі, – і спокою немає мені!» (Пс.21:1–3) вказують на прагнення віднайти свою рівновагу та благодать у гармонії та єдності з Творцем. Важливо відмітити, що Творець розглядається як духовний ідеал, прагнення до якого є невід'ємною рисою віруючої людини, і не тільки віруючої. Прагнення до духовного ідеалу (хоча сам ідеал для кожного може бути різним) притаманне будь-кому в осмисленому вигляді чи на підсвідомому рівні.

Звертаємо увагу на книгу Еклезіаста. Розповідь подається від особи, що спробувала майже всі радощі тілесного життя і врешті-решт дійшла висновку, що не знайшла основи для становлення та укріплення власного духу: «Наймарніша марнота – марнота усе! Яка користь людині від того, що вона робить під сонцем?» (Екл.1:2–3). Необхідно підкреслити, що вже в той час мислителі розуміли, що немає сенсу в жодній діяльності, яка спрямована на покращення матеріального або тілесного добробуту, якщо вона не є сходинками до духовності. Тільки духовний світ надає сенс життю та є вагомим чинником відтворення внутрішньої гармонії.

По-новому розкривається тема духовності в текстах Нового Заповіту. Християнство, як релігія спасіння, як шлях до істини, до Творця, є одним із яскравих прикладів релігійного сходження до духовності. Постать Ісуса Христа уособлює собою ідеальний приклад духовності (любові до людей, самопожертви). Своїм моральним подвижництвом Він показує шлях до Творця, показує, що першоелементами духовного сходження є віра і любов. Можна стверджувати, що християнський концепт є оптимістичним прикладом людського духовного самосходження, адже змальовує шлях, який має на меті віднайдення внутрішньої гармонії, єдності з Творцем в собі та себе у власному розвитку [161, с. 711].

В Античності проблема духовності також зображена через призму міфологічного. Один із яскравих образів мандрів у пошуках духовності людської душі (Персефона) показаний у міфі про Персефону та Деметру, де мати намагається застерегти дочку від спокус матеріального світу і нагадує про духовний розвиток. Або міф про Психею та Амура як уособлення найвищої любові та шляху до неї. Цікавим прикладом є міф про Сізіфа, який приречений до важкої долі тому, що за життя змарнував можливість духовного зростання [223].

Усі ці приклади вказують на те, що стародавні міфи та легенди описують духовний розвиток людини як шлях відродження, удосконалення та розвитку.

Тема людини і її призначення, зокрема духовного, простежується у філософії античності, передусім у софістів. Протагор оголошує людину «мірою всіх речей» [145]. Цією тезою Протагор підкреслював, що саме кожна людина перебуває у центрі власного світу. Саме людина всьому, що її оточує, надає певного сенсу, унікальних особистісних значень. Тому все, що вона бачить, все, що з нею відбувається, вона пропускає через призму внутрішнього сприйняття і дає оцінку – погано-добре та ін. Таким чином, людина стає мірилом всього, що є, але тільки для себе. У цьому, на думку софістів, і полягає основна проблема: саме від рівня розвитку особистості залежить її «мірвання» або оцінка всього, що існує навколо.

Платон пов'язує духовність із душею. Душа прагне до своєї Батьківщини, світу ідей. Краса, Добро, Справедливість притягують душу, вона прагне набути цих вищих цінностей буття, щоб наблизитися до світу ідей, стати гідною повернення до нього. Можна зазначити, що у Платона сутнісною рисою душі є прагнення до найвищих цінностей буття.

Арістотель розглядає духовність у контексті земної діяльності людини, і не просто людини, а людини-громадянина. Тому він духовність пов'язує з моральними чеснотами. На його думку, пізнання, розумна діяльність, гідність є сенсом життя, призначенням людини. Аналіз робіт як і Платона, так і Арістотеля дав можливість встановити, що в епоху Античності філософи здебільшого робили спроби описати шлях досягнення духовності. У Платона – це «міф про печеру», у Арістотеля – шлях морального самовдосконалення в «Нікомаховій етиці». Моральні чесноти – «здатність чинити найкращим чином у всьому, що стосується задоволень і страждань, а порочність – її протилежність» [11, с. 20]. Можна сказати, що це були перші спроби описати певні правила, яких необхідно дотримуватися, щоб досягти досконалості, тобто духовності.

Отже, наголошуємо на тому, що про феномен духовності в опосередкованому вигляді йшлося ще у часи Античності. І релігія Стародавньої Греції, і погляди філософів того часу – все це більшою чи меншою мірою є прикладом шляху духовного зростання, хоча цілі такого зростання описувалися мислителями по-різному: хтось вбачав мету такого розвитку у досягненні щастя, хтось – у любові, хтось – у зв'язку із вищим началом. Можна зробити висновок, що духовне зростання є обов'язком людини, і душа людини спрямовує її на шлях самовдосконалення. Отже, в Античності духовність розуміється як прагнення до героїчних подвигів, громадянського служіння, слави.

В епоху Середньовіччя відбуваються зміни у поглядах як на духовність, так і на особистість в цілому. Духовність особистості, як і сама особистість, розглядаються з точки зору божественного, оскільки головну роль у суспільстві починає відігравати релігія. Підтвердженням цього є думки та філософія відомого теолога Середньовіччя Аврелія Августина. Найцінніші думки, відомості про розвиток власних філософських та релігійних поглядів він виклав у своїй «Сповіді». Аврелій Августин показав на власному прикладі становлення себе як особистості під впливом віри, самореалізацію на рівні вищих духовних цінностей. Теолог тлумачив людину як особистість, виходячи з притаманного християнському віровченню тлумачення Бога як особистості. Він проголошував особистість «тим, що є найбільш досконалим у всій природі» [169, с. 31]. Аврелій Августин трансформував ідеї неоплатоніків, які розглядали Бога як безособистісне створіння, як єдність всього сущого, і тлумачив Творця (Бога) як особистість, що створила все існуюче.

Ще одним яскравим представником епохи (а саме схоластичного напрямку) є Фома Аквінський. Він розглядав духовність у контексті однієї з найважливіших проблем філософії – проблеми добра і зла. Він розумів зло як відхід від добрих намірів праведного життя, що призвело до втрати духовності. Аналізуючи його роботи, бачимо, що Фома Аквінський робить

один із значущих умовиводів в історії розгляду проблеми духовності. На його думку, людина – це істота проміжна між твариною та ангелом. Її особливістю є розумна душа і свободна воля. Відтак, людина відповідальна за свої вчинки і є свободною у власному виборі саме завдяки розуму [236]. У цьому і полягає відмінність людини від тварини; це вже не просто індивід – представник біологічного виду – це особистість, яку Бог наділив свободою волі, правом вибору з усім ступенем відповідальності за свої вчинки.

Роботи мислителів Середньовіччя нашоувхують науковців більш пізніх періодів на думку, що схоластика дає нове бачення особистості. Людина почала сприйматися, мислитися як особистість, створена за образом та подобою Божою [170, с. 379-380]. Тобто людина розуміється як цар природи, вона посідає перше місце у всій природі, а в якості образу і подоби Бога людина виходить за межі природи, підноситься над нею, на вищий щабель – духовний, як відмічає М. Страхов.

Загалом, описані вище позиції Фоми Аквінського та Аврелія Августина з питань розвитку духовності наводять на думку про те, що в епоху Середньовіччя особистість і духовність не розділялись, особистість могла розвиватися тільки наближуючись до Бога. У теології «Дух» сприймається як божественне першоджерело буття всього суцього, як божественний Абсолют, як вище благо [3], тому і людина може існувати, якщо метою її існування є духовне зростання.

Можна зазначити, що духовність розглядалась як сутність особистості, її основний атрибут. Людина є особистістю тільки тоді, коли її життєвою метою є духовне зростання, яке розуміється як шлях до Бога. Отже, в епоху Середньовіччя духовність виражається у прагненні до святості (при цьому тілесне ігнорується майже повністю).

У добу Відродження основним стає принцип гуманізму – вищого культурного та морального розвитку особистості [34]. На цьому етапі історичного розвитку відстоюється цінність людини як єдності духовного і тілесного початків. Пропагуються ідеї гуманізму, гідності людини.

Досліджено, що Данте Аліг'єрі у «Божественній комедії» [6], Франческо Петрарка у своїх творах, П. дела Мірандола у праці «Про гідність людини» [237] оспівують красу та гідність людини. Їх твори пронизані думкою про те, що людина є сама творцем своєї долі і себе самої, що людина володіє свободою дій, вона сама керує своїм життям. Середньовічне теоцентричне розуміння особистості змінюється на антропоцентричне. Особистість стала ототожнюватися з яскравою, багатоаспектною індивідуальністю, яка здатна в земному житті досягти всього, що забажає [78].

Визначено, що представники гуманізму заперечували вроджені вади і вважали, що ці упередження заважають людині стати гармонійною особистістю. У роботах гуманістів доби Відродження, таких як Л. Валло, Дж. Манетті, П. дела Мірандола показано, що у центрі уваги – людина, але не як «вмістилище гріха», а як найдосконаліше творіння Бога. Людина є творцем, і в цьому її вище призначення, тому духовний розвиток вбачається у процесі творіння, що розвиває власну гідність.

П. дела Мірандола – один із яскравих представників західноєвропейського гуманізму доби Відродження, у своїх працях також обґрунтовував гідність людської природи [252]. Здійснений аналіз його творчості показав, що, спираючись на античні ідеї про людину-мікрокосмос, центр Всесвіту, а також пов'язуючи їх з християнським вченням про створення людини, П. дела Мірандола змінює головний сенс людського буття. Філософ наголошував, що «...велике щастя людини в тому, що їй дано володіти всім, чого вона забажає, та бути тим, ким вона хоче» [31, с. 225]. Тобто людина є свободним творцем власної природи, і це її виключний привілей [141]. Мислитель підкреслює, що не доля керує людиною, а сама людина. Крім того, головним критерієм у її виборі має бути досягнення щастя як повноти буття. Таким чином, показано, що духовний розвиток П. дела Мірандола трактує як шлях до щастя, розкриття потенціалу своєї природи, а саме: що більше людина прагне щастя, то стрімкіше відбувається її духовний розвиток.

Проте з'ясовано, що вже у пізньому Ренесансі відбувається криза гуманізму, яка вплинула і на підхід до проблеми духовності. Розчарування приходить через невідповідність реальності ренесансним уявленням про людину. Встановлено, що гуманісти настільки возвеличували людину, що їх уявлення про особистість, її духовний розвиток були значно перебільшені.

Окреслене бачення людини як центру всесвіту, як свободної, творчої особистості стало поштовхом до осмислення людиною свого внутрішнього світу. Отже, можна зазначити, що у добу Відродження проблема духовності набуває нового значення. Саме духовність багато в чому пов'язується філософами з гідністю і добродієністю людини, але не як прагнення досягти моральних висот, досягти Бога, а як саморозвиток, творчість, реалізація в земній діяльності, досягнення слави. Хоча, як видно з робіт філософів більш пізніх епох, викривлення у сприйнятті людини, що прагне до власного саморозвитку, не зважаючи ні на що, закінчилося кризою ренесансного гуманізму.

Культурні зміни епохи Відродження, наукова революція XVII століття привели до того, що філософська думка починає вибудовуватися під впливом математизованого природознавства. Визначено, що в епоху Нового часу завдяки успіхам у галузі природничих наук і застосуванням математичного методу, який став усвідомлюватися як зразок філософського мислення, відбувся остаточний розрив філософії зі схоластичною картиною світу. Обґрунтування нової філософії розробляється у формах раціоналізму та емпіризму. Ці зрушення в науковій думці XVII століття, що відобразилися у працях таких філософів, як Т. Гоббс, Р. Декарт, Г.-В. Ляйбніц, Б. Спіноза, зумовили виникнення нового розуміння особистості, а відтак і її духовності.

З'ясовано, що у Новий час духовність виражається у пізнанні світу, примноженні наукових знань. У філософії панує переважно раціоналістичне трактування духовності як прояву мислення, розуму, свідомості. У цю епоху розуміння особистості розвивається під впливом вчення Р. Декарта про дві субстанції, що заперечує сутнісну психофізичну єдність людини. Особистість

стала ототожнюватися зі свідомістю. Єдиною духовною реальністю був індивід і його свідомість. За Р. Декартом, акт мислення («я мислю») є основою людського буття [54; 55]. Таким чином, можна стверджувати, що духовний розвиток ототожнюється з процесом мислення, а метою мислення є пізнання.

Дослідження праць Ф. Бекона показало, що його вчення є винятковим тому, що він розглядав особистість як цілісну природу людини, єдність душі і тіла [252]. Тобто людина може розвиватися тільки у гармонії з самою собою і з природою, бо «Людина... тлумачить Природу, рівно стільки здійснює і розуміє, скільки вона охоплює в порядку Природи; понад цього вона не знає і не може нічого» [234, с. 433]. Отож, людина, яка не прагне до духовного зростання, не може досягнути ні власного буття, ні природи взагалі. З'ясовано, що якщо Р. Декарт ототожнює, зводить духовний розвиток до інтелектуального, то Ф. Бекон відстоює думку, що інтелектуальний розвиток неможливий без духовного зростання.

Також встановлено, що у своїх працях Дж. Локк ототожнював особистість із самопізнанням [106]. Саме його вчення розглядається як першоджерело становлення нової епохи – епохи Просвітництва. У цей період домінуючою стає думка про панування розуму над усією дійсністю і обґрунтовуються можливості раціонального регулювання життя. Досягненням епохи є розвиток самостійної «думаючої» особистості. Характерним є критичне сприйняття традицій, духовних авторитетів, висока оцінка індивідуальної свободи і здатності до розумного вирішення проблем. Хоча слід зазначити, що в цей період ще не був досягнутий ідеал в розумінні особистості, але саме в цей час людина по-справжньому звернулася сама до себе, і це є ключовим аспектом в розумінні духовності особистості епохи Просвітництва. Схожі думки знаходимо у роботах М. Страхова [170, с. 379-380].

У другій половині XVIII – XIX століть відбулося багато змін у науці, економіці, політиці, суспільному житті. Зміни у всіх сферах життя сприяли також формуванню нового підходу до проблеми духовності особистості. У цю добу жили та працювали такі відомі постаті, як М. Вебер, Г. Гегель, Ф. Енгельс, І. Кант, К. Маркс, Ф. Ніцше, Ф. Шеллінг, А. Шопенгауер, М. Штірнер та ін.

Так, І. Кант трактував божественне як належне. Головним суб'єктом і носієм духу є сама людина, яка орієнтується тільки на категоричний моральний імператив. Визначено, що саме І. Кант виявив роботу духа людини як підкорення своєї поведінки категоричному імперативу або суспільному обов'язку. Також йому належить думка про те, що естетичне може проявлятися в людині як духовне тільки за умови, якщо в ній сформувався внутрішній моральний закон, відповідний категоричному імперативу [73]. З'ясовано, що особистість заснована на ідеї морального закону і навіть тотожна йому, вона не засіб, а «ціль сама по собі» [124, с. 136]. Отже, можна зробити висновок, що І. Кант заперечував Просвітницьку ідею, що провідним у духовності є розум. Духовність у І. Канта розглядається з позицій моральності. Тільки підпорядкування моральним принципам може дати людині можливість духовно рости. Опорою духовності є моральний закон, до усвідомлення якого приводить людину розум.

Зміни у всіх сферах життя сприяли змінам і утвердженню ідей духовності. Встановлено, що у класичній німецькій філософії духовність вбачалася у прагненні до вищого, гармонії, моральності. Наприклад, Ф. Шеллінг розробляв думку про те, що «особистість, відділена від єдності сил і самого Бога, ставить перед собою одну ціль – повернути те, що було втрачено. Проте обороняючи свою індивідуальність та унікальність, особистість не прагне повернутися до стану єдності сил, а прагне возвеличитися до богоподібного центру світотворення» [214, с. 134-135]. Як бачимо, відмічається дуалізм розвитку духовності, і вперше йдеться про

явище псевдодуховності. Окреслено, що духовність, духовний розвиток виступає певною спрямованістю, прагненням людини до істинного, проте для кожного цей шлях є індивідуальним і має два варіанти розвитку – зростання чи самознищення, тобто шлях до духовності чи псевдодуховності.

Отже, можна зазначити, що представники цього напрямку в проблемі духовності головним вбачають розвиток. Провідний принцип німецької класичної філософії – принцип розвитку подано у розрізі проблеми духовності, активності духовності як процесу вибудовування особистістю себе. І як зазначалося, особливо це проявляється у філософії І. Канта та Ф. Шеллінга.

Аналіз наукових доробок Г.Гегеля показав, що в його тлумаченні проблеми духовності зацентровано увагу на розвиткові особистості, який можливий лише за правильного виховання в собі творчого начала: «... істинна міра величі і сили визначається лише тим, наскільки великою і сильною є протилежність, яку долає дух, щоб повернутися до своєї внутрішньої єдності, ...тільки в цьому саморозкритті стверджується сила ідеї, міць ідеального...» [43, с. 187].

Наголошуємо, що цей погляд дуже характерний для епохи Відродження – неповторність людини полягає в її творчості, здатності до творчості світу і себе. «Пізнання духа є найбільш конкретним і тому найвищим та найскладнішим», – визнає філософ [44, с. 6]. Як бачимо, найбільше дух в людині проявляється у свідомості та самосвідомості. Дух визначається як свідомість взагалі, що має предмет як такий, а для самосвідомості предметом виступає «я». Єдність свідомості та самосвідомості – той факт, що дух споглядає зміст предмета як самого себе та себе самого як визначеного в собі та для себе [44, с. 223]. У працях Г. Гегеля окреслена й проблематика співвідношення душі та духу: «Весь розвиток духу є не що інше, як піднесення самого себе до власної істинності, і так звані сили душі не мають ніякого іншого смислу, крім того, щоб бути ступенями цього духовного піднесення» [44, с. 13]. У цих рядках ми бачимо,

що духовний розвиток можливий тільки за рахунок роботи душі і духу як внутрішніх основ, тобто основним виступає принцип активності у розумінні духовності.

З інших позицій підходить С. К'єркегор до людської сутності, до розвитку духовності. У його працях проблема людини розгортається у зв'язку із ситуацією вибору. І під впливом такої ситуації людину охоплюють різні емоційні, етичні та моральні стани (самотність, відчай, віра та ін.). Він наголошує на трагічності процесу формування духовності. Духовне зростання відбувається ціною самотності, через відчай. Якщо людина здатна бути самотньою, прийняти її, навіть бажати – то це слугує найвищим доказом її духовності. «Потреба у самотності завжди слугує для нас доказом духовності і мірою останньої» [97, с. 411]. Тобто саме наодинці людина може перетворюватися, духовно зростати.

Встановлено, що А. Шопенгауер пов'язує духовність з волею [252]. На його думку, «воля сама по собі свободна... а людина – це найдосконаліше творіння волі» [39, с. 27]. Тобто не людина зі світу і в світі існує, а світ із людини і у людині. Все, що існує, вимірюється тільки людською сутністю. Під впливом робіт А. Шопенгауера розвивав свої ідеї Ф. Ніцше. У працях Ф. Ніцше бачимо, що змінюється співвідношення життя та волі. Для нього життя – це вираження волі до влади. Влада – це ціль і мотив життя. І людина як особистість постійно стикається з невіддатливістю навколишнього світу і людей, у цьому світі боротьби формується певний тип особистості. За Ф. Ніцше, життя трагічне в своїй основі, і людина має себе морально готувати до нього [252]. Воля фігурує у працях філософів як першоелемент становлення людини, все, до чого людина має прагнути. Отже, ми бачимо, що наявність прагнення людини до свободи спричинена відповідним її рівнем духовного розвитку, і саме в цьому разі абсолютна воля є ціллю духовного зростання.

Протилежної думки дотримується М. Штірнер. Показано, що людина, прагнучи до свободи, втрачає свою особливість [222]. Через те, що людина за своєю природою є особливою – а відтак вільною, їй не потрібно ще прагнути звільнитися від чогось, бо таким чином вона намагається звільнитися від себе і втрачає свою індивідуальність.

Встановлено, що на відміну від ідеалістичної спрямованості у поглядах філософів, які були розглянуті раніше, у роботах К. Маркса та Ф. Енгельса зустрічаємо матеріалістичний підхід до проблеми особистості. Духовність у них розглядається через становлення особистості як істоти суспільної. Особистість є результатом розвитку суспільства, суспільних відносин, видів діяльності. «Сама людина зародилася через працю, і особистість стала свідомою через працю, як джерела людини, яка сприяла її розвитку» [224, с. 488]. Сутність людини за К. Марксом – це ансамбль усіх узагальнених суспільних відносин. «Людина – це світ людини, держави, суспільства», – наголошує К. Маркс [117, с. 26]. А основною формою існування людини є трудова діяльність. Як у дзеркалі, в людині віддзеркалюється вся епоха, в якій вона живе та діє. «Сутність «особливої особистості» складає... не її абстрактна фізична природа, а її соціальна якість» [117, с. 242]. На нашу думку, саме «соціальна якість» виступає показником духовного розвитку особистості у філософії К. Маркса та Ф. Енгельса. Тобто вдосконалення соціальних характеристик, співпраця, кооперація є тим, що спонукає людину до розвитку.

Найбільшого розквіту проблема духовності набуває в кінці XIX та протягом усього XX століття. Це було зумовлено не тільки певним економічним розвитком людства, а й тими змінами, що відбувалися в соціальному, політичному, духовному житті суспільств. Розвитку проблеми духовності сприяли такі трагічні події, як Перша та Друга світові війни, холодна війна, економічні та політичні кризи. Також поступовий відхід від індустріального суспільства спричинив загострення проблем формування моральних цінностей, пошуку сенсу життя, а відтак і проблеми духовності на

теренах не тільки Західної Європи, а й на території колишнього Радянського Союзу. Відкриття у сфері термодинаміки, радіоактивності, квантової теорії і загальної теорії відносності, війни змінили традиційний світогляд, і це, насамперед, вплинуло на переосмислення проблеми духовності. На вищий рівень було поставлене питання цінності людського життя. Особистість як така розглядалася як найцінніше надбання суспільства.

Починаючи з ХХ століття, філософи безпосередньо займаються проблемою духовності, систематизацією, впорядкуванням знань про цей феномен. Це такі філософи і дослідники: А. Камю, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, В. Франкл, Е. Фромм, М. Хайдеггер, А. Швейцер, М. Шеллер, К. Ясперс, М. Барг, А. Ботвінова, А. Бурдін, Ю. Буртин, П. Вахренева, В. Гараджа, В. Гусєв, О. Єгоричев, М. Каган, О. Канапацький, Л. Карлова, Ю. Кобина, С. Кримський, В. Ксенофонов, В. Лекторський, М. Лодиженський, Б. Орлов, Р. Парошина, В. Пономаренко, Г. Попов, Л. Серебрякова, П. Симонов, Г. Тенешева, В. Федотова, В. Шердаков, В. Шинкарук та ін.

Відомий філософ ХХ століття А. Швейцер порушив питання про сприйняття людиною життя як такого не тільки людського, а взагалі буття світу в цілому. У його роботах знаходимо цікаві думки про те, що основною помилкою всіх видів етики є думка про те, що необхідно займатися ставленням людини до людини. А насправді необхідно займатися проблемою ставлення людини до світу і до всього живого. «...мислення має, ... прийти тепер до етичної містики. Нам необхідно піднятися до духовності, яка є етичною, і до етики, що включає в себе всю духовність» [209; 45]. І далі він говорить: «Істинна філософія має виходити з самого безпосереднього і всеохоплюючого факту свідомості. Цей факт проголошує: «Я є життя, що хоче жити, я є життя серед життя, що хоче жити» [209]. Отже, можна стверджувати, що благоговіння перед життям існує константно у самоусвідомленні людини.

Схожі думки можна побачити і в роботах сучасного українського філософа С. Кримського: «Духовність – це засіб переводити універсум зовнішнього світу, буття у внутрішній світ, завдяки якому реалізується самототожність людини, її свобода від жорсткої залежності від ситуації, що постійно змінюється. Духовність, зрештою, приводить до свого роду смислової космогонії, об'єднуючи образ світу з моральними законами особистості» [89, с. 57]. Узагальнюючи вище викладене, зазначаємо, що саме духовність розуміється як основа становлення гуманістичного типу особистості, умова розкриття потенційних можливостей особистості.

Екзистенціалісти А. Камю [70; 71], Г. Марсель [118], Ж.-П. Сартр [156], М. Хайдеггер [202; 244], К. Ясперс [232; 233] у філософії людини були спрямовані на пошук духовних ресурсів, які б забезпечували цілісність та автономність внутрішнього світу людини, одночасно навчили б людину протистояти «соціальним вторгненням у сферу її особистісних переживань» [172, с. 126]. Аналіз їх робіт показав, що екзистенціалісти виділяють декілька факторів особистісного становлення, а саме відповідальність, навіть усвідомлення відповідальності та формування і усвідомлення сенсу життя.

К. Ясперс, досліджуючи духовність, говорить: «Оскільки людина не знаходить завершення в здійсненні цілісності існування, вона, перелітаючи через існування, будує в просторі, в якому вона в загальному образі свого буття комунікативно набуває впевненості, другий світ, світ духу. Правда, вона і як духовне буття пов'язана зі своєю дійсністю існування, але в своєму злеті вона виходить за її межі; звільняючись на мить від дійсності, вона повертається до неї в якості буття, яким вона стала у творенні духу» [232].

Тому зазначаємо, що прагнення до розуміння буття відбувається через духовність, проявляється в найвищих цінностях релігійних, естетичних, етичних.

Дослідження праць Тейяр де Шардена привели до висновків, що феномен людини є результатом духовної еволюції Всесвіту. У його праці «Феномен людини» зустрічаємо: «Від Заходу до Сходу еволюція відтепер

зайнята в іншому місці, в більш багатій і більш складній сфері – разом з усіма свідомостями вона створює дух. За межами націй і рас неминуче відбувається утворення єдиного людства» [208, с. 218]. Наголошуємо, що йдеться не про створення індивідуального духу, а про усвідомлення його існування та прагнення до духовного зростання не тільки окремих особистостей, а усіх людей. «У взаємному посиленні цих двох все ще антагоністичних сил (Наука та Релігія), в з'єднанні розуму і містики людському духу самою природою його розвитку призначено знайти вищий ступінь своєї проникливості разом із максимумом своєї життєвої сили» [208, с. 223]. У цих словах вбачаємо переконання мислителя, що врешті-решт наука і релігія зійдуться, і саме це сприятиме розвитку духовності людей.

Проблема духовності плідно розроблялася і російськими філософами кінця XIX – початку XX століття, особливо релігійною філософією та філософами-космістами. Згідно з релігійними поглядами, «духовність» – це певний вияв ступеня (розкриття) і розвитку Божого Духу в людині. Наприклад, В. Соловйов розглядав духовність як моральну сутність людини, як світ світу. «У природі Божій вогонь і світло завжди з'єднані нероздільно, у вогонь завжди проникає світло, завжди спочиває в світлі; так само було і в природі людській до її відділення... Таким чином, людина стала страждальною, підпавши під зовнішнє життя, тобто рабство марноти, мінливості і тління. Щоб позбавитися від них вона має знову народитися, тобто знову отримати втрачений нею світлий вид» [164, с. 1399]. Тому для того, щоб зрозуміти світ духу, людині хоча б інколи необхідно дивитися на своє життя ніби зі сторони, відірватися від плінного буденного життя. Тільки «благоговіння перед Богом» є виявом духовності (І. Ільїн) [67, с. 54].

З'ясовано, що простежується певна паралельність думок із А. Швейцером про споглядання життя, благоговіння перед ним. Духовною можна вважати людину такого рівня, яка прагне «за допомогою Бога підпорядкувати сферу душевну і тілесну духовним основам своєї життєдіяльності» (Б. Ничипоров) [126, с. 148]. Як бачимо, в релігійному

тлумаченні поняття «духовність» має досить визначений смисл, це – особливий стан віруючої людини – близькості її душі, внутрішнього світу до Бога.

Філософи-космісти ХХ століття, а саме: К. Ціолковський, О. Чижевський, М. Холодний – дотримувались думки, що тільки духовний розвиток людини може стати рушійною силою еволюції. Наприклад, К. Ціолковський зазначав, що саме через духовне вдосконалення людини відбувається поступова гармонізація відносин із Космосом, наголошував на взаємовпливі людини і Космосу [205].

Отже, підкреслимо, що феномен духовності посідає чільне місце у філософії, а це свідчить про актуальність цього дослідження для постсучасного суспільства. У ХХ столітті відбувається переосмислення ідей, які стосувалися проблеми духовності, розвитку особистості, її становлення, та поряд з цим формується нове бачення особистості – свободної, осмисленої, духовної істоти. Остаточно утвердження сприйняття людини як особистості закріпила в 1948 році Декларація прав людини, прийнята ООН [61]. Проте не заперечувалося, що формування особистості є процес, де кожна людина в силу свого буття отримувала права особистості, що мали створювати комфортні умови її розвитку. А також у Декларації про право людини на розвиток, прийнятій ООН у 1986 році зазначалося, що «людина є основним суб'єктом процесу розвитку і має бути активним учасником та бенефіціарієм права на розвиток» [153].

Що стосується вітчизняної філософії, зазначимо: вона має низку особливостей. Християнізація давньоруського суспільства ще у Х столітті поклала початок формуванню нового, духовно-особистісного образу світу в свідомості тогочасних людей. Різноманітні соціальні, світоглядні вчення незмінно асоціювалися себе з традиційним православним світоглядом, через що у центрі уваги завжди була особистість, її розвиток, невичерпний духовний досвід.

Перш за все, вітчизняні мислителі прагнули розкрити загадку людини. На їх думку, без розуміння того, що є сутністю особистості, неможливо з'ясувати інші питання. Еволюція думки про формування особистості походить від світоглядних традицій Митрополита Іларіона через філософію, що проявляється в одухотвореному морально загостреному ставленні людини до життя, самої себе і прагненні до духовного самовдосконалення. Спроби осмислити проблему духовності, її ролі у становленні особистості бачимо у працях Нестора Літописця («Повість временних літ»), митрополита Іларіона («Слово про закон і Благодать»), Володимира Мономаха («Повчання»).

Для української філософії велике значення мали й праці візантійського філософа Іоанна Златоуста, в яких йшлося про розвиток духовності особистості [47]. Теофан-затворник, наприклад, вважав, що сутність духовного життя полягає у перетворенні душевності і тілесності в духовність, тобто в одухотворення душі і тіла [218]. «Розвиток духовних можливостей – це ступінь її наближення до Творця, тобто рівень її духовності» [182, с. 123]. Як наголошувала Т. Тюріна, у християнській традиції духовність розглядається як суто божественне. Отже, вітчизняні мислителі здебільшого розглядали духовний розвиток суто з релігійних позицій.

Українська філософська традиція, займаючись проблемою духовності безпосередньо, не визначала поняття «духовність», але ця проблема розглядається у контексті «філософії серця» Г. Сковороди, П. Юркевича.

Г. Сковорода вважав, що соціальний прогрес суспільства цілком залежить від духовного розвитку кожної особистості. У Г. Сковороди проблема духовності відображена в категорії «серця». Він описує людину як таку, що складається з двох натур – невидимої – тобто духовної, та видимої – матеріальної. «Якщо є тіло над твоїм тілом, тоді є голова над головою і вище старого нове серце» [159, с. 136]. Духовність є невидимою, проте головною сутністю людини. У рамках «філософії серця» Г. Сковорода говорить про

духовність: «Блага природа і вища краса є благає серце. Серце благає є те саме, що і джерело, яке дає чисті думки» [160, с. 115]. Тобто шлях духовного зростання – це ніщо інше як шлях особистого розвитку. Духовна субстанція серця є основою буття, джерелом життя, що надає сил творити та розвиватись. Філософ також говорить про духовну природу людини та про вічний світ духу: «Вічність єдина, вона є безжурність, постійність, надія. Покладемо серця наші в силу її» [160, с. 410]. Розуміємо, що життя людини має бути спрямоване на духовний розвиток, тому що це шлях до вічності. П. Юркевич [230] розвивав після Г. Сковороди вчення про людину як індивідуальну, свободну, відповідальну особистість. Серце виступає хранителем духу, центром морального життя людини. Саме розвиток свого серця є основним для людини, оскільки тільки так вона духовно самостверджується.

Багато уваги проблемі духовності було приділено науковцями кінця XIX – XX століття. За словами В. Зенківського, духовне життя особистості виявляється у її взаєминах з Богом, із зовнішнім світом, із соціумом, із самим собою, з духовним світом. Воно проявляється в життєтворчості, професійній діяльності, вчинках, характері самовизначення, соціальних стосунках [63, с. 59-60]. Слушними є слова В. Вернадського: «... людина позбавлена найголовнішого, що дає їй можливість глибоко охопити космічні простори – зору, так тісно і нерозривно пов'язаного з мозком, і що дає можливість відтворити з видимого навколишнього людини – реальність;... з іншого боку, його охоплення ... різноманітніше, тому що він може ... поступово з плином часу поглиблювати сферу, доступну його органам чуттів, і межа цього поглиблення зайде далеко за межі біосфери» [37, с. 383]. Звісно, йдеться не про фізичний зір, а про духовний, розвиток духовного зору як іншого способу пізнання.

Духовність – це продукт роботи самого духу, це творча спрямованість, наснага, енергія людини. Характерними ознаками духовності є відсутність жадібності (жадоби до речей, знань матеріального світу), відданості

власному «Я», відсутність самовпевненості, самозадоволення, самозаспокоєння, призупинення саморозвитку (І. Степаненко) [168].

А. Алексеєнко вважає, що людина, яка не може протистояти злу, ще не доросла до стану, коли зможе йому протистояти, тобто можна сказати, що вона не розвивається духовно [5, с. 124]. Він стверджує, що виховати духовність неможливо, можна лише дати людині знання, вказати шлях, а все інше залежить тільки від самої особистості. За А. Осиповим, духовність – це уявлення про те, що зовнішній світ – це продовження внутрішнього світу людини, а внутрішній світ людини не може існувати без подовження у просторі й часі свого двійника. Суб'єктивно цей стан (єдності зовнішнього та внутрішнього) переживається як цілісність, завершеність буття [136]. А тому можна стверджувати про те, що духовність порівнюють із розкриттям самосвідомості, творчою самореалізацією, внутрішнім потенціалом, розвитком світорозуміння. Також багато філософів дотримуються схожих думок про те, що духовність неможливо надати ззовні, що це лише внутрішня якість.

Представники Київської світоглядно-антропологічної школи [66; 113; 215] також розглядали особливості духовності крізь призму світогляду (духовно-практичне освоєння світу), духовного обстоювання людської ідентичності та моральності.

У ХХІ столітті проблема духовності постає у аспекті духовності-псевдодуховності. Це вже не тільки проблема добра і зла, це проблема гармонійного духовного, психічного, фізичного розвитку людини. За концепцією С. Кримського, духовність пов'язана з пошуком людиною сенсу і призначення життя, із внутрішнім світом особистості, її свободою [88]. С. Кримський, І. Підласий говорять про поширення псевдодуховності, яка може призвести до падіння сучасного суспільного устрою. С. Кримський наголошував на тому, що в ХХІ столітті неможливо говорити про падіння духовності. Справа не у відсутності духовності, а в хибній духовності. С. Кримський говорить про те, що сучасне суспільство втратило орієнтир,

стало псевдодуховним. Людина, зазираючи всередину себе, не бачить нічого, крім свого тіла; і тіло розглядається не як орган духу, а як самість. Саме в такий спосіб духовність перетворюється на псевдодуховність [87].

I. Підласий дотримується думки, що світ став бездуховним. Що суспільство перебуває у духовній кризі. Внаслідок цього люди все більше відходять від духовності і ставатимуть все більше бездуховними, або псевдодуховними. Є тільки один шлях – духовне оновлення [143, с. 3].

Наприклад, I. Ігнатенко у своєму дисертаційному дослідженні розглядає проблему духовності крізь призму феномену самотності. Вона стверджує, що «...початкова самотність є ситуацією, яка сприяє формуванню і ствердженню людського духу, адже лиш звернувшись обличчям до самого себе, можна дати собі визначення чи накреслити перспективу майбутнього поступу» [68, с. 26]. На нашу думку, в цих словах можна побачити одну з проблем постмодерного суспільства. Люди постійно оточені іншими людьми безпосередньо чи опосередковано. Телефон, Інтернет – з одного боку, не дають людині побути на самоті, з іншого – в цьому розмаїтті людина відчуває себе самотньою. Та ця самотність не дозволяє (через присутність інших людей (інших самотностей)) зазирнути собі в душу, щоб стала можливою духовна робота, тому частіше людина обирає більш легкий шлях – шлях псевдодуховності.

Отже, можна зазначити, що проблемою духовності займалися і займаються як вітчизняна філософія, так і зарубіжна. Осмислення феномену духовності було актуальним у філософських дослідженнях протягом усієї історії людства. Важливим є також дослідження ролі духовності у становленні особистості, особливо на етапі переходу від модерної до постмодерної культури. Як показав аналіз джерел, феномен духовності багатогранний і подекуди в нього вкладається досить широкий зміст. Тому постає питання щодо ролі такого феномену, як психокультура, у становленні особистості та її співвідношенні з духовністю.

Необхідність ґрунтовного філософського осмислення феномену психокультури вимагає звернутися до витоків його наукового пізнання. Саме тому окреслимо психологічний підхід, в межах якого найперше була звернена увага на цей феномен. Поняття «психокультура» є новим для науки і найбільше вивчене у психології кінця ХХ століття [26; 130, с. 47]. Досить плідними є роботи Л. Гримака, який під психокультурою розумів сукупність уявлень про психіку, якими володіє індивід, форми регулювання психіки, що використовуються особистістю [48, с. 182].

В останні роки представники російського наукового світу також звернули увагу на вивчення психокультури особистості. Це такі дослідники: І. Дубровина, Л. Дьоміна, І. Мотков, Т. Огньова, О. Пузикова, К. Сельчонок, В. Семікін та ін. Феномен психокультури Т.Огньова розглядає як сукупність існуючих у індивіда уявлень про психіку, форми регулювання і розвитку психіки. І. Мотков розуміє психокультуру особистості як сукупність культурно-психологічних прагнень особистості і відповідних до них умінь [122]. В. Семікін та Л. Дьоміна розглядають її як наступний рівень розвитку психологічно компетентної особистості, освоєння якого передбачає прийняття гуманістичних цінностей [157, с. 131; 58]. З'ясовано, що здебільшого психокультуру трактують у межах психічного розвитку людини, розвитку психічної компетентності особистості, педагогічної компетенції під час роботи з дітьми для розвитку їх психокультури або з психологічної точки зору. Актуальність цього підходу пов'язана також із зростаючою проблемою психологічного здоров'я особистості.

Встановлено, що у психологічній науці психокультура пов'язана з положенням, заснованим на розгляді психологічного здоров'я з точки зору повноти і багатства розвитку особистості, яке представлено в працях психологів гуманістичного спрямування. Психологічне здоров'я, на їх думку, пов'язано з самоактуалізацією, набуттям сенсу життя і самореалізацією [151]. Багато праць присвячено вивченню психокультури вчителя [58; 60; 99; 139].

Визначено, що звернення до дослідження особистості вчителя пов'язано з тим, що психокультуру зараховують до розряду основоположних параметрів у його особистісній структурі та діяльності.

З'ясовано, що дослідження психокультури особистості стосуються і її функціональних ресурсів (наприклад, роль психокультури в самоактуалізації особистості, успішності професійної діяльності, саморегуляції станів тривожності), а також її внутрішньої структури і трансформації в різних умовах. Останній напрям в основному представлено роботами, що спираються на концепцію психокультури особистості, запропоновану Л. Дьоміною. Психокультура особистості розуміється як функціональна система, що забезпечує інформованість особистості про закони психічної діяльності [58, с. 12]. У її складі виділяються також соціальний та емоційний інтелект. Структура психокультури трансформується в різних умовах буття особистості, забезпечуючи її соціальну адаптацію та розвиток.

На нашу думку, розгляд цього феномену з точки зору педагогічної психології дещо обмежує його і виводить у іншу сферу. Взагалі, частіше психокультуру ототожнюють з психологічною культурою, психогігієною та психопрофілактикою. Але «психокультура» не тотожне їм поняття. Хоча психокультура і охоплює певні елементи та характеристики, які притаманні цим явищам, вона не є ідентичною цим поняттям або просто їх узагальненням.

Здебільшого формування психокультури особистості ототожнюють з роботою психологів та просвітительською діяльністю у цьому руслі, а не з самою особистістю. Як зазначає В. Розін, у XXI столітті є чудовий інструментарій – психологія, який при належному використанні може бути «рятівним кораблем» у сучасному світі. Необхідно розглядати роботу психологів, як фахівців, які мають надавати інструкції з використання власної психіки, надавати інформацію про особливості будови внутрішнього світу особистості, оскільки вони залучені до взаємодії з такою тонкою людською організацією, а психокультура є її частиною. В. Розін вважає, що

психокультуру соціуму утворюють не тільки професійні співтовариства психологів (вчених і практиків), а й саме психологічно орієнтоване суспільство, тобто люди, які вірять у психологію і звертаються до психологів [154].

У цьому разі психокультура особистості взагалі не розглядається як певний процес, що притаманний тільки людині, зокрема, людині з розвинутою свідомістю. А розглядається лише як суспільний інструмент. Така точка зору унеможлиблює навіть розгляд психокультури соціуму як динамічного трансформаційного явища, а тільки як характеристику певного професійного класу людей. Крім того, такий підхід здебільшого характеризує рівень психологічної культури соціуму, а не особливості психокультури як такої.

До філософського осмислення цього поняття на онтологічному рівні наближається Т. Єгорова, яка під поняттям «психокультура» особистості розуміє онтологічний спосіб буття людини у соціокультурному і природному світі, заснований на переживанні єдності себе зі світом і реалізації суб'єкт-суб'єктних відносин [60, с. 97], проте це лише спроба ґрунтовного осмислення згаданого феномену.

Отже, не можна не наголосити на здобутках психологічного підходу, оскільки саме в рамках цього напряму чи не найперше психокультуру почали розглядати з наукової точки зору. Проте деяке спрощення під час вивчення цього феномену та вузька спрямованість у його дослідженні залишили поза увагою багато аспектів становлення, розвитку та впливу психокультури на формування особистості, крім того, нерозглянутим залишається питання про її кореляцію з духовністю.

Частково наближаються до феномену психокультури через розгляд особливостей становлення та формування особистості представники персоналізму (Е. Брайтмен, М. Бердяєв, Ж. Лакруа, Г. Мадін'є, Е. Муньє, У. Хоккінг, Л. Шестов та ін.). В узагальненому вигляді вони поняття

«особистість» трактують як процес розвитку особистісного начала, який досягається через возз'єднання з Творцем [215, с. 476].

Одним із перших, хто займався вивченням проблематики психокультури на позиціях філософського підходу був М. Абаєв. Виходячи з уявлень про те, що таке культура, М. Абаєв окреслює психокультуру як розумні, доцільно організовані форми активності особистості, використання яких дозволяє людині ефективно та гармонійно будувати свої відносини з соціумом. Саме здатність до синтезу культурних різноманітних патернів є найважливішою якістю дійсно культурної особистості. Психокультуру він розглядає як певний ступінь психічного розвитку особистості у напрямі, що визначається загальними тенденціями розвитку усієї культури. Це той рівень психічного удосконалення людини як особистості, що був досягнутий у процесі засвоєння певних цінностей, притаманних конкретній культурі. Психокультура, за М. Абаєвим, є основною рисою особистості, показником певних якісних змін в її психічному житті [1]. За його словами, психокультура особистості можлива лише за умов достатньо розвинутої свідомості та самосвідомості.

Що стосується свідомості, то, за визначенням філософського словника, це стан психічного життя індивіда, що виражається в суб'єктивному переживанні подій зовнішнього світу і життя самого індивіда, а також у звіті про ці події. Це вища, властива лише людині форма відображення об'єктивної дійсності, спосіб її ставлення до світу і самої себе, опосередкований загальними формами суспільно-історичної діяльності людей [128]. Спосіб її ставлення до дійсності визначений не безпосередньо тілесною організацією (як у тварин), а навичками предметних дій, що здобуваються тільки через спілкування з іншими людьми.

Саме тому, що «людина ставиться до об'єктів із розумінням, зі знанням – спосіб її ставлення до світу називається свідомістю. Знання, значення і сенс, що зберігаються в мові, спрямовують і диференціюють почуття людини, волю, увагу та інші психічні акти, об'єднуючи їх в єдину

свідомість» [186, с. 521-522]. Саме через такі особливості свідомості та її характеристики психокультура не може передувати свідомості. Може тільки розвиватися тоді, коли вже починає формуватися свідомість. Адекватність психічної реальності може бути відсутня, наприклад, у хворих з певними психічними розладами або дітей, у яких свідомість ще не перебуває на достатньому рівні розвитку.

Аналізуючи закордонні джерела, ми дійшли висновку, що «психокультура» та «психологічна культура» не виокремлюються науковцями в окремі поняття. Хоча зазначимо, що у визначеннях поняття «психологічна культура» прослідковуються інколи елементи, що ми відносимо до поняття «психокультура». Так, наприклад, Р. Швердер говорить: «Психокультура вивчає шляхи регулювання культурних традицій та соціальних практик, виражає і трансформує людську психіку, в результаті менше в сторону психологічної єдності для людства, ніж в етнічних особливостях розуму, свого «Я» і емоцій» [251]. Тобто Р. Швердер вважає, що психокультура формується шляхом впливу соціальних та культурних особливостей на людину і під їх тиском трансформується психіка людини. С. Хейн вважає, що коли досліджується психокультура, то досліджуються психологічні та поведінкові тенденції людей, які тісно пов'язані і втілюються у культурі [245]. Можна стверджувати, що в зазначених ідеях йдеться більше про психокультуру соціуму, ніж про особистісну психокультуру.

Близькими до визначень російських науковців є визначення, що надають А. Фіске та С. Кітаяма, осмислюючи проблему психокультури з позицій культурології. Вони говорять, що основний принцип психокультури полягає в тому, що розум і культура є невіддільними і взаємно установчими, це означає, що люди формуються їх культурою та їх культура також формується ними [239]. Кл. Гірц так характеризує особистість: «Неорієнтована на культурні моделі людина ... буде практично некерованою, просто хаос безглуздох актів і вибухів емоції ... Наш досвід ... – накопичена сукупність таких моделей, не тільки є прикрасою людського існування, але є

основний принцип своєї (людської) специфіки – її умовою» [240, с. 46]. Можна сказати, що науковець перераховує елементи психокультури особистості, хоча дещо описово.

Також описово згадується психокультура в роботах Е. Тоффлера. Хоча, в своїй праці «Третя хвиля» він більше описує психокультуру соціуму, проте чітко визначає риси психокультури особистості постмодерного світу, в яких спостерігається зменшення ідей споживацтва, менше сентиментальності до рівних собі, менше гедоністичної самовпевненості та ін. [177, с. 284-285].

В описовому вигляді поняття «психокультура» розглядалася і українським філософом С. Кримським, який у своїх лекціях описував риси та деякі аспекти психокультури українського суспільства.

Досліджено, що опосередковано проблема психокультури особистості розглядалася філософами в контексті осмислення проблеми духовності. В. Бачинін, Л. Буєва, В. Онищенко, А. Осипов пов'язують духовність з прагненням до пізнання та самопізнання, творчої самореалізації, самозростання [33, с. 5]. За Ю. Білодідом, характерними ознаками духовності є рух, динаміка і постійна трансформація. Він вважає, що базовим елементом у структурі духовності є світорозуміння [25]. М. Кравченко [86], О. Платонов [146], Т. Хорольська [204] пов'язуючи духовність із свідомістю, розкриттям самосвідомості, з прагненням до пізнання, з когнітивно-інтелектуальними характеристиками, вольовими характеристиками, чуттєво-емоційними, з переконаннями тощо, все більше окреслювали характеристики та аспекти, що притаманні психокультурі, тому що вони властиві усім, а не духовності, якої сягають не всі.

Отже, з аналізу джерел видно, що власне поняття «психокультура» розроблялося у межах психології, хоча про сам феномен йшлося і раніше в інших науках (філософії, соціології, культурології), але в межах інших понять, таких як «духовність», «особистість». Недостатність розробок з цієї проблематики, невизначеність сутності поняття, розмитість його визначень

актуалізують дослідження цієї проблеми та пошуку формулювань, які б могли чітко відмежувати існуючий феномен від інших і розкрити його суть.

1.2. Понятійно-термінологічний апарат і методологічні засади дослідження духовності і психокультури особистості в епоху Постмодерну

Для того, щоб досягти поставленої мети дисертаційного дослідження, необхідне використання широкого спектра теоретико-методологічних підходів із філософії, соціології, політології, психології; як загальнонаукових, так і специфічних методів, кожен з яких дає змогу висвітлити досліджувану проблему в певному ракурсі, тобто із застосуванням комплексного філософсько-антропологічного аналізу.

Розуміння важливості духовності в процесі зростання особистості зумовлює також необхідність системного дослідження процесів, які впливають на її розвиток, а саме психокультури. Для цього ми зосередили увагу на досить вузькому понятті, пов'язаному з внутрішньою організацією людини, з її сутністю. Відповідно сформувалися головні методологічні принципи, які, на нашу думку, забезпечують системну спрямованість наукового дослідження і практичного пізнання об'єкта.

Для досягнення мети та вирішення основних завдань дисертаційного дослідження застосовані такі підходи: філософсько-антропологічний, соціокультурний та культурно-історичний; принципи: сходження від абстрактного до конкретного, взаємозв'язку і розвитку, історизму; методи: герменевтичний, феноменологічний, компаративний, культурно-семантичного аналізу.

Завдяки філософсько-антропологічному підходу стає можливим цілісне дослідження особистості (фізична та духовна цілісність), оскільки основною рисою цього підходу є положення про те, що людину можна вивчати лише в

межах цілісного розуміння людського існування. М. Бердяєв вважав, що «єдиним шляхом пізнання всесвіту є шлях антропологічний, який припускає виключно людську самосвідомість. Саме тому всі спроби пізнати зовнішній світ, всю навколишню дійсність неможливі без занурення вглиб людини...» [20, с. 87]. Застосування цього підходу дозволяє розглядати духовність та психокультуру як особливі процеси існування особистості. Внаслідок чого можна простежити, які саме чинники впливають на формування психокультури, і як вона передусім визначає духовність.

Культурно-історичний підхід дозволяє, по-перше, дослідити формування різних концепцій та думок стосовно проблеми духовності та психокультури в різні історичні епохи і в різних культурних умовах. Таким чином, стає зрозумілим, що на уявлення про ці феномени впливає не тільки певний історичний тип культури, але й світоглядні орієнтації науковця чи філософа. Наприклад, панування релігійного світогляду в епоху Середньовіччя визначало погляди філософів цієї епохи на духовність. А уявлення науковців епохи Нового часу чи погляди філософів ХХІ століття визначаються науковими і філософськими світоглядами.

По-друге, цей підхід дозволив простежити, як психокультура соціуму впливає на психокультуру особистості та на формування ідеалів духовності окремих епох.

Соціокультурний підхід дозволяє виявити, які соціальні обставини впливають на особистість, на формування її психокультури, і які елементи культури мають вирішальний вплив на розвиток психокультури особистості та духовності. Наприклад, інформаційна революція зумовила трансформацію поглядів на духовність, зокрема виокремлення нових понять, серед яких можна назвати і психокультуру, а накопичення знань про цей феномен і неможливість осмислити його в межах психології зробило його дослідження актуальним.

Завдяки принципу взаємозв'язку і розвитку вдалося показати неподільність двох досліджуваних феноменів, їх взаємозалежність. Як бачимо, без сформованої психокультури людина не здатна до розвитку, а без духовності втрачається сенс цього розвитку.

Принцип сходження від абстрактного до конкретного знайшов своє вираження в спрямованості дослідження на розуміння сутності феномену психокультури. Завдяки застосуванню цього принципу вдалося виокремити поняття «психокультура» та уточнити його зміст.

Принцип історизму дозволив прослідкувати розвиток поглядів на саме поняття «психокультура», на взаємодію понять «психокультура» та «духовність». Дозволив проаналізувати особливості розвитку психокультури та духовності в історії людства, а також дослідити роль духовності у становленні особистості.

За допомоги феноменологічного та герменевтичного методів було здійснено аналіз досліджуваних феноменів, які самі по собі розвиваються і відіграють провідну роль у розвитку особистості. Зокрема застосування цих методів дало змогу виділити поняття «психокультура». Довгий час поняття «духовність» та «психокультура» не розмежовували, внаслідок чого поняття «психокультура» почало виокремлюватися лише в кінці ХХ століття. Опосередковано про феномен психокультури йшлося у межах дослідження проблеми духовності.

Використання компаративного методу дало змогу проаналізувати та порівняти схожі поняття з досліджуваним феноменом, зокрема «ментальність», «ідентичність» та визначити особливості психокультури та духовності в контексті формування особистості.

Культурно-семантичний аналіз дозволив уточнити зміст понять «психокультура» та «духовність» і проаналізувати особливості психокультури в цілому та українського суспільства зокрема.

Окрім виявлення методологічних засад дисертаційного дослідження, необхідно уточнити зміст ключових понять, адже точність у їх застосуванні дозволить досягти сформованої мети і поставлених завдань. У цьому підрозділі розкривається зміст ключових понять, таких як «духовність», «психокультура», а також допоміжних – «ментальність», «ідентичність» для того, щоб розмежувати ці поняття. Будь-яка обрана методологічна платформа, враховуючи недостатню вивченість зазначеної проблеми в сучасному філософському пізнанні, потребує поетапної кореляції її смислового навантаження через низку понять, плідна розробка яких вітчизняними і зарубіжними філософами дозволяє обрати їх в якості константних. Найпершими з них є поняття «ідентичність», «ментальність» та «духовність». Окреслимо основні відмінності змісту цих понять та фактично доцільність використання нового поняття «психокультура».

Передусім розкриємо поняття «ідентичність». Розглянемо його змістовне наповнення. Поняття «ідентичність» постійно виникає в сучасній філософській, суспільно-політичній думці. Науковці говорять про пошуки національної чи етнічної ідентичності, про особливості професійної ідентичності, про кризи ідентичності тощо. Однак, необхідно визначитися з тим, який зміст вкладається у це поняття.

Встановлено, що одне із перших трактувань ідентичності належить І.Д. Скоту [9]. У його теорії кожен об'єкт являє собою загальну природу і визначальну індивідуальність об'єкта, його якісну своєрідність. Ю. Хабермас пов'язує цю лінію трактування ідентичності з ім'ям Г.-В. Ляйбніца, який, на його думку, вперше показав, що «кожна самопрезентуюча суб'єктивність зосереджена на самій собі і представляє світ як ціле своїм власним унікальним способом» [201, с. 44]. Ф. Шеллінг, Н. Мелшерт трактують ідентичність як тотожність, а точніше, самототожність структур «чистого» мислення, ідеального «Я» [250]. Ідентичність в цьому разі представлено як даність, вона очевидна для пізнання суб'єкта. Ф. Brentano представляв ідентичність як «відповідність, осмислена в досконалості» [32, с. 33].

Схожі ідеї в розумінні ідентичності можна знайти у Е. Гуссерля. На його думку, через трансцендентальну редукцію можна перейти до самототожної («Чистої») свідомості як такої [52; 248]. Проблематика ідентичності представлена в працях М. Хайдеггера і трактується як загальність буття. Всяке суще, в поданні М. Хайдеггера, тотожне самому собі та всякому іншому сущому [244].

Проаналізовані роботи К. Юнга та В. Франкла показали, що автори дотримувалися думки про те, що ідентичність – це внутрішня сутність, ядро особистості, тісно пов'язане з ціннісно-смісловою системою [193; 227]. Е. Еріксон, визначивши ідентичність як «усвідомлення того, що синтезування Его забезпечується тотожністю людини самій собі і безперервністю, і що стиль ідентичності збігається з тотожністю і безперервністю того значення, яке представляється значущим іншим у безпосередньому оточенні» [225, с. 59], тобто ідентичність – це не стільки внутрішня цілісність, скільки результат узгодження, балансу між потенційною цілісністю, особистісними смислами і цінностями суспільства, представленими в тому числі і у визнанні значущими Іншими.

Дж. Марсія запропонував статусну модель ідентичності. Він наголошує, що ідентичність відображає внутрішню цілісність (унікальність) і є способом адаптації до суспільства (прийняття соціальних ідеалів) [249]. І. Гофман виділив три види ідентичності: соціальну, особисту і Я-ідентичність [242]. Екзистенційно-гуманістична традиція повертає нас до погляду на ідентичність як на внутрішню сутність і відчуття свого Я, своєї цілісності. Дж. Бьюдженталь розрізняє справжню, процесуальну, мінливу і зовнішню, придбану ззовні, ригідну ідентичність. Ідентичність для нього – це процес постійного відчуття свого Я, а також прийняття себе як даності [35]. У сучасній аналітичній психології М. Стайн, М. Каст [166; 247] розвивають уявлення К. Юнга, згідно з яким особистісна ідентичність розвивається від адаптації в першій половині життя до цілісності в другій половині життя.

Підкреслимо, що проблема ідентичності посідає чільне місце і у творчих доробках українських вчених: В. Винниченка, М. Грушевського, М. Драгоманова, М. Костомарова, П. Куліша, В. Липинського, М. Максимовича, О. Потебні, І. Франка, М. Хвильового, Д. Чижевського, Т. Шевченка та ін. «Ідентичність» розглядається, як правило, в контексті наук, присвячених вивченню людини – психології, соціальної філософії, філософській антропології тощо. Під індивідуальною ідентичністю розглядається ставлення людини до самої себе, становлення якої відбувається під час соціальної взаємодії [178].

Ідентичність також розглядають як набір персональних характеристик, що роблять конкретного індивіда унікальним; означає послідовність психічного життя людини і т.д. У філософському словнику поняття «ідентичності» трактується через основний її елемент – ідентифікацію [185, с. 199]. Саме ідентифікація є процесом визначення індивідом самого себе, процесом побудови ідентичності.

Взагалі, проблема ідентичності – одна з найбільш актуальних і детально дискутованих у науковій думці, у філософії, культурі [152]. Відповідно до філософського підходу, ідентичність (або схожість) полягає в тому, що робить об'єкт визначним і розпізнаваним з точки зору володіння низкою якостей або особливостей, які відрізняють цей об'єкт від інших об'єктів. З точки зору логіки, ідентичність нерозривно пов'язана з поняттям тотожності і передбачає не тільки операції абстракції ототожнення, а й абстракції непомітності [2].

Отже, можна зазначити, що поняття «ідентичність» має велику кількість значень, і зміст їх різниться і відзначається поліваріативністю проявів. Дійсно, дослідження цієї проблематики велися і ведуться представниками різних шкіл та напрямів, але, зважаючи на всі розбіжності, можна виділити те значення, яке, на нашу думку, найбільше відповідає зазначеному поняттю, а також виходячи з того, що утворюються нові

поняття, такі, наприклад, як «психокультура», що дають можливість більш чітко означити і поняття «ідентичність», і поняття «психокультура».

Тому вважаємо, запропоновані визначення ідентичності у новому філософському словнику та І. Гофманом найбільш вдалими. Отже, під ідентичністю розуміємо самовизначення на основі фізичних, інтелектуальних, моральних характеристик. Вона формується, закріплюється (чи трансформується) тільки в процесі соціальної взаємодії [128; 242]. Таке визначення ідентичності дає змогу відокремити поняття «ідентичність» та «психокультура». Тому, що психокультура формується вже на основі особистої ідентичності, і її зміст вбачається не у самовизначенні, а на основі самовизначення у створенні певного алгоритму розвитку особистості.

Ще одним, пов'язаним з психокультурою поняттям, ми вважаємо поняття «ментальність». Термін «ментальність» словник «Максідіко» характеризує так: 1. Сукупність інтелектуальних навичок, вірувань, характерних для думки колективу і властивих кожному з його членів. 2. Стан духу кого-небудь [248, с. 704]. Одним із перших питань ментальності дослідив історик Л. Февр у своїй книзі про письменника Франсуа Рабле [238]. Аналізуючи його роботи А. Гуревич зазначає, що «ментальність, спосіб бачення світу, зовсім не ідентична ідеології, яка має справу з продуманими системами думки, і багато в чому, можливо, в головному залишається непрорефлектованою і логічно не виявленою. Ментальність – це не філософські, наукові або естетичні системи, а той рівень суспільної свідомості, на якому думка не відділена від емоцій, від латентних звичок і прийомів свідомості» [49, с. 59-60]. Питання ментальності дуже детально розроблялося власне А. Гуревичем. Перефразовуючи юнгівський термін «колективне безсвідоме», цей вчений застосовує для визначення ментальності термін «колективне неусвідомлене» [50, с. 25].

Згідно з А. Гуревичем, ментальність – соціально-психологічні установки, способи сприйняття, манера відчувати й думати. Ментальність виражає повсякденний вигляд колективної свідомості, невідрефлектованої і

несистематизованої через цілеспрямовані розумові зусилля мислителів і теоретиків. Неусвідомленість або неповна усвідомленість – одна з важливих ознак ментальності [50; 51].

Проаналізувавши зазначене вище, те, що вкладене в це поняття, можна сказати, що ментальність певною мірою ототожнюється з колективним несвідомим або психокультурою соціуму. С. Кримський у своїх працях наголошує на тісному взаємозв'язку цих понять [119]. Тобто він проводить певні паралелі між ними, насамперед в аспекті психокультури соціуму. Враховуючи вище викладене, можна зауважити, що С. Кримський, виділяючи психокультуру соціуму, певним чином пов'язує її з ментальністю. Ми схилиємося до думки про те, що ментальність все ж таки більш широке поняття, а психокультура, зокрема психокультура соціуму більше описує психологічні ознаки культури.

Одним із основних досліджуваних понять є «духовність». Сучасна філософія демонструє багатобарвність поліфонії підходів до осмислення проблеми духовності, до розгляду її різноманітних аспектів.

Російський словник Даля визначає духовність як те, що протистоїть плоті [53, с. 226]. Представники релігійного напрямку вважали, що духовність – це божественна, творча сила, яка пронизує все життя людини (душу і тіло) і визначає її нову якість [63, с. 51]. Філософи-космісти духовність сприймали як вічний рух думки, як загальнолюдський принцип існування роду людського. Духовна людина живе творчим, одухотвореним, піднесеним життям. Духовність виступає як сутнісна характеристика внутрішнього світу людини, як фактор просвітлення людини, людського суспільства [182, с. 91].

У матеріалістичній філософії духовність пов'язували з ідеальною свідомістю. У радянський період її трактували тільки з позиції ідеального поняття, яке не має об'єктивного змісту. Духовність пов'язували з внутрішнім, моральним світом людини, яка має інтелектуальну природу [162, с. 455]. Наукове філософське-матеріалістичне знання розкривало під

поняттям «духовність» розум, свідомість, мислення, внутрішнє психічне життя, творчий потенціал.

Т. Антоненко, В. Барулін, І. Бех, Ю. В'яземський, П. Єршов, М. Савчин, І. Силуянова, П. Симонов, Г. Шевченко, Ж. Юзвак визначають духовність як творчість, самосвідомість, самоосмислення з погляду ціннісних орієнтацій та ідеалів, свободи в самореалізації сутнісних сил. За Г. Шевченко, духовність – це сама досконалість (прагнення), орієнтація на моральний ідеал святості і обов'язку [210, с. 10]. Ж. Юзвак до духовності додає: ціннісні орієнтації, когнітивно-інтелектуальні характеристики (допитливість, спостережливість, глибину та самостійність мислення), вольові характеристики (цілеспрямованість, саморегуляцію), чуттєво-емоційні, гуманістичні, естетичні характеристики [227, с. 82]. За словами Т. Антоненко, до духовності зараховується духовна спрямованість – інтереси, ціннісні орієнтації, переконання та ідеали [8, с. 17].

С. Кримський вважав, що духовність – це «завжди ціннісне домобудівництво особистості. Це безкінечний шлях до формування свого внутрішнього світу, що дозволяє людині не залежати повністю від контексту, зовнішнього життя, тобто залишатися собі тотожним» [87, с. 54].

Цікаве бачення феномену духовності пропонує засновник «філософської антропології» М. Шеллер. Він говорить про те, що в людині існує дві полярності: розум або дух з одного боку та порив з іншого. Розум, або дух, не мають сили, якщо вони не реалізуються у житті, в практичних ситуаціях, які створені поривом і людськими спонуканнями [213]. Він зазначає, що неможливо біологічно довести перевагу людини над твариною. Біологічно людина не вирізняється від тварини, вона вирізняється лише за принципом, що стоїть вище життя – принципом духу. Людина є людиною тільки як носій духу. А дух проявляється в особистості. Духовність осмислюється як велич духу [211; 212]. Тобто основну особливість, відмінну рису саме людини, особистості М. Шеллер вбачав у духовності.

Отже, навіть із такого незначного переліку уявлень про духовність видно, що трактування цього поняття навіть у сучасному науковому світі є дуже широким та різноплановим. Різні автори вкладають у нього різний зміст, починаючи від інтелектуальних здібностей, когнітивних процесів, усвідомлення, мотивації і до самопізнання, сутнісної риси особистості, вищого морального рівня розвитку особистості, ціннісного досвіду людства і т.д.

Зазначимо, що розмаїття визначень духовності йде від найзагальніших до вузькосформованих особливостей. Однією з причин такого розмаїття є недостатність понятійно-термінологічного апарату, що існує в сучасній науці. Тобто одним поняттям окреслюється низка явищ, а потім, коли явище досліджується, до нього починають застосовувати інше поняття, бо це явище виокремлюють із загалу. Це можна сказати і про психокультуру. Завдяки розвитку поняття «духовність» (оскільки людство постійно розвивається, розвивається і наука) виділилося поняття «психокультура», тобто на початку одним поняттям окреслювалися кілька феноменів, а тепер, коли феномен починає досліджуватись, його необхідно означити власним поняттям. Тому недоцільно використовувати застарілі формулювання, необхідно послуговуватися найновітнішими конструктами для уточнення базових понять і можливості подальших досліджень.

Отже, ми дійшли висновку, що деякі елементи, які раніше входили у зміст поняття «духовність» (високий рівень інтелекту, вольові характеристики, чуттєво-емоційні та ін.) на сьогодні вже не відображають значення цього поняття. Коли ці елементи є складовою поняття «духовність», вони не розкривають усієї його складності, виходять за його межі і потребують виокремлення в інше поняття. М. Абаєв, С. Кримський наголошують, що таким поняттям є «психокультура».

Якщо звернутися до сучасних наукових дефініцій духовності, то у визначенні духовності ми більше схилиємося до таких визначень: «безупинна турбота людини про себе й водночас турбота про світ»; «найвищий рівень

ієрархії цінностей людського світовідношення» (В. Табачковський) [171]; «здатність переводити універсум зовнішнього буття у внутрішній всесвіт особистості на етичній основі» (С. Кримський) [87]; «специфічно людська здатність до самовизначення, самотворчості, самотрансцендування до Іншого» або «надутилітарно ціннісний зміст і спрямованість людської життєдіяльності» (І. Степаненко) [167], а також до визначення, що подає Т. Тюріна у своїй монографії «Феномен духовності особистості» – «це сутнісна риса людини, яка спрямовує її до пошуків найвищого смислу свого існування» [182, с. 124].

З безліч запропонованих варіантів для нашого дослідження є цікавими підходи та погляди С. Кримського і Т. Тюріної. С. Кримський вважає, що якщо аналізувати поняття «духовність» з інтегрованих, синтетичних позицій, поєднавши релігійні, духовно-езотеричні, наукові думки, то поняття можна розуміти як сутнісну силу кожної індивідуальності, центр, яка об'єднує у єдине ціле людську істоту [88, с. 23]. Т. Тюріна подає декілька визначень поняття духовності: окрім того, що це «сутнісна риса людини, яка допомагає співвіднести своє життя з абсолютними цінностями і тим самим залучитися до Бога, актуалізувати духовні сутнісні сили особистості. Духовність – це здатність усвідомлювати людиною своє місце у житті, розуміти необхідність постійного самовдосконалення, саморозвитку, потреби жити у гармонії із самим собою і навколишнім світом» [182, с. 124].

Узагальнивши вже відому інформацію щодо дослідження поняття «духовність», можна інтегрувати все вищевикладене декількома тезами:

- сутність духовності полягає у подоланні відчуження між собою та зовнішнім світом, досягненні гармонії, єдності людини і світу;
 - духовність – це умова самотворення, саморозбудови особистості.
- Саме від розкриття та розвитку духовності в людині починається шлях людини до себе, до Бога;

- духовність керується принципами самоусвідомлення, саморозвитку та самореалізації особистості, орієнтації на вищі цінності; максимальний прояв творчих сил особистості;

- істинна духовність проявляється у глибокому внутрішньому переродженні людини через осмислений одухотворений земний шлях морального самовдосконалення.

Отже, підсумовуючи все викладене раніше, ми можемо говорити про те, що «духовність» – сутнісна риса людини, що допомагає співвіднести своє життя з абсолютними цінностями, актуалізувати духовні сутнісні сили особистості; це здатність усвідомлювати людиною своє місце в житті, розуміти необхідність постійного самовдосконалення, саморозвитку, потреби жити у гармонії та любові із самим собою і навколишнім світом.

Саме такого підходу до визначення поняття «духовності» ми будемо дотримуватися в нашому дослідженні. Зважаючи на це, доцільно відносити деякі елементи, що описуються в контексті поняття «духовність» (такі як прагнення до пізнання, когнітивно-інтелектуальні характеристики, вольові характеристики, чуттєво-емоційні, інтелектуальні здібності, інтереси, переконання та ін.), до психокультури, виходячи з прийнятого нами визначення поняття «духовність». Психокультура як нове поняття вміщує в себе елементи інших, уточнює їх зміст, саме через те, що поняття «психокультура» виокремлює те, що раніше називали інші поняття.

Досліджено, що визначення поняття «психокультура» найперше з'являється у психології. Наприклад, Н. Маєвська у своїй дисертаційній роботі пропонує визначити поняття «психокультура» через поняття «соцієтальна психіка»: «...яке трактується як цілісна психокультура соціуму, ... дає змогу зробити висновок, що соцієтальна психіка і психокультура – синоніми, а психокультура є складником ментальності. Отже, соцієтальна психіка і психокультура соціуму – нові поняття, які вирізняють із ментальності ті аспекти, у формі яких і виявляються психологічні ознаки культури...» [112, с. 5].

А. Фурман звертає увагу на появу останнім часом терміну «психокультура ментальності» [200]. У його роботі зустрічаємо, що «ментальність» можна розглядати як більш широке поняття, а психокультуру соціуму – як один з компонентів, який описує психологічні ознаки культури. Тобто досліджуване поняття завжди опосередковується змістом інших понять. Наприклад, політологічний словник [147] дає таке визначення соціетальної психіки – історико-культурна і психологічна готовність соціуму до відтворення певних поведінкових моделей реагування на проблемну ситуацію. Це своєрідна психокультура, втілена у матеріальні явища, енергію, в інформації.

Встановлено, що саме ж поняття «психокультура» залишається не стільки поза увагою, скільки його застосовують до соціуму, а в нашій роботі ми відразу після С. Кримського розглядаємо психокультуру тільки з позицій особистості, що і зумовлює актуальність цього дослідження.

Аналізуючи джерела за цією проблематикою, ми дійшли висновку, що певним чином про психокультуру говорили і раніше, але не виокремлювали її в незалежне поняття. Здебільшого, психокультура визначалася у межах соціуму і багато в чому її ототожнювали з ментальністю (А. Гуревич, А. Фурман) або колективним несвідомим (К. Юнг).

Описово дав визначення поняттю «психокультура» С. Кримський у своїх лекціях [7]. Його думки є важливими, оскільки їх можна назвати пролегоменами до проблеми психокультури.

С. Кримський вважав, що для того, щоб зрозуміти, що таке духовність, необхідно розуміти, на чому вона ґрунтується, тобто спочатку відповісти на питання, що ж таке психокультура особистості. За його словами, психокультура формується в процесі життя кожної людини, яка цікавиться питаннями: для чого жити? для чого вчитися? для чого заробляти гроші? для чого робити кар'єру? та ін. Хоча питання є спільними для всіх, для кожного відповідь буде власною, і до неї необхідно ще прийти, тобто психокультура визначає, які будуть відповіді на ці питання. Питання «для чого..?» і відповіді

на них у своїй єдності складають фундамент духовності кожної особистості, процес її формування, тобто це і є психокультура.

Отже, виходячи з базового опису поняття «психокультура» С. Кримського, на яке ми спираємося у нашому дисертаційному дослідженні, можна визначити, що «психокультура» – це цілісне, неподільне поняття, що відображає процес сходження особистості до духовності (за рахунок самоосмислення, самоудосконалення, саморозвитку; найвищим проявом психокультури стає духовність, як найвищий особистий рівень розвитку) у багатовимірній системі суспільних відносин. Це особливий спосіб розвитку особистості в соціальному просторі.

Встановлено, що психокультура починає формуватися тоді, коли у людини сформовані бодай якісь уявлення про неї та навколишній світ. Тобто, тільки коли сформована свідомість, починає формуватися психокультура. Ми погоджуємося з думкою М. Абаєва, що психокультурою не можуть володіти немовлята або люди з психічними відхиленнями, бо в них не сформована свідомість або вона є деформованою. Крім того, М. Абаєв, як елементи психокультури, виділяє мислення, внутрішнє психічне життя, творчий потенціал, ціннісні орієнтації, когнітивно-інтелектуальні характеристики, гуманістичні, естетичні характеристики, інтереси, ціннісні орієнтації, переконання та ідеали.

Ми бачимо, що ці характеристики не є проявами духовності, оскільки притаманні всім. А духовності, наголосимо, досягає не кожен. Тому можна сказати, що психокультура тісно пов'язана із духовністю, але є відмінною від неї. Про психокультуру можна говорити тоді, коли для особистості характерними є не тільки наявність вищезгаданих характеристик (інтелектуальних здібностей, саморегуляції і т.д.), а коли присутнє розуміння, критичне осмислення цих процесів у собі (можливо не на науковому рівні), а також, коли наявне прагнення до удосконалення себе. Хоча тут людину може чекати пастка, оскільки людина сама робить вибір, що добре, а що погане (все ж таки так чи інакше неможливо відкидати вплив

«несвідомого підґрунтя» у вигляді ментальності чи психокультури соціуму, що впливає на формування свідомості особистості), тобто керується своїми власними поглядами; вона може піти шляхом «удосконалення» не до духовності, а до псевдодуховності.

З удосконаленням особистої психокультури людина менш схильна до впливів колективної думки, масової культури. Така людина керується у житті вищими моральними законами (щоправда тими, які сама вважає прийнятними для себе). Звичайно, в будь-якому разі на людину впливають і ментальність суспільства, в якому вона живе; і психокультура соціуму і мікросоціуму, їх особливості; але з розвитком власної психокультури вона здатна формувати логічні висновки з будь-якого питання, керуючись саме власним ставленням до проблеми. Тобто, якщо свідомість надає фактично можливість прийняти певне ставлення, певний устрій чи звичай, то психокультура дає можливість оцінити, подивитися зі сторони і прийняти рішення «брати це собі», засвоювати, щоб це стало частиною особистості, чи ні. У такому ракурсі психокультура може як привести до падіння людини у безодню, так і до вищого її рівня розвитку – духовності.

Отже, зважаючи на все викладене раніше, доцільно відносити деякі елементи, що описуються в контексті поняття «духовність», до психокультури, виходячи з прийнятого нами визначення цих понять. Саме через те, що поняття «психокультура» досить нове і виникло нещодавно, воно вміщує в себе елементи інших, уточнює їх визначення, що дає змогу більш глибоко та ґрунтовно вивчати описані феномени у межах філософського підходу.

Висновки до розділу 1

Проведений у першому розділі аналіз соціокультурних та культурно-історичних аспектів осмислення феномену духовності і психокультури особистості, а також методологічних засад і понятійно-термінологічного апарату філософсько-антропологічного дослідження духовності і психокультури, дозволяє зробити такі висновки:

1. Проблема формування духовності здавна була важливим предметом філософського дискурсу, однією з найбільш вагомих проблем та найскладнішим феноменом суспільного поступу. Хоча власне поняття «духовність» виникло відносно нещодавно, безпосередньо феномен духовності розглядався з часів Античності, здебільшого його витoki вбачались у мистецтві та красі, а його осмисленням займалися філософи (Арістотель, Платон, Сенека).

Епоха Середньовіччя додала релігійного забарвлення у зміст цього поняття, надавши йому однієї спонукальної мети – прагнення наблизитися до Бога (Аврелій Августин, Фома Аквінський). В епоху Відродження духовність розглядали з позицій гідності людини, її морального розвитку (Л. Валло, Дж. Манетті, П. дела Мірандола). У Новий час «духовність» розглядалася з точки зору наукового, теоретичного знання і подекуди ототожнювалася зі свідомістю, особливостями внутрішнього «Я» (Р. Декарт, Г.-В. Ляйбніц, Б. Спіноза). ХІХ століття додало до змісту цього поняття специфічних рис.

Розмаїття значень, що вкладалися у зміст поняття «духовність», відрізнялися великою варіативністю від прояву свідомості та самосвідомості (Г. Гегель), прагнення до єдності сутнісних сил (Ф. Шеллінг) до становлення особистості як істоти суспільної (К. Маркс, Ф. Енгельс). У ХХ столітті здебільшого проблемою духовності почали займатися представники екзистенціалізму: А. Камю, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс. Духовність

розглядалася як спрямованість на пошук духовних ресурсів, які б забезпечували цілісність та автономність внутрішнього світу людини.

У XXI столітті проблема формування духовності посідає визначальне місце, і вже навіть на державному рівні їй почали приділяти увагу, створюючи певні державні програми та закони.

Що стосується феномену психокультури, то вона як один із суттєвих проявів духовного зростання особистості лише останнім часом привернула увагу науковців. Поняття «психокультура» сформувалося в останній третині XX століття. Здебільшого розроблялося в межах психології, хоча про сам феномен йшлося і раніше в межах інших понять, таких як «духовність», «особистість». У філософії це поняття найбільше привернуло увагу таких філософів: Е. Тоффлера, М. Абаева та С. Кримського.

2. З'ясовано та уточнено зміст ключових понять: «духовність», «психокультура», а також здійснено їх кореляцію зі змістом поняття «особистість». Крім того, з'ясування змісту поняття «психокультура» зумовило аналіз споріднених із ним понять – «ідентичність», «ментальність».

Показано, що зміст понять «духовність» та «психокультура» не є тотожним. Психокультура виступає процесом, а духовність є її результатом, що відображає найвищий рівень розвитку особистості. Суміжні поняття конкретизують поняття «психокультура» та виокремлюють її сутнісні характеристики. Здебільшого ментальність та ідентичність являються певною платформою, базисом при становленні психокультури. Ідентичність (самовизначення на основі фізичних, інтелектуальних, моральних характеристик) є основою для формування особистісної психокультури, тоді як ментальність (повсякденний вигляд колективної свідомості, невідрефлектованої і несистематизованої) є базисом для формування психокультури соціуму.

Також виявлено, що психокультура формується тільки із розвитком особистості як такої (її свідомості, світогляду, ціннісних орієнтацій та ін.), а духовність виступає найвищим рівнем її розвитку.

3. Проблема аналізу «психокультури» і «духовності» зумовила використання філософсько-антропологічного підходу, за допомоги якого стає можливим цілісне дослідження особистості та виявлення специфіки духовності і психокультури в контексті її становлення.

Культурно-історичний підхід дозволив дослідити формування різних концепцій та думок стосовно проблеми духовності та психокультури та простежити, як психокультура соціуму впливає на психокультуру особистості та на формування ідеалів духовності окремих епох.

За допомоги соціокультурного підходу стало можливим дослідження соціальних обставин, що впливають на особистість, на формування її психокультури і духовності.

Під час вирішення більш конкретних завдань було застосовано принципи: сходження від абстрактного до конкретного, взаємозв'язку і розвитку, історизму; методи: герменевтичний, феноменологічний, компаративний, культурно-семантичного аналізу.

РОЗДІЛ 2

ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ ТА ПСИХОКУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

2.1. Роль духовності у становленні особистості

Для того, щоб дослідити роль духовності як найвищого вияву особистості, необхідно осмислити сам феномен особистості. Проблема особистості вважається однією з найскладніших у філософії. Різноманітність підходів до неї ґрунтується на численних філософських концепціях.

За визначенням у філософському словнику, «особистість – це індивід в аспекті його соціальних якостей, що формуються в процесі конкретних історичних видів діяльності і суспільних відносин. Особистість – це динамічна, відносно стійка цілісна система інтелектуальних, соціально-культурних та морально-вольових якостей людини, які виражаються в індивідуальних особливостях її свідомості та діяльності» [186, с. 290]. У процесі становлення особистості в різні часи виокремлювалися певні фактори, які, на думку мислителів, були пріоритетними у розвитку особистості (знання, творчість, відповідальність, віра та ін.). В узагальненому вигляді виділяють, крім біологічних та психологічних, соціально значимі фактори: погляди, здібності, потреби, інтереси, судження, переконання, що формуються під впливом культури та навколишнього середовища.

Проблема особистості викристалізовувалася поступово в процесі розвитку самопізнання людини, усвідомлення себе окремою одиницею суспільства – індивідуумом, а не лише частиною суспільного чи природного утворення.

Особистість можна розглядати з різних поглядів, наприклад, як пов'язану з іншими людьми системою відносин; як діяльну, матеріально-предметну істоту; як носія певної культури; як «вінця природи»; як довершене творіння Бога і т.д. Не дивно, що кожна з цих граней має своє трактування та вивчається різними науками з різних точок зору. Проте не зважаючи на багатогранність та різноманітність функцій, виявів, проявів, характеристик, якими наділяється особистість, на наш погляд, фундаментально-основоположною її якістю є духовність, що має всеохоплюючий характер.

Хоча перші згадки про особистість прослідковуються в період Античності, не можна залишити поза увагою дофілософський етап розвитку людства (первісну культуру), оскільки будь-яка епоха отримує поштовх для свого розвитку саме в попередніх епохах. Кожна епоха «відкриває» для себе певний пласт давнини та через деякий час, вдаючись до рефлексії щодо отриманого знання, набуває своїх особливостей, так само духовність набуває нових рис і трансформується з розвитком особистості. Хоча в епоху первісної культури ще не було особистості як такої, саме розвиток колективної свідомості дає поштовх в подальшому до розвитку особистої свідомості.

Повертаючись до витоків формування особистості, розглянемо особливості первісної культури. Підкреслимо, що основними передумовами становлення індивіда як особистості на цьому етапі розвитку людства була діяльність, яка надала змогу людині сприймати, перероблювати «дикі» суспільство через культуру, формуючи особистість.

Поступово формується мовлення, а відтак відбувається стрімкий розвиток мислення та індивідуальної свідомості. Індивід перестає ототожнювати себе з колективом, він вже може формувати і виказувати власні думки з приводу подій чи ситуацій, що склалися. Але ще не йдеться про достатній рівень розвитку самостійності мислення, воно ще досить обмежене. Духовною основою первісної культури на цьому етапі розвитку

стає міфологічна свідомість. Зважаючи на відсутність знань, міфи відіграють роль основи, за допомоги якої пояснюється усе. У такому недиференційованому вигляді первісна міфологія включає в себе зародки духовної культури людства, які виділяються з неї на більш пізніх етапах розвитку. Отже, можна вважати першими формами духовної культури тотемізм, анімізм, фетишизм, магію, але духовної культури не особистості, а суспільства в цілому.

Для первісної культури характерними є повільні темпи змін, засобів та цілей діяльності. Хоча в ній усе орієнтовано на повторення певного усталеного способу життя, обрядів та звичаїв, все ж таки панують сакральні, канонізовані уявлення про свідомість людини. На цьому етапі розвитку людства зароджується культова свідомість, основою якої були тотемізм, фетишизм, магія. Більш того, у епоху первісної культури можна побачити початки зародження духовної культури: моралі, міфологічного світосприйняття, виникають ранні форми релігії, ритуально-обрядові дії. Зародками моральної свідомості первісних людей виступають культурні табу, пізніше – ритуали. У цей період індивідуальна свідомість ще була майже нерозвинutoю і практично повністю зливалася з колективною.

Однією з основних рис первісної культури є синкретизм (поєднання), тобто нерозчленованість її форм, злитість людини і природи. Особистості як такої не виділяли. Усі люди були частиною усталеного суспільного буття і не ідентифікували один одного як окремий елемент соціального устрою.

Виходячи саме з цього, без сумнівів, можна стверджувати, що духовність виступала у формі інтеріоризації, і відіграла важливу роль у становленні «первісної людини» саме через освоєння соціального досвіду. Соціальний досвід первісної людини розширювався, і одним із надбань цієї епохи є образотворче мистецтво, тобто перші спроби відобразити свій устрій, життя в наскельних малюнках, а також спроби прикрасити предмети побуту.

Мистецтво як продукт духовного сприйняття світу людиною залежить від якісного аспекту духовного розвитку, а від цього залежить характер відображення людиною світу у творчості. «Цілісність бачення дійсності, ініційована предметно-практичною свідомістю первісної людини, обумовлена переважанням безпосередньо чуттєво-досвідного, емоційного ставлення її до дійсності...» [134, с. 30]. Тому духовність в первісному суспільстві відображена крізь призму мистецтва і сприяє розвитку культури шляхом появи необхідності (крім життєвих, вітальних потреб) задовольняти духовні потреби, проте тільки суспільні.

Тому зазначимо, що в період первісної культури неможливо говорити навіть про зародки формування психокультури особистості, оскільки, як уже зазначалося у розділі I, психокультура починає розвиватися тільки за сформованої індивідуальної свідомості, а в первісну епоху тільки починає формуватися індивідуальна свідомість. Проте саме виокремлення індивідуальної свідомості дало поштовх до розвитку психокультури.

Можна підсумувати, що духовність формує чуттєву сторону свідомості – розвиває прагнення до краси, культури, мистецтва, що яскраво проявилось в епоху Античності. Продукти, створені в процесі творчості, стають творами мистецтва, підкреслюючи зв'язок духовності з мистецтвом, яке виступає як віддзеркалення духовності у матеріальному світі.

Отже, саме такий повільний розвиток самоусвідомлення людини, який формувався протягом століть, навіть тисячоліть, в епоху первісної культури дав змогу, нарешті, в період Античності започаткувати виокремлення особистості як окремої одиниці буття.

Отже, можна зробити висновок, що первісна культура мала вплив на епоху Античності (як усі епохи, що передують певній епосі діють на них). Зокрема набуті знання ускладнювали суспільне буття, внаслідок чого розвивався суспільний поділ праці, відбувалося виокремлення різних видів праці, наприклад, розумової від фізичної, що передусім сприяло

формуванню та виокремленню вже в період Античності особистості, хоча і частково.

Спочатку людина усвідомлювалася як частина Космосу, яка є невід'ємною від всесвітнього буття. Відмінності між людиною та Космосом не відзначалися як значимі, їх важко відділити. Наприклад, образи античних богів – це не окремі особистості, а лише узагальнені природні та соціальні сили. Хоча вони уподібнені людині (антропоморфні), вони залишаються поза особистістю, тому що ідея «особистості» передбачає розвинену унікальність, суб'єктивність, свободу. «...В античному світі ще не було чіткого поняття ні про духовну особистість... ні про самостійну особистість» [12, с. 17].

В античному світі був свій ідеал людини – людина-громадянин, що залежить від інститутів держави (або полісу), роду, сім'ї [109, с. 57]. Стародавні греки, захоплюючись красою і стрункістю космічного живого цілого, вище призначення людини вбачали в підпорядкуванні Субстанції, Загальному. Етичною реальністю для них були поліс, закони, традиції, релігійні святині, але довгий час аж ніяк не окрема особистість. Можна зазначити, що духовність осмислювалася в мистецтві. Та це мистецтво є відмінним від мистецтва первісної культури, воно відкриває та виховує в людині духовність. У ньому вже існує знання. Крім того, якщо в первісну епоху люди прагнули зобразити своє життя, устрій та особливо природу, то у період античності вектор змінився. Хоча люди захоплювалися красою Космосу та природи, саме людину вони обрали зразком свого мистецтва, спочатку як частини Космосу, пізніше як духовного ідеалу. Тобто можна сказати, що духовне вбачалося у служінні Красі.

У мистецтві давньогрецькі мислителі та архітектори намагалися відтворити ідею розвитку духовності – нелегкого шляху людської душі від нижчої природи (чотирьох стихій) до трьох вищих чеснот – Мудрості, Краси та Любові. Основний стиль побудови споруд мав вигляд фасаду зробленого у вигляді колон із масивним чотирикутником (квадратом) в основі (стихії) та

величним трикутником у вершині (чесноти) [148, с. 19]. Піфагор у цьому символі бачив символ єдності людини і Космосу: «... основа, колони та трикутний фронтон постали раптово, як тривимірна природа людини і всесвіту, мікрокосму та макрокосму... Так, тут, у геометричних лініях, приховувався ключ до всесвіту, закон триєдності, який керує будовою істот, та семивимірності, що лежить в основі їх еволюції» [223, с. 227], а єдність людини і Космосу є сутність духовності, мистецтво ж виховує духовність. Люди, сприймаючи мистецтво, вдосконалюють свою духовність.

Слід наголосити, що з розвитком суспільства почала змінюватися і по-іншому сприйматися сама людина. Людина виокремлюється з загалу своїми вчинками, особливо подвигами. У міфології античного світу з'являються такі постаті – герої (Геракл, Тесей, Ясон), які, бачачи по-своєму світ, мету, відходять від стереотипів, відкривають нові шляхи суспільству – обожнюють. Вважалося, що бути неповторним, самостійним, переглядати стереотипи – прерогатива богів і героїв.

Зазначимо, що в багатьох міфах зображався шлях духовного зростання. Яскравим прикладом може слугувати міф про Психею [10]. Психея символізує душу, а Амур – чисту любов, тобто дух, ідеал духовності для Психеї. У міфі зображений шлях Психеї (душі) до духовного зростання. Спочатку Психея сліпо слідує за Амуром. Психея не бачить свого чоловіка – тобто її духовні здібності ще не розвинені, хоча інтуїтивно вона схильна тягнутися до духу (Амур). Проте через певний час вона прагне більшого, хоче побачити свого чоловіка. Не будучи готовою до таких перетворень, вона порушує заборону чоловіка і таким чином відлучається від духу. Розпочинається довгий шлях духовного зростання. Шлях душі до духу актуальний для кожної людини. Як і Психея, людина має пройти низку випробувань, які символізують сходинки на шляху до духовності. Тільки після того, як Психея пройшла випробування, дух (Амур) повертається до неї і розпочинається спільний шлях духовного розвитку.

Зовсім протилежним за змістом є міф про Сізіфа. За те, що йому вдалося ошукати Смерть і певний час протримати її в полоні, він був покараний вічно котити на гору камінь, який щоразу скочувався вниз, як Сізіф ледь досягав вершини [46, с. 257]. Це є свідченням того, що Сізіф ще за свого життя усвідомлено відмовився від духовного зростання. Він застряг на одному рівні. Він власноруч «обрізає собі крила». Покарання Сізіфа демонструє, що не прийнявши смерть, бо вона символізує наступний рівень розвитку, він був приречений одвічно ходити по колу. Таким і було його покарання: знати, що могло його очікувати, і знати, що його очікує, тобто він приречений залишатися на одному рівні внутрішнього розвитку, що є не гармонійним та ще більше крає його душу.

Міф про Персефону та Аїда також окреслює шлях духовного пошуку. Деметра наставляє доньку (Персефону), що її батьківщина – Небо (духовна сфера) і застерігає не піддаватися чарівному погляду Ероса (не піддаватися чуттєвим нахилам): «Бережися виходити з грота та не зривай спокусливих квітів землі: їх хвилюючі та п'янкі пахощі загасять у твоїй душі небесне Світло та знищать навіть спогади про нього» [223]. Бачимо, коли людина втрачає внутрішню рівновагу, впадаючи у тілесні, чуттєві спокуси, захоплення та бажання, вона поступово забуває про духовний розвиток, забуває шлях до духовності.

Неможливо не згадати міф про Прометея [226]. Прометей – титан, який подарував людям вогонь. Вогонь – це уособлення найвищої цінності, цінності духу – світла, що рятує життя, він дає надію. Проте вогонь – це дар, який потребує певного духовного розвитку людини. Прометей, віддавши вогонь людям, позбавив їх можливості духовно дорости до потрібного рівня. Тому за його провину він був приречений на випробування не тільки фізичні, а й духовні. Ці страждання символізують довгий шлях духовного становлення, який мали пройти люди для того, щоб наблизитися до вогню, тобто духу. Тому боги надали Прометею такі покарання, які символізували необхідний шлях духовного зростання людей. Крім того, за надмірну любов,

що переростає у пристрасть, Прометей був покараний самотністю, бо така любов порушує внутрішню рівновагу.

Як бачимо, у стародавніх міфах розвиток духовності сприймався як шлях до ідеального образу людини. Цими ідеалами виступали образи олімпійських богів, тобто люди намагалися бути рівними цим богам, прагнули безсмертя та влади (над усіма аспектами як власного, так і чужого життя). Психея вирішила, що вона рівна Амуру (духу), хоча її рівень був недостатній, і тому вона була відлучена від нього до того часу, доки не доросла до певного рівня духовного розвитку, а Сізіф мав вічно спокутувати провину. Ці міфи не лише вказують шлях до розвитку, а й є певними повчаннями та застереженнями, що такий шлях «не вкритий квітами» і потребує значних зусиль.

Ще один приклад знаходимо у тексті «Бенкету» Платона, де описується легенда про андрогіна. Істоту, яка від початку життя є довершеною, тому що в ній поєднані дві половинки – жіноча (символічно виступає душею) та чоловіча (дух). Тобто андрогін живе у гармонії, дух та душа разом. Провівши паралелі з Біблійними Адамом та Євою, можна побачити, що це період життя у раю. Після того, як їх розділили, вони приречені на пошуки одне одного, тобто на духовні пошуки. «Ось із тих давніх пір людям властивий любовний потяг одне до одного, який, з'єднуючи колишні половини, намагається зробити з двох частин одну і тим самим зцілити людську природу» [144, с. 142]. У цьому випадку «містком» між душею та духом, чоловіком та жінкою виступає любов, як символ духовного зростання. Звичайно, любов можна трактувати по різному – від фізичного потягу до високої духовної енергії, проте так чи інакше вона показує шлях до духовного. У Платона відкритим залишається питання, на якому рівні розвитку має перебувати людина, щоб сприймати любов не тільки фізичну, але як щось більше за тілесне.

Також зустрічаємо такі заклики «пізнай самого себе», «людина є мірою всіх речей» [145]. Можна простежити, що античний світ вступає в період «...боротьби політичного ідеалу громадянина з ідеалом духовної особистості...» [12, с. 17]. Тобто вперше постає питання про особистість як єдину та неповторну істоту. Тепер людина – це не просто частина Космосу, вона сама є мікрокосмос. «...Виникає новий шлях до самоусвідомлення людиною себе як духовно значимої особистості, значимої незалежно від свого «місця», своєї «функції» в суспільстві» [78, с. 547].

Крім того, вперше проблема особистості та її духовного розвитку починає осмислюватися філософами. У «Моральних листах до Луцілія» зустрічаємо: «Душа – це Бог, що знайшов притулок в тілі людини», і далі він стверджує: «Коли людина не знає, до якої пристані вона тримає шлях, для неї жоден вітер не буде попутним... Хто живе без мети попереду, той завжди блукає. Так поставимо перед собою мету – вище благо, щоб прагнути до неї з усіх сил і мати її на увазі в кожній справі, в кожному слові» (Сенека) [158]. Отже, якщо людина не знайшла свого сенсу життя, вона блукатиме, а сенсом є «вище благо» – прагнення до духовного зростання.

«Дивися вглиб себе. Всередині міститься джерело добра, яке ніколи не вичерпається, якщо ти не припиниш копати» (Марк Аврелій) [116, с. 62]. Зазначимо, що в цих словах чітко простежується заклик-звернення до своєї душі як до джерела, що дає поштовх до духовного розвитку.

Можна стверджувати, що духовність відіграє роль феномену, що формує розвиток філософського сприйняття особистістю навколишнього світу і сприяє формуванню такого типу сприйняття та поетапного його розвитку. Наголосимо, що духовне зростання людини вперше починає осмислюватися греками. І в Античності духовність виражається у прагненні до подвигів, громадянського служіння, слави.

У цей період характерним є розвиток психокультури як психокультури соціуму, що передував розвитку психокультури особистості та виникнення перших її зародків, оскільки деякі елементи психокультури (цінності,

світогляд, світосприйняття) розвивалися в контексті духовності та ще не були сформовані в єдине ціле.

В епоху Середньовіччя кардинально змінюється сприйняття духовності як такої. Відбувається переосмислення уявлень про особистість, змінюється підхід до особистості під впливом вчення християнства. Замість людини-громадянина, героя, ідеалом стає святий. Середньовіччя – це час панування релігійного світогляду. Церква набуває панівного положення в усіх сферах суспільного життя і здійснює величезний вплив на життя особисте. Під впливом інституту Церкви формується особливе сприйняття людиною себе. Людина і світ усвідомлювалися через призму релігійних догматів. Основним фактором формування особистості в епоху Середньовіччя є віра, націленість на вищі духовні ідеали. Визначальною рисою епохи стає теоцентризм. Релігія виходить на перший план. І основою духовного розвитку будь-якої людини виступає віра, тобто для людей релігійних духовність ототожнюється зі святістю. Тільки шлях до Бога може привести людину до найвищого блага, самореалізації.

Можна стверджувати, що відбувається розвиток саморефлексії. Людина, як істота релігійна, змушена аналізувати себе, свої вчинки, зазирати в середину себе для того, щоб осмислити, наскільки вона гріховна, що хорошого зробила тощо. Так, наприклад, Аврелій Августин вважав, що здійснивши гріховний вчинок (відвернувшись від Бога), людина перестає бути вільною, стає залежною, невільною ні в чому [3]. Без Творця людина перетворюється на раба своїх власних бажань. Тому з моменту гріхопадіння люди визначені до зла, навіть коли прагнуть творити добро. Особистістю людина може стати тільки прагнучи до Бога, що є умовою духовного зростання. Отже, можна сказати, що Аврелій Августин приходить до висновку, що особистістю людина стає тоді, коли має свободу не стільки фізичну, а в більшості духовну.

У цю епоху життя для кожного поділяється на дві частини – земне та неземне (духовне), що набуває більш важливого значення. Ідеалом стає духовна, страждаюча, смиренна людина, що прагне до Бога. «Хто я у хвилину щастя, як не істота, яка підкріплюється Тобою?..» (Аврелій Августин) [3, с. 47]. Тобто людина без постійної духовної роботи (підкріплення Творцем), самовдосконалення не здатна досягти справжнього щастя (духовного), стати гідною Царства Божого. А духовна робота над собою неможлива без допомоги Бога. Покора волі Творця, виконання його заповідей веде до вдосконалення святості, а з нею ототожнюється духовність.

У добу Середньовіччя найбільшого вектору розвитку зазнав такий першоелемент психокультури, як світогляд, хоча здебільшого він розвивався однобоко, за релігійною спрямованістю, а роль духовності вбачається нами у розвитку саморефлексії. Через віру, релігійну духовність утверджуються в індивідуальній свідомості принципи самоусвідомлення, саморозвитку та самореалізації (як досягнення святості) особистості. За рахунок віри та релігійного світогляду саморефлексія стає однією з вимог на шляху спасіння. Тобто духовність виступає еталоном, певним рівнем саморозвитку, константою, але не процесом.

У добу Відродження відбуваються певні зміни у сприйнятті особистістю себе та безпосередньо у самій духовності. У культурі Ренесансу середньовічне теоцентричне розуміння особистості змінюється на антропоцентричне, простежується повернення до ідей Античності. Особистість поступово починає трактуватися не як гріховна, а як «вінець природи», як свободна і гармонійна.

Одним із перших, хто розпочав дискусію про «гідність людини», вважається Дж. Манетті, який виклав свої основні ідеї у трактаті «Про гідність і переваги людини» [113]. Треба наголосити, що Дж. Манетті висунув і обґрунтував одне з найважливіших положень гуманізму: людину необхідно оцінювати не за її багатством, зв'язками, положенням або статусом, а тільки за її чеснотами, за тим, чого вона сама досягла.

Дж. Манетті наголошує, що духовний розвиток особистості полягає у розвитку здібностей і чеснот самої людини.

Підкреслимо, що якщо в епоху Античності людина розглядалася як частина Космосу, то в епоху Відродження людина усвідомлювалася як ідеал, «вінець творіння». «...Вперше зароджується об'єктивізм у ставленні до держави і людських справ загалом, а поруч з цим виникає і швидко росте також і суб'єктивізм як протипага, і людина, пізнавши саму себе, набуває індивідуальності та створює свій внутрішній світ. Так колись греки піднесли над варварами...» (Г. Гегель) [44, с. 129]. Стрімко розвивається принцип гуманізму – тобто людину починають розглядати як вищу цінність світобудови. Митці, скульптори, літератори, філософи дали парадигму нового типу духовності, яка дуже швидко стала актуальною і для простих людей, що проявилася, зокрема, і в народній творчості. Тому можна наголосити, що в епоху Відродження провідну роль у становленні особистості починає відігравати творчість. Творчість стає провідним аспектом розвитку людини.

Проте вже у пізньому Відродженні відбувається криза гуманізму, і пов'язана вона насамперед з тим, що змінюється вектор усвідомлення людиною себе. Необхідно зауважити, що це відбувається через розчарування або незадоволення існуючими ідеалами. Людина все більше відходить від думки про те, що Творець керує її життям, і все більше возвеличує себе. Самовозвеличення призводить до кризи духовності як такої (образ Бога є, а подоба лише задана). Тобто відбувається певний регрес – людина прагне задовольнити власні потреби, інколи на шкоду іншим чи природі, тому починає втрачати свою індивідуальність, ту вищу красу, про яку говорили на етапі зародження епохи. «... Свавілья може прагнути до того, щоб в якості приватної волі бути тим, що воно є тільки коли є тотожним з універсальною волею... Саме возвеличення свавілья і є зло» (Ф. Шеллінг) [214, с. 113].

Такий світогляд породив падіння моралі та сприяв зростанню індивідуалістичних настроїв. «...весь гуманістичний період історії заперечував аскетичну дисципліну та підкорення вищим, надлюдським началам.... Цей період характеризується витратою людських сил... виснаженням людських ресурсів, що врешті-решт призводить до втрати центру людської особистості, особистості, що перестала себе дисциплінувати. Така особистість поступово повинна перестати відчувати самість, свою специфічність.... Досвід нової людини, що ставить себе над світом, зробив її рабом світу... У цьому рабстві вона втрачає свій людський образ....» (М. Бердяєв) [22, с. 402].

Як бачимо, епоха Ренесансу характеризується як епоха віддалення людини від Бога, що породжує самовпевненість людини та людства в цілому. Що більше людина прагнула задовольнити свої, здебільшого земні потреби, то далі вона відступала від себе самої, втрачала свою індивідуальність, ставала рабом своїх бажань, переставала духовно зростати.

Філософи більш пізнього періоду (Т. Баткін, А. Лосєв, Л. Шестов), аналізуючи особливості епохи Відродження, дотримуються схожої думки. В епоху Відродження відбувається звеличення людини, її розуму, краси, сили. Певною мірою цінності минулої доби, переконання людини, що вона лише подоба Бога, що її мета – духовне зростання, забувалися. Цей недолік ренесансного розуміння духовності вбачався філософами кінця XIX – XX ст. в індивідуалізмі, ототожненні духовності з самореалізацією своїх талантів, прагнень, навіть за ціну відмови від морального вдосконалення (Л. Шестов) [191; 241; 243]. Саме тому поняття «особистість» у добу Відродження ще не досягнуло повноти. «Неповнота ренесансної людини – це не відображення її неповноцінності у співвідношенні з особистістю Нового часу... Саме в цьому проявляється її міць...Справжньої індивідуальності тут ще немає, одиничне ще не досягнуло особливого» (Т. Баткін) [15, с. 135].

Тому самовозвеличення стає однією з причин духовного занепаду. Особистість через своє прагнення до самовозвеличення, через свою волю породжує зло, оскільки людина може бути цілісною, тільки усвідомлюючи свій зв'язок із Всесвітом. «Загальна можливість зла є в тому..., що людина замість того, щоб зробити свою самість основою, органом, здатна прагнути возвеличити її до панівної всемогутньої волі» (Ф. Шеллінг) [214, с. 135-136].

Необхідно наголосити, що якщо особистість на шляху свого розвитку не примирюється з законами світобудови, вона обирає шлях самознищення. У цьому і полягає трагізм розвитку особистості; «в той час, коли особистість здатна сприйняти себе як свободну, таку, що підкорюється тільки власній волі, вона може йти по двох шляхах розвитку: перший – прийняти себе як частину світобудову або другий – підняти себе вище, возвеличитися, що призводить до самознищення» (Т. Ковалевська) [80, с. 225-226].

Отже, зазначимо, що у перехідні періоди завжди поряд із духовністю виникає псевдодуховність. Це відбувалося у пізньому Ренесансі, це відбувається і зараз. Тобто при переході від аграрної до індустріальної, а від неї до інформаційної хвилі виникає феномен псевдодуховності, оскільки старі нормативи та правила вже не відповідають тим змінам, що відбулися.

В епоху Нового часу відбуваються стрімкі зрушення у науковому світосприйнятті. Наукове знання виходить на перше місце, що приводить до кардинальних змін у сприйнятті особистості. Підкреслимо, що провідну роль у становленні особистості стало відігравати наукове знання. А роль духовності у становленні особистості полягає у самоідентифікації. Тобто через свою духовність людина сприймає, усвідомлює і відчуває себе такою, якою вона є.

Особливо це актуально в період, коли відбуваються наукові зрушення у розумінні внутрішніх психічних якостей людини: мисленні, розуму, свідомості. Своєрідність самоідентифікації людини полягає в тому, що вона не ідентифікує себе за фізичними якостями, а лише за духовними властивостями (мораль, честь, гідність, самопізнання і т.д.). «Я знаю себе як

суб'єкта завдяки свідомості і рефлексії, ... спонтанної рефлексії, що є перевагою інтелектуального життя, кожен із нас знає (не науковим знанням, але експериментальним і непередаваним), що його душа існує, пізнає одиничне існування цієї об'єктивності, яка відчуває, страждає, любить і мислить» (Ж. Марітен) [115, с. 241].

Г.-В. Ляйбніц вважав найсуттєвішим в особистості совість, тобто рефлексивне внутрішнє почуття того, якою є її душа [101]. Тобто духовний шлях – це шлях до гармонії, до внутрішнього розуміння власного «Я». Цікавими є думки Г.-В. Ляйбніца з приводу монадності душі. Людська душа розглядається як монада, що є для себе ентелехією (самодостатньою). Жодна монада не є подібною до іншої, проте має свій особливий внутрішній, духовний ресурс. Г.-В. Ляйбніц зауважує, що кожна монада підпорядковується закону «наперед встановленої гармонії», тобто прагненню до ідеалу, зокрема духовного [100, с. 422]. Так у філософа вирішується проблема духовного зростання. Кожна людина має в собі внутрішній духовний ресурс, який так чи інакше штовхає її на шлях самопізнання та розвитку. Г.-В. Ляйбніц вводить поняття, ідею розвитку духовності під впливом вродженого прагнення до ідеалу.

В епоху Просвітництва сутністю духовності сприймалися знання і активна громадянська позиція. Духовність ґрунтується на знаннях про світ, людину, суспільство і виражається в активній життєвій позиції. Духовність виступає основою ставлення людини до суспільства, соціуму в цілому. Духовна еліта прагне нести знання у маси – тобто нести добро у світ. Добро і знання ототожнюються. Моральність виступає однією з основ життя будь-якої особистості. Основним стає прагнення до переробки, до покращення світу, суспільства через просвіту тих, хто ще не досягнув або не мав можливості «доторкнутися» до знань. Головним елементом такого світосприйняття є саморефлексія, але не така як у Середньовіччі, а більш глибоке прагнення людини до аналізу себе, надання оцінки і створення

програм свого удосконалення не на релігійній (як у добу Середньовіччя), а на науковій основі (пізнати світ, себе через наукове пізнання).

Наголосимо, що саме таке перетворення себе стало одним із факторів прогресу людства. «Та обставина, що людина може володіти уявленням про своє Я нескінченно піднімає її над усіма іншими істотами, що живуть на Землі. Завдяки цьому вона – особистість, і в силу єдності свідомості при всіх змінах, які вона може зазнавати, вона одна і та ж особистість, тобто істота, за своїм становищем і гідністю цілком відмінна від речей, як нерозумні тварини, з якими можна поводитися і розпоряджатися як завгодно» (І. Кант) [72, с. 357].

Наприклад, Дж. Берклі використовував поняття «особистість» як синонім духу [235]. За його вченням, тільки дух існує по-справжньому, а матеріальний світ є не що інше як обман почуттів. Він доводить, що матеріальний світ є лише другорядним, тому що існує за рахунок роботи духу, є сприйнятим духом. Хоча теорії Дж. Берклі критикувалися багатьма його сучасниками, в них чітко простежуються думки та ідеї про духовність, духовний світ людини, що породжує всесвіт.

У ХІХ столітті поряд з такими факторами становлення особистості, як прагнення до влади, самоствердження, критичність до осмислення думок попередників виділяється такий фактор, як свобода. «Людина як така – свободна ... Свобода духу складає найосновнішу властивість її природи» (Г. Гегель) [42, с. 18]. Тобто прагнення до свободи можна вважати змістом духовності на цьому етапі. Духовність індивідуальна нерозривна зі свободою. «Основний пункт стосовно природи й людської істоти... – це свобода... Загальні закони розвитку світу – це закони свободи. Начало – це сама свобода, і закони формування – основна її форма...» (Ф. Шлегель) [216, с. 187].

У ХХ столітті проблема духовності набуває широкої актуальності, тому вона перебувала в полі зору багатьох науковців. Аналіз робіт філософів (Ж.-П. Сартра, В. Франкла, М. Хайдеггера, А. Швейцера та інш.) показав, що

у ХХ столітті, розглядаючи різні грані духовності, науковці все ж таки розуміли духовність як екзистенцію, як існування самого духу людини, як екзистенцію всього людського буття. Наголосимо, що ще в епоху Просвітництва знаходимо думки про те, що існує ще щось, окрім розуму, свідомості, душі, що робить людину особистістю (згадаймо Дж. Берклі та його ідеї ототожнення особистості та духу).

Слід зазначити, що можна провести паралелі розвитку духовності, її ролі в становленні особистості з концепціями розвитку історії, цивілізації. На нашу думку, розвиток духовності відбувається за принципом трьох основних концепцій розвитку історії одночасно, а саме: циклічної, лінійної і спіралеподібної.

Протягом історії людства відбувається розвиток духовності, ідеали якої циклічно змінюються. Як і кожна епоха (за циклічною концепцією історії) має кілька етапів свого існування (зародження, процвітання, занепад, розпад), так і ідеали духовності, її роль у становленні особистості кожної епохи з часом змінюються. Цей процес безперервний, але також відбувається розвиток духовності і за принципами лінійної концепції (ідеали повторюються, але сприйняття і віддзеркалення духовності завжди різне, нове (наприклад, переосмислення ідей античності в епоху Ренесансу)).

Кожна епоха не тільки привносить нові, тільки їй притаманні особливості в духовність, а й визначає нові її грані і ролі. Тобто відбувається постійний прямолінійний процес розвитку. Крім того, простежуються певні закономірності, що відображені ще в одній концепції розвитку історії - спіралеподібній. Кожен перехід від епохи до епохи характеризується кризою в системі духовних орієнтирів. Прагнення відкинути старе і знайти нові цінності (епоха Середньовіччя повністю відкидала цінності епохи Античності, Відродження – відкинуло цінності Середньовіччя і повернулося до ідей античності і т.д.).

Таким чином, з'єднавши лінійний, спіралеподібний розвиток духовності з циклічним існуванням її ідеалів, можна припустити, що таке поєднання дозволяє визначити тривимірну модель розвитку духовності. Хоча ролі духовності, її ідеали, їх виникнення і існування циклічні, з кожною появою нової ролі або ідеалу відбувається постійний безперервний розвиток самої духовності, і особливо уявлень про неї.

Якщо припустити, що розвиток духовності відбувається за тривимірною моделлю, зокрема спіралеподібно, і ця спіраль поступово розгортається, то розвиток відбувається не тільки поетапно, а й векторно. З кожним новим етапом відкриваються нові грані, які осмислюються. Хоча у ХХ столітті досліджувані грані духовності характеризуються різноманітністю, проте їх вивчення відбувається під егідою узагальненого розуміння духовності як екзистенції.

«...Питання стоїть про буття цілої людини, яку звикли вважати тілесно-душевно-духовною єдністю,... тільки «субстанція» людини є не дух як синтез душі і тіла, але як екзистенція» (М. Хайдеггер) [202, с. 117]. М. Хайдеггер розвиває нове розуміння людини як істоти не лише тілесної і душевної, але ще й духовної. Крім того, вона виступає екзистенцією, не як «синтез душі і тіла», а чогось більшого, що здатне духовно розвиватися.

Таку грань духовності як пошуки сенсу життя розглядав В. Франкл: «але де ж те, що є найбільш глибоко духовним в людині, де вроджене бажання людини надати своєму життю так багато сенсу, як тільки можливо, актуалізувати так багато цінностей, наскільки це можливо, – де те, що я назвав би волею до сенсу?» [193, с. 2]. Саме сенс життя дає поштовх до розвитку особистості та не дає людині втратити себе: «... духовність людини – це не просто її характеристика, а констатуюча особливість: духовне не просто притаманне людині, поряд з тілесним і психічним, які властиві і тваринам. Духовне – це те, що відрізняє людину, що притаманне тільки їй, і їй одній» [193, с. 38]. Можна сказати, що духовне у людині підноситься до вищого рівня її розвитку, тому що притаманне тільки їй.

Людина діє, живе, перетворює світ, а головне усвідомлює свою суть. Людина тільки тоді є особистістю, коли вона не просто фізіологічна істота, а щось більше, тобто духовна істота. Саме дух є неререфлексуєчим сам до себе, людська духовність є «неминуче» несвідома. Цікавою є алегорія В. Франкла стосовно буття людини та її духовності. Порівнюючи людину з літаком, він писав: «Літак не перестає, звичайно, бути літаком; коли він рухається по землі; він може і йому постійно доводиться рухатися по землі! Але лише піднявшись у повітря, він доводить, що він літак. Точно так само людина починає вести себе як людина, лише коли вона в змозі подолати рівень психофізичної даності і поставитися до самої себе, не обов'язково протистоячи самій собі» [193, с. 38].

Ще однією гранню духовності, що не залишилася непоміченою, виступає воля до життя або відчуття любові та вдячності за те, що живеш: «сутністю волі до життя є її прагнення прожити життя. У ній міститься внутрішня сила, що примушує її здійснювати свою мету найбільш досконало...в істотах вільних, мислячих, здатних до доцільної діяльності, прагнення до досконалості розвинене настільки сильно, що ми відчуваємо нестримне прагнення досягти вищої матеріальної і духовної цінності в нас самих і у всьому підвладному нам бутті...» (А. Швейцер) [209, с. 194]. Як тільки людина усвідомлює цінність життя, не тільки людського, а взагалі «Життя» як найвищої нагороди, вона здатна і хоче йти шляхом духовного вдосконалення, що спирається на розвиток духовних якостей.

Ж.-П. Сартр у своїй праці «Буття та Ніщо» [156] вказує на чотири екзистенції (тобто виділив ще чотири грані духовності): буття в собі, буття для себе, буття для інших та буття для суспільства. Буття в собі – це те, чого людина про себе навіть не знає, але воно є. Воно проявляється у граничних ситуаціях. Буття для себе – те, що людина про себе знає, думає, самосвідомість. Буття для іншого – це фактично гра «масок», які людина вдягає для інших, бо в певній ситуації актуалізується певна поведінка. Буття для суспільства – це соціальні функції людини, соціальний статус.

Для кожної людини по-різному співвідносяться ці екзистенції, та основним питанням виступає, де існує есенція (сутність), дух. Есенція проявляється через екзистенції і є у «бутті в собі». «Буття для себе» може навіть не розуміти присутності есенції, духу, та саме через інші «буття» вона проявляється. Власне, ці думки філософа перегукуються з думками В. Франкла про те, що духовне є несвідомим. Воно може не усвідомлюватися, але воно апріорно присутнє в кожному.

Досліджувалися і такі грані духовності як свобода, сенс, творча активність, цілісність, любов (М. Бердяєв («Дух і реальність» [21], «Духовна криза інтелігенції» [16], «Філософія вільного духу» [19], «Сенс творчості: досвід виправдання людини» [18])). Безсумнівно можна сказати, що М. Бердяєв вважав проблему духовності основною проблемою філософії. На його думку, особистість не тотожна індивіду, тому що індивід – категорія біологічна, а особистість – духовна, вона не існує без роботи духа над душею і тілом. Особистість є цілісною, тому вона не може бути частиною іншого цілого (космічного чи соціального), тобто вона має самоцінність, може бути лише ціллю і ніяк не засобом.

На думку філософа, особистість – це «живе протиріччя, в якому представлено все. Основними її якостями є духовні властивості, особистість є співучасником у процесі світобудови» [17, с. 45]. Тобто особистість є неповторною унікальною суб'єктивністю. Вона спрямована на споглядання світу завдяки притаманній свободі і можливості вільно творити.

Виразно бачимо, що духовність здебільшого описується філософами як особистісна екзистенція. Проте існують і інші ідеї, які розкривають суспільну грань духовності. «Тільки від духовного розвитку людини, від того, який її дух, залежить розвиток людства» (М. Бердяєв) [20, с. 143].

С. Франк трактував духовність як причетність до Бога, як спосіб єднання з людьми. Вважав, що суспільство – це «явище духовного світу, не тільки матеріального» [192]. Тобто всі люди, що живуть, всі суспільства, які існують, так чи інакше єднаються завдяки спільності духу.

П. Флоренський розглядав людину як «скорочений конспект світобудови», який увібрав у себе всю світову історію. Людина за П. Флоренським представлена виключно у «порядку речей» – порядку необхідності, що домінує у світі явищ. На його думку, людина не має власного «Я» до своєї першої появи в імені «...людина не є людиною, ні для себе, ні для інших... а є лише можливість людини...» [189, с. 62; 190].

«... світ духовний, невидимий, не десь далеко від нас, але оточує нас; і ми – як на дні океану, ми тонемо в океані благодатного світла. Однак за звичкою, по недозрілості духовного ока, цього світлоносного царства, ми не помічаємо, часто не підозрюємо про його присутність, і тільки серцем невиразно відчуваємо загальний характер духовних течій, що відбуваються навколо нас» [188, с. 443]. Можна стверджувати, що людина вже існує у духовному світі і нерозривно з ним пов'язана та, зважаючи на її рівень духовного розвитку, не всі здатні поки що це сприйняти.

«Особистість є початок безумовний, але є і суспільство, яке їй протиставляється, адже це інші особистості, які можуть бути не засобами, а лише цілями для цієї особистості. Якщо особистість прагне до безумовного морального значення, вона повинна і в інших особистостях визнати таку ж безумовну цінність. Вона не може бачити в суспільстві, тобто в інших особистостях, лише засоби для своїх цілей, вона повинна визнати за ними значення таких самих моральних цінностей, які вони мають визнати за нею» (П. Новгородцев) [129, с. 198]. Тому людина як духовна істота має визнавати інших людей як таких і сприймати їх довершеними особистостями, що також йдуть шляхом духовного зростання. «Істина, надія, доброта, людинолюбство, милосердя, віра у справедливість та діяльність, поведінка відповідно до переконань є, безперечно, проявом високої духовності» (О. Уледов) [184, с. 20].

Отже, можна виділити два значні напрями у розвитку духовності – це особистісний та суспільний.

Зовсім новою та незвичною була розроблена теорія особистості в межах психоаналітичного напрямку, де духовність розглядалася як внутрішня сила, лібідо, що штовхає людину до розвитку. З. Фрейд, А. Адлер, К. Юнг розглядали особистість як певну систему, центром якої є її внутрішній світ, лібідо – енергія, що дає поштовх до розвитку [194; 246; 4; 231].

Зазначимо, що з позицій психоаналітичної філософії психічне життя здебільшого несвідоме і охоплює свідомість з усіх боків. Важливим напрямком пошуку витоків духовності є спроби аналізу взаємодії вищих пластів самосвідомості та глибинних пластів психіки (особисте несвідоме, архетипи, колективне несвідоме). Тобто духовні витoki представники психоаналітичного напрямку шукали глибоко всередині внутрішнього «Я» особистості.

Послідовник З. Фрейда Е. Фромм, на відміну від свого вчителя, вбачав витoki особистості у культурі. Е. Фромм основним фактором становлення особистості вважає духовність, але не засновану на вірі, а засновану на своїх внутрішніх ресурсах [195; 196]. Тобто культура та її матеріальні продукти є дзеркальним відображенням духовного сприйняття як кожною людиною, так і цілою епохою взагалі. «Людина – це продукт культури, в основі якої є не тільки прагнення до ідентичності, а й прагнення приналежності до соціуму. Невдалі спроби розв'язання конфлікту цих двох протиріч призводять до самотності та сумнівів в осмисленості свого життя. Втеча від свободи та орієнтація на володіння – шлях у зворотньому напрямку від людської природи...» [123, с. 230].

Такі духовні ідеали, як істина, справедливість, свобода вирощуються умовами людського життя, вони і складають основу духовності особистості. Е. Фромм вважав, що «зло – це регресія до антилюдського стану і нищення того, що притаманне тільки людині – розум, свобода, любов» [195, с. 106-

107]. Тобто людина як істота духовна може розвиватися тільки за умови збереження смисложиттєвих цінностей.

Знову ж таки виразно бачимо, що навіть в межах одного напрямку (психоаналітичного) розглядається два вектори розвитку духовності (особистісний – лібідо, внутрішня сила, суспільний – культура).

Проте людина ХХ століття, як і людина Відродження, схильна до самовозвеличення, «звеличення людини» – абсолютизація людської особистості її матеріальною тілесністю» (А. Лосєв) [107; 108]. Роздуми над власною духовністю нерідко приводять до її втрати. Мова йде вже не про духовність, а про гординю. Сама людина не здатна вирішити, чи досягла вона вершини (духовності) – бо тоді цей процес неминуче веде до загибелі. Спіраль розвитку духовності безперервна і дійти до ідеалу в принципі неможливо.

Особливо це стає актуальним у ХХ столітті, коли так багато трагічних подій вплинули на життя людей. «Поле духовної битви існує в кожному, якщо він ще не повністю втратив силу» (К. Ясперс) [232]. Ці слова засвідчують, що кожна людина здатна і прагне до духовного зростання, все залежить від її внутрішніх сил. Особливо це пов'язано з тим внутрішнім станом, який охоплював людей під час війн, голоду, репресій. У цей період через страх втратити життя люди розвивали технічні засоби, зброю, тобто тим самим відкидали духовний розвиток, зосереджуючись на виживанні. У кого інстинкти самозбереження були краще розвинуті – це була запорука виживання. Після війни відносно почуття безпеки спонукало людей до пошуків нового сенсу життя. Але питання духовного розвитку залишалося на другому, третьому плані, що і призвело до таких наслідків, як наркотики, розпуста, жадібність, гомосексуалізм та ін. І вийти з цього стану, як виявилось, набагато складніше, ніж вважалося.

Можна стверджувати, що духовний рівень особистості (духовність) багато в чому залежить від суспільного рівня духовного розвитку. Це свідчить про те, що проблема становлення духовності кожного і духовне

зростання суспільства настільки взаємопов'язані, що будь-які зміни з однією сторони (наприклад, з боку особистості) ведуть до змін в іншій (з боку суспільства) і навпаки. І ці зміни можуть мати різний вектор спрямованості.

Знову ж таки можна простежити циклічність у розвитку духовності. В епоху Відродження зверталися до філософії Античності (творчість розглядалася як основний вектор розвитку духовності), в епоху Нового часу так само як і в Середньовіччі домінуючим вектором розвитку духовності стає саморефлексія (хоча і має різне смислове навантаження), а людина ХХ століття схильна до самовозвеличення, як і людина доби Ренесансу.

Тільки на початку ХХІ століття проблема ролі духовності у становленні особистості набуває всеохоплюючого значення. У багатьох країнах над нею вже працюють і на рівні державному, створюючи різні програми розвитку та реабілітації. Гостроту проблеми формування духовності визнають на державному рівні і в Україні, про що свідчить уведення нових дисциплін до загальноосвітньої шкільної програми: «Етика», «Основи релігійної етики», що були прийняті на колегії Міністерства освіти і науки України 29.06.2006 року [83]. Основні концептуальні засади щодо формування духовності особистості ґрунтуються на засадах таких нормативних документів України, як Конституція України, Національна доктрина розвитку освіти, Закон України «Про охорону дитинства», Указ Президента України «Про заходи щодо розвитку духовності, захисту моралі та формування здорового життя громадян» від 27. 04. 1999 р. № 456/99 тощо [82; 125; 183].

Зазначимо, що цікавим є розуміння ролі духовності у становленні особистості в східній культурі. Наприклад, усі філософські системи Індії та Китаю мають одночасно і релігійний характер. Тому не можна говорити про них поза межами тих суспільств, у яких вони існують. Підкреслимо, що це не просто філософські системи – це спосіб мислення та існування цілих країн. Однією з відмінностей цих систем є те, що саме поняття «духовність» майже не визначалося і не було таким важливим, як, наприклад, шлях духовного

зростання. Головною метою такого зростання було встановлення гармонії людини й світу, величезну роль у такому становленні особистості відіграє духовність.

В усіх релігійних вченнях Сходу, починаючи з Вед, Упанішад та Махабхарати описується шлях духовного зростання, що є основою будь-якого життя. Зокрема у давньоіндійській Бхагавад-Гіті описується життєвий шлях, що вказує шлях духовного розвитку: «Людина, яка відмовилася від усіх потягів до чуттєвого задоволення, яка живе вільною від бажань, яка не вважає, що чимось володіє і яка не має помилкового «Его» — тільки вона може досягти справжнього спокою. Таким є шлях духовного та благочестивого життя, дотримуючись якого, людина не підвладна омані» (А. Ч. Шри Шримад) [206, с. 162-163].

Так, у давньоіндійських джерелах, датованих близько 5000 р. до н. е., знаходимо опис навчання Крішни у духовного вчителя, де зображені перелік навичок, якими має оволодіти учень. Одними з них є вміння керувати емоціями, бажаннями та думками, а також здатність розпізнавати душевні стани іншого [206]. У буддизмі основною метою є звільнення людини від карми, знаходження спокою. «...Це повне відокремлення і руйнація бажань, зречення, відмова, звільнення від них, неприв'язаність до них» (В. Корнєв) [84, с. 11]. Центральна ідея даосизму – це ідея шляху до світової гармонії [175], що безпосередньо вказує на роль духовності у східному світосприйнятті – пошуку гармонії людини зі Всесвітом.

Відомий духовний Учитель Шрі Чинмой, що вшановується в Індії і багатьма в світі, говорив: «прислухавшись до внутрішнього поклику та прийнявши духовне життя, ми повністю змінюємо курс нашого розвитку» [221, с. 147]. Шрі Ауробіндо Гхош, індійський філософ, писав про те, що для покращення світу необхідно постійно домагатися перемог у самому собі [163, с. 16].

Отже, можна стверджувати, що на відміну від Західних країн у Східній частині світу роль духовності окреслена більш чітко і не відрізняється поліваріативністю виявів, а виявляється у пошуку гармонії людини із світом.

Що стосується українського суспільства, то питання духовності, її ролі у становленні особистості було в центрі як народної, так і національної культури. Ідеї особистого зростання та духовних пошуків перегукуються з ідеями Сходу про пошуки гармонії людини і світу. У роботах мислителів XVII – XVIII століть чільне місце посідає проблема «світових марностей» [140, с. 98], критика багатства, що заважає духовному буттю, духовному зростанню та єднанню людей.

Л. Баранович, І. Величковський, І. Галятовський, А. Радивиловський стверджували, що багатство не сприяє духовному зростанню. «Багаті не можуть досягнути до неба, бо вони за своїм багатством Бога забули, не віддають йому хвали і не моляться..., бо вони часто злим способом багатства свої набули...» (І. Галятовський) [41, с. 145-146]. Тобто найважливішим є духовні глибинні багатства, а не матеріальні, що сприяють духовному розвитку.

І. Величковський багато розмірковує над марністю земного світу, нестійкістю та його плинністю. Вважає, що найціннішим є світ духовний [36, с. 64]. Його творчість, як і творчість багатьох інших мислителів, пронизана ідеями моральності як найважливішої вимоги людського буття, вимогами щодо дотримання вищих цінностей, про духовні знання, що допомагають людині самоудосконалюватися. «Серце є осередком душевного і духовного життя людини. Так, у серці зачинається і народжується рішучість людини до тих або інших вчинків; у ньому виникають різноманітні наміри і бажання; воно є сидищем волі і її хотінь» (П. Юркевич) [230, с. 69].

Зазначимо, що і багато українських письменників також наголошували на духовному розвитку як найголовнішій людській цінності: М. Гоголь, П. Куліш, Леся Українка та ін. Наприклад, духовні цінності, особистісне зростання, проблема розкриття власного потенціалу певною мірою

проявляються в багатьох творах Лесі Українки та й у самій її постаті. Можна сказати, що письменниця творила в руслі морально-етичної філософії, її творчість сприймається через «серце» [149]. Проблема духовного зростання охоплює аспект вибору між добром і злом. Внутрішні суперечності та вибір однієї зі сторін приводить до формування особливої для кожної людини системи цінностей, яка є одним із важливих факторів особистісного, духовного зростання. Яскраво ця проблема представлена в образі Лукаша «Лісова пісня». Неможливо знищити в людині вроджене прагнення до краси, до висот, до духовного, не знищуючи саму людину [149].

Отже, підкреслимо, що роль духовності у становленні особистості розумілася як спрямування прагнень на духовний розвиток, контроль над своїми матеріальними бажаннями і навіть певне обмеження їх чи навіть відмова. Тобто «метою духовного зростання людини є розвиток почуття єдності із усім сущим, усвідомлення всесвітньої любові (як основного закону Космосу) і співчуття» (Р. Уолш) [185, с. 16].

Встановлено, що роль духовності у становленні особистості, як вона розумілася в епоху Середньовіччя, у культурі країн Сходу та на теренах України є набагато ближчими до того розуміння духовності, яким оперуємо ми в нашому дослідженні.

Отже, якщо особистість формується суспільством і виступає її конкретним представником, то вона розвивається і вимірюється з розвитком суспільства. Тобто в різні часи в різних суспільствах складався свій особливий тип особистості, тому в історії існує ціла їх низка. Проте особистість формується сукупністю матеріальних, політичних, духовних, соціальних умов. Кожна історична епоха створює свій особливий тип особистості: первісний, докапіталістичний, капіталістичний, посткапіталістичний. І специфічність утворення саме такого типу особистості пов'язана з особливими стосунками особистості й існуючого суспільства.

«Первісна людина» мала свої відмінні риси, які проявлялися, насамперед, в тому, що «первісна людина» формувалася під впливом колективної свідомості, вона не вважала себе самостійно існуючим цілим, тільки як частина племені, роду. Тому, зазначимо, що відмінною рисою людини в первісну епоху була відсутність особистісного начала, ставлення до себе як до частини роду, повне підкорення його інтересам. «Особистість» у первісному суспільстві хоча була ще нерозвиненою, але вже відбувався процес зародження самоусвідомлення. Зародки особистості тільки почали з'являтися, оскільки відбувалося поступове відділення людини в окрему одиницю; поступово відбувається усвідомлення свого «Я», виділення з поміж інших, зароджується самосвідомість. Це сприяло розвитку певної ролі духовності, а саме інтеріоризації через мистецтво.

У докапіталістичну епоху між людиною та суспільством складаються відносини особистісної залежності, коли людина належить не до племені, роду, як було в первісну епоху, а долучається до класово-кастової структури. Підкреслимо, незважаючи на те, що людина усвідомлювала себе самостійною, включенність до певної соціальної групи вимагала від неї виконання певних правил поведінки, дотримання норм, які були притаманні певній групі. Особистість цієї епохи відрізняється розвиненим моральним началом. Тому роль духовності можна простежити через саморефлексію та самоідентифікацію.

З'ясовано, що перехід до капіталізму змінив і умови формування особистості. Людина стає особисто вільною, проте із суспільством складаються відносини «речової» залежності. Всі пов'язані одне з одним через обмін результатами своєї праці (трагізм кінця XIX початку XX століття полягає в тому, що розвиненість соціальних зв'язків, освіта, вільний час і інше сприяло розвитку самоусвідомлення людиною себе як особистості зі своїми прагненнями, потребами, мріями, метою, а для суспільства така розвинута особистість не була потрібна. Суспільство вимагало «гвинтиків», тобто людей, що виконують певну діяльність, не прагнучи до чогось

більшого. Особистість розуміє свої можливості і неможливість самореалізації. Відбувається загострення конфлікту людини і суспільства). У цей період роль духовності вбачається в екзистенції та пошуку сенсу життя.

Перехід від індустріального суспільства до інформаційного породжує новий тип особистості. Особистість Постмодерну ще тільки формується, але вже має низку особливостей. Насамперед, основний імпульс прогресу виходить не від соціальної структури, а від окремої людини. Трансформація приватної власності впливає на формування особистості, і тому людина перетворюється з функції суспільних відносин на їх фактор. Характерними рисами постіндустріального суспільства є те, що в ньому визначальними стають знання та інформація, класовий поділ поступається місцем професійній диференціації, сфера послуг починає панувати над сферою виробництва. Епоха постсучасності формує матеріальні та духовні передумови для використання всіх досягнень культури, набутих за час існування історії.

В епоху Постмодерну духовність визначається необхідною якістю особистості. Треба підкреслити, що вже у XVIII столітті Г. Сковорода розглядав духовність як необхідну якість особистості. Наприкінці XIX-XX століть наголошували на цьому також М. Бердяєв, А Швейцер та ін. Але саме в епоху Постмодерну виникають умови, коли духовність може і повинна стати необхідною якістю особистості. Суспільство, що формується, є глобалізоване, інформаційне, створює умови і вимагає такої особистості. Духовно розвинена особистість спроможна подолати конфлікт із суспільством, беручи на себе відповідальність при умові пошани до життя. Тобто без розвиненої духовності особистість більше схильна до конфлікту з суспільством, прагнучи передусім реалізувати своє прагнення до саморозвитку. Тому духовність слід розглядати як ідеальність. Можна припустити, що таке вільне суспільство вперше в історії створює умови для появи справді свободної особистості, яка має право, а головне можливості (економічні, соціальні, фізичні) на вільний вибір.

Отже, встановлено, що особистість та духовність не формувалися одночасно. Їх розвиток є взаємозалежним, але різним. Поштовхом для розвитку особистості є духовна культура людства; поступово особистість розвивається під тиском культури і на певному етапі, а саме в період Відродження, виокремлюється особистість як така. Це відокремлення стає на шляху формування індивідуальної психокультури. Особистість вже усвідомлює себе як самостійну і вільну за рахунок права, яке їй дано – право вибору. Вона сама обирає, які елементи духовної культури суспільства увібрати в себе, які трансформувати, які відкидати, тобто відбувається розвиток її психокультури, а відтак формується шлях досягнення духовності.

З вищезазначеного можемо зробити висновок, що описуючи духовність, більшість науковців все ж таки звертались до опису характеристик психокультури, тобто, описували психокультуру особистості в контексті духовності, тому однією з причин цього і стала відсутність досліджуваного поняття до кінця XX століття.

2.2. Місце психокультури у формуванні духовності особистості в контексті культурного поступу суспільства

Актуальність дослідження проблеми психокультури обумовлена провідною роллю цього процесу в життєдіяльності людини, її спілкуванні, соціальній адаптації, продуктивному особистісному розвитку і найважливіше – духовності. Тобто чинниками формування особистості виступають компоненти її психокультури, що у різні епохи мали домінуючий характер і найчастіше згадувалися в контексті поняття «духовність». Поняття «психокультура» є порівняно новим у науці та філософії.

Аналіз досліджень, присвячених цій темі, дозволяє зробити висновок про відсутність єдиного розуміння сутності та структури цього процесу. У той же час для сучасної наукової думки характерним є визнання того, що представлені в психокультурі цінності душевної та духовної розвиненості, зрілості, якості та функції фактично інтегровані до числа основних цінностей сучасного суспільства і існують як аксіоми культури.

Психокультура особистості, як вже зазначалося у першому розділі роботи, – це цілісне, неподільне поняття, що відображає процес сходження особистості до духовності у багатовимірній системі суспільних відносин.

Підкреслимо, що саме недостатність вивчення феномену психокультури та її тісний зв'язок з іншими факторами становлення особистості призвів до того, що подекуди відбувається ототожнення психокультури з іншими феноменами або взагалі підміна змістів так, наприклад, відбулося зі світоглядом. Тому доцільно звернути увагу на декілька суттєвих відмінностей між психокультурою та світоглядом і окреслити ще певні першоелементи, які виступають базисом у процесі розвитку психокультури.

По-перше, світогляд виступає одним із базових елементів, що формує психокультуру. Окрім світогляду, такими першоелементами виступають свідомість, самосвідомість, система ціннісних орієнтацій та ін. Тільки при сформованій свідомості та самосвідомості можлива активізація психокультури, світогляд дає базисні налаштування психокультури, система ціннісних орієнтацій задає спрямованість. По-друге, психокультура – це процес, тоді як світогляд – це система цінностей та принципів, ідеалів та установок, що визначають ставлення до дійсності, загальне розуміння світу, діяльності людей [186, с. 334]. Це самовизначення людини щодо її місця у світі та взаємовідносин з ним [187, с. 569].

На нашу думку, з усіх елементів світогляду, що впливають на розвиток психокультури, можна виділити один із найвпливовіших – переконання. Переконаність людини в чомусь додає рішучості її вчинкам, висловам і

прояву свого ставлення до певних подій. Кожній людині властиве прагнення до створення своїх власних духовних переконань, та, не маючи чіткого підґрунтя (розмаїття векторів розвитку духовності, що пропонується, зараз майже безмірне), вектора спрямованості, виникає загроза, що людина керуватиметься хибним шляхом, що сприяє формуванню псевдодуховності.

Тобто сучасна людина, з огляду історичних подій і модернізації теперішнього суспільства, змін вектору «духовного бачення» суспільства, потрапляє у пастку. Для того, щоб людина розвивалася, необхідно спочатку посіяти зерно духовності в її душі, щоб з нього вирости паростки духовності. Якщо цього зерна немає або його замінює розмаїття інших, дуже легко схибити. Тому і виникає псевдодуховність [150], коли важливішим стає задоволення власного фізичного тіла, а не розвиток духу. Тому формування переконань як базисного елементу психокультури є дуже важливим та необхідним.

Ще одним чинником, що дає поштовх до розвитку психокультури, може виступати пошук сенсу життя. Особливо на цьому наголошує Е. Залотухіна-Аболіна, говорячи про те, що «сене життя – це система значимих орієнтирів, які формуються під дією мотивів нашої діяльності і поведінки. Це не лише сукупність значимих змістів, це насамперед характер нашого актуального ставлення до даних змістів, коли значущість виражає себе в наявних «тут і зараз» позитивних емоціях» [62, с. 133].

Отже, встановлено, що «психокультура» є досить широким поняттям, проте більш вузькі поняття, що віддзеркалюють такі феномени як світогляд, свідомість, переконання та інше, у своїй сукупності є першоелементами, підґрунтям, що формують психокультуру особистості. Крім того, психокультура як процес досягнення духовності, розвиваючись, здатна впливати та змінювати світогляд та систему ціннісних орієнтацій. Відбувається безперервний процес взаємовпливів, які, зрештою, і визначають особистість як духовну істоту. Тому і функції психокультури і її компоненти можуть де в чому бути схожими з її базовими елементами.

Для того, щоб зрозуміти важливість досліджуваного феномену як процесу розвитку духовності та власне самої особистості, необхідно подивитися на компоненти та елементи, що її утворюють. Таке осмислення структури психокультури робить можливим свідоме вибудовування індивідуальної психокультури кожним на шляху досягнення духовності. Розглянемо декілька компонентів, що вже були виділені, хоча і в межах психологічного підходу, оскільки це надасть можливість більш ґрунтовно дослідити ці складові з погляду філософсько-антропологічного аналізу. Так, Л. Гримак одним із перших виділив такі компоненти психокультури до яких належать:

1. Репрезентативний компонент – за його визначенням – це комплекс уявлень про природу психіки, її можливості, закономірності функціонування, стереотипи сприйняття, розуміння, інтерпретації психічних феноменів, індивідуальних особливостей психіки.

2. Регулятивний компонент, що включає засоби контролю і управління психічними станами, процесами, способами психічної регуляції поведінки, діяльності, пізнання, спілкування, методи корекції особистості, профілактика і усунення психічних розладів, методи збереження психічного здоров'я [48].

Еталони психокультури соціуму стають нормами і основою психокультури індивідуальної, вони самі в ході розвитку кожної особистості можуть збагачуватися і розвиватися. Саме завдяки цьому компоненту особистість формує свої норми та еталони поведінки. Зрозуміло, що вони формуються під впливом еталонів соціуму, але саме завдяки свідомості та самосвідомості людина виходить на вищий рівень – тобто може сама приймати рішення, що їй запозичити з культури, а що самостійно обирати. Якби всі люди були, принаймні, на такому рівні розвитку психокультури, то різні форми правового покарання втратили б свою актуальність, оскільки людина сама б була здатна усвідомлювати нормативні, етичні, моральні закони і норми.

3. Формуючий компонент визначає цілі, принципи і методи розвитку психіки, традиції розвитку і удосконалення психіки, формує психологічну стійкість. У цьому компоненті найважливіше значення мають ціннісні орієнтації, вибір обраних моделей побудови і функціонування психіки [48].

Отже, слід зауважити, що ці компоненти досліджувались і розглядались психологами, а ми результати їх досліджень прагнемо осмислити на філософському рівні. Хоча не можна не оцінити внесок Л. Гримака – як одного з небагатьох науковців, що займаються безпосередньо цією проблематикою. Проте якщо підходити з позицій філософської антропології, необхідно виділити ще низку особливих функцій і структурних компонентів та внести деякі уточнення до вже виділених.

На основі аналізу філософських джерел за окресленою проблематикою нами виділено 9 компонентів психокультури:

1) регулятивний – слід відмітити, що цей компонент більше представлений таким елементом як відповідальність, оскільки саме усвідомлення власної відповідальності веде до переосмислення власних вчинків та системи цінностей. Найбільше це виявляється в епоху Середньовіччя, оскільки саме в цю епоху домінують такі риси особистості, як гіпервідповідальність, регламентування життя нормами та догматами релігії, а також в епоху Постмодерну, коли людина усвідомлює, що лише вона відповідальна за своє життя, вчинки, розвиток та ін.;

2) репрезентативний – основними елементами цього компонента можна виділити знання та світоглядні оцінки, які людина отримує. Вони становлять основу індивідуальної психокультури;

3) формуючий – елементами цього компоненту можна виділити ціннісні та смисложиттєві орієнтації, моральні закони та норми, яких дотримується особистість, що здатна перетворювати їх у власній психокультурі;

4) рефлексивний – відображає прагнення людини до «внутрішнього діалогу». В понятті «філософської рефлексії» зустрічаємо такий компонент ще у Платона та Сократа. Також у їх філософії постає проблема сенсу життя. Завдяки такому компоненту психокультури людина спроможна заглиблюватися у свій внутрішній світ; критично ставитися до своїх намірів, інтересів, оцінок. Також цей компонент відображає осмислення наявності в собі та в інших таких елементів свідомості, як мислення, інтелектуальних здібностей, передбачення;

5) оціночний – переосмислення зовнішнього і внутрішнього світу, ніби «погляд зі сторони» на такі сфери особистості, як ціннісну, емотивну, поведінкову, когнітивну та на їх зовнішні прояви; їх усвідомлення та зіставлення з притаманними людині нормами та моральними настановами. Підкреслимо, що особливо цей компонент проявлявся в психокультурі Стародавнього Світу і Середньовіччя, що можна прослідкувати в роботах Арістотеля, Сенеки, Аврелія Августина.

Зрозуміло, що на етапі формування свідомості ці норми людина запозичує з того соціального оточення, в якому зростає. Та з моменту, коли в неї починає формуватися психокультура, вона здатна, в силу власних особливостей та внутрішніх якостей, переосмислювати їх, приймати, або ні. Особливо це важливо на початковому етапі формування індивідуальної психокультури, до підліткового віку.

Як вже було зазначено, людина зіставляє та осмислює, «пропускає» все через себе. З одного боку, це має позитивне значення, оскільки тільки людина здатна усвідомити, який шлях їй обрати. З іншого – є певні негативні особливості цього процесу. Здебільшого людині притаманне критичне переосмислення будь-чого, але ніхто не критикує її критичне ставлення, тому людину, особливо на етапі формування психокультури, легко збити з істинного шляху. Це дуже чітко відображається у підміні цінностей, масовому маніпулюванні, заміні моральних підвалин хибними так, що цього сама особистість не помічає, а до думки сторонніх вона не прислухається;

б) розвиваючий – виражається в постійному прагненні до удосконалення. Саме це прагнення стоїть біля витоків будь-якої активності особистості (не враховуючи задоволення основних фізіологічних потреб). Цей компонент активно розвивався у психокультурі людини епохи Відродження. Його актуальність зображена у роботі П. дела Мірандола «Про гідність людини» та взагалі він широко представлений в ідеях ренесансного гуманізму.

7) ціннісний – має на увазі не наявна система цінностей або її формування, а саме критичне переосмислення, ранжування та розвиток тієї системи, що вже існує. Трансформація цінностей з огляду на те, що для особистості є важливим на шляху її удосконалення;

8) змістовний – відображає зміст тих прагнень, які існують. Переосмислення внутрішнього змісту, контексту, «наповнення» особистості. Чим більше знань про людину і її внутрішній світ у особистості, тим більше розвивається власне її внутрішній світ. Людина пізнає себе не тільки на рівні інтуїтивного, а й з наукової точки зору. Цей компонент активно розвивався в добу Нового часу;

9) моделюючий – відображає трансформаційні процеси у розвитку наявних моделей досягнення удосконалення себе, свого саморозвитку. Відбувається перехід до свідомого формування психокультури як руху до духовності, а для цього потрібні знання про психокультуру, тому цей компонент є актуальним для людини кінця ХХ – початку ХХІ століття.

Отже, в різні епохи домінували ті чи інші компоненти психокультури, проте саме зараз намічається перспектива її цілісності. Завдяки виділеним структурним компонентам психокультури стає можливе виокремлення її функцій. Так само як і компоненти психокультури, ті чи інші її функції в різні епохи набували домінантного характеру. Логічно залишити вже існуючі функції психокультури (аксіологічну, потребово-мотиваційну та інструментальну), що були запозичені у суміжних понять психології –

«психологічне здоров'я», «психогігієна», а також додати до цього списку ще низку функцій:

1) аксіологічна функція надає можливість безумовного прийняття людиною самої себе, а також інших людей і інші предмети та об'єкти за умови достатніх знань про них;

2) інструментальна функція надає можливість особистості розуміти і описувати емоційні стани і переживання інших, усвідомлювати особливості, причини та наслідки міжособистісної взаємодії, а саме виражати свої власні почуття, не травмуючи оточуючих;

3) потребово-мотиваційна функція визначається особистою відповідальністю насамперед у ставленні до свого розвитку, а також появою потреби у розвитку інших;

4) прогностична – дозволяє людині усвідомлювати наслідки своїх дій та вчинків, а також наслідки прийняття тих чи інших рішень, ціннісно-смыслових категорій, сенсу життя;

5) смислотворча – людина завжди знаходиться або в пошуку сенсу життя, або в його досягненні. Втрата сенсу життя може призвести до загибелі людини. Саме ця функція психокультури дозволяє людині осмислювати вже наявні цілі у житті та будувати нові сенси власного існування;

6) перетворююча – дозволяє людині саморозвиватися, удосконалюватися та змінюватися. Людині властиво постійно переглядати власні системи оцінок, ціннісних орієнтацій, поглядів та їх удосконалювати. Ця функція домінувала в епоху Середньовіччя, коли людина прагнула до самовдосконалення на шляху спасіння.

В епоху Постмодерну вона втратила домінантну позицію, оскільки зараз для людини є характерним прагнення приймати себе як таку. Особистість – це завжди «не константна змінна». Їй властиво постійно змінюватися. Саме психокультура надає можливість усвідомлення необхідності таких змін та безболісного перетворення. Основна властивість психокультури особистості – це постійне прагнення до удосконалення.

7) трансформуюча – дозволяє трансформувати наявний тип психокультури при різких змінах, що виникають у суспільстві. Вона є характерною для будь-якого перехідного етапу в історії (при переході від однієї епохи до іншої). Тобто відбуваються зміни у суспільстві, що впливають на трансформацію психокультури особистості. Ці процеси зазвичай частково, або зовсім неусвідомлювальні людиною, оскільки охоплюють соціум загалом.

8) критична – саме це є характерною рисою психокультури поряд з удосконаленням. Яскраво проявляється у особистості «втраченого покоління». Людині, щоб жити, необхідно розуміти, що відбувається у середині неї та ззовні. Це не означає, що, наприклад, вона буде знати усі тонкощі будь-якого зовнішнього процесу, що її оточує, а буде здатна до розуміння глобальності та масштабів Світу, здатна зрозуміти своє місце у Всесвіті, виділяти себе з оточуючих або навпаки знаходити схожість.

Отже, зауважимо, що виокремлення компонентів та функцій психокультури дало змогу виділити цей процес із низки інших феноменів, у межах яких він описувався раніше. Крім того, для того, щоб прослідкувати вплив психокультури на формування духовності особистості, розглянемо співвідношення окреслених понять дослідження, а саме «духовність», «психокультура» соціуму та особистості, «ментальність», «ідентичність».

Усю схему співвідношення цих феноменів, які розкриваються за допомоги цих понять, ми окреслюємо через метафору «дерево». Тобто на рівні «коренів» дерева знаходяться духовність народу, яка формується першочергово ще у первісну епоху, та завдяки їй утворюються специфічні риси психокультури соціуму. Таким чином, вони складають фундамент, підґрунтя у розвитку особистості. Становлення окремої людини нерозривно пов'язано з її життям у суспільстві і залежить від спільної діяльності людей по створенню необхідних для життя матеріальних благ, суспільних відносин, що виникають у процесі життєдіяльності.

Буття людини ще в первісну епоху було суспільним, воно характеризувало матеріальне життя людей, спосіб і умови виробництва матеріальних благ. На певному етапі розвитку ці процеси одержують осмислення, з'являється духовне життя суспільства. Духовність суспільства – це вся сукупність ідей, поглядів, теорій, бажань, настроїв соціальних спільностей людей на певному етапі історичного розвитку, що відображає їх суспільне буття. Оскільки процес життя багатогранний, то і духовність суспільства змінюється, розвивається – формується психокультура соціуму.

Духовна культура суспільства, саме суспільство, його особливості, ті функції, що воно несе в собі, – все це впливає на розвиток особистості. А культурно-історичні традиції, звичаї, пам'ять народу, етнічні особливості психіки, економічний устрій та економічний статус, географічні та екологічні фактори, морально-етичні цінності – все це формує особливу психокультуру певного соціуму. На психокультуру особистості також впливають такі складові психокультури соціуму, як загальний рівень культури, знання про психіку, стиль життя, характер трудової діяльності, риси мікросоціуму, до якого належить людина і багато інших.

Як було описано у розділі I, психокультура соціуму та ментальність знаходяться на одному рівні культурного розвитку людства, оскільки є поняттями зі схожим смисловим навантаженням. Проте слід зауважити, що психокультура соціуму в основі має сукупність цінностей, установок і уявлень, що сформувалися в певному соціумі, які впливають на процес духовного творення та розвитку, тоді як ментальність виражає повсякденну форму колективної свідомості, невідрефлектованої і несистематизованої. Психокультура соціуму і людина, людська психіка взаємопов'язані. В певний час, на зорі нашого розвитку, людська психіка почала продукувати та створювати культуру, пізніше культура почала зворотно впливати на особистість.

Людина завжди була частиною культури, і тільки у сукупності з іншими особистостями вона може її змінювати. З кожним століттям «суспільство» все більше набирало сили, формувалася певна, особлива психокультура, яка, зрештою, стала мати визначне значення у становленні особистості. Людина не може жити не просто поза суспільством, а поза «своїм суспільством». Оскільки власний соціум, починаючи від мікросоціуму до макросоціуму, впливає на особистість. Неможливо зараз уявити становлення особистості незалежно від впливу психокультури соціуму, оскільки психокультура соціуму – це надбання багатьох поколінь. Філо- і онтогенетичне значення психокультури виражають її зв'язок із психікою і тілом людини [118]. Без людини психокультури не існує – так само як неможливе існування людини без психокультури.

На рівні «стовбура дерева» знаходяться свідомість, світогляд, система ціннісних орієнтацій, що має нерозривні зв'язки із самосвідомістю та ідентичністю. Психокультура соціуму нерозривно пов'язана зі свідомістю окремого індивіда або індивідуальною свідомістю. Свідомість не дана людині від народження. Вона формується у суспільстві. Свідомість – це продукт суспільно-історичного розвитку людства. У багатьох випадках індивід орієнтується на певні еталони поведінки, що сформувалися під впливом суми попередніх соціальних контактів, характерних для цієї групи. Чим більше площа перетину еталонів кожного члена групи з еталонами інших індивідів, тим більша ймовірність появи у кожного члена групи в єдиному акті спілкування однакового сприйняття і мислення.

Кожний член суспільства, групи формує своє уявлення про світ, «картину світу», яка поступово наповнюється значенням у процесі спілкування. Усвідомлення тієї або іншої мети, ідеї, питання окремим членом колективу поглиблюється саме тому, що людина бачить у синхронних переживаннях людей, які її оточують, подібне своєму переживанню. Виказана і схвалена іншими людьми ідея перетворюється на переконання і орієнтує на активну дію. Найцінніші моменти духовної діяльності

суспільства належать до фонду психокультури, «своєрідної пам'яті» суспільства.

Цінності особистості утворюють систему її ціннісних орієнтацій, тобто сукупність найважливіших якостей внутрішньої структури особистості, що є для неї особливо значимими. Ці ціннісні орієнтації і утворюють певну основу свідомості і поведінки людини і безпосередньо впливають на її розвиток. Конкретна система цінностей є регулятором розвитку особистості. Вони слугують критерієм норм і правил поведінки людини, у міру засвоєння яких відбувається її соціалізація. До соціалізації особистості належать засвоєння соціального досвіду і соціальна активність людини. У цьому сенсі вона збігається з розвитком особистості. Ідеали, норми, засоби і цілі, що виступають як цінності особистості, утворюють систему її ціннісних орієнтацій, стрижень її свідомості і є імпульсом її дій і вчинків.

На рівні «крони» знаходиться психокультура особистості. Формування особистості – це процес соціального розвитку людини, становлення її як суб'єкта діяльності, члена суспільства, громадянина. Відбувається цей процес завдяки виховному впливу сім'ї, школи, суспільства, взаємодії з мистецькими явищами, здатності людини пристосовуватися до зовнішнього оточення, участі у громадському житті, свідомій її підготовці до самостійного дорослого життя.

Першоеlementи, які є основою психокультури: ціннісні установки, уявлення, думки (оцінки), світогляд, свідомість, самосвідомість, переконання та ін. – складають необхідний елемент людської життєдіяльності. Оскільки людська діяльність і всі відносини знаходяться в постійному розвитку, діалектичному, відбувається безперервний процес переоцінки цінностей; людина вічно спрямована до пошуку абсолютних цінностей. Все це часто називають «роботою душі», духовним життям людини.

Спрямованість людини до абсолютних, немінучих цінностей – це пошук нею такого ідеалу, який міг би стати інтегрованою цінністю. Оскільки основною функцією психокультури є постійне прагнення до удосконалення

(перетворююча), то особистість завжди прагне до саморозвитку, що, зрештою, ставить її на шлях до духовності, тобто до розвитку власної психокультури.

Проте хоча на рівні стовбура ми окреслюємо більш вузькі поняття, які виступають першоелементами психокультури, треба наголосити, що психокультура спирається не на окремі елементи, а на їх сукупність. Саме тому є дуже важливим наявність взаємозв'язків та взаєморозвитку окреслених елементів, що стають поштовхом у становленні індивідуальної психокультури.

Вершиною «крони» є безпосередньо духовність. Вершини «крони» мало хто досягає, але найголовнішим виступає процес її досягнення. Як вже зазначалося, найважливіше на цьому етапі прагненні до духовності не збитися зі шляху і не піти іншим хибним шляхом псевдодуховності.

Отже, зазначимо, що риси психокультури кожної особистості однієї і тієї ж епохи мають спільний вектор розвитку та схожі ідеали духовності які треба досягти. Саме взаємозв'язок вектора розвитку психокультури та духовних цінностей окремих епох дає змогу відзначити історичний чинник - як вагомий чинник становлення психокультури загалом.

Для того, щоб зрозуміти особливості психокультури ХХІ століття, необхідно подивитися на неї крізь призму культурного поступу суспільства. Необхідно відмітити, що кожна з історичних епох, що представляє собою певний еволюційний рівень розвитку культури і людини, внесла свій внесок у формування психокультури. Цей процес став об'єктом філософського дослідження в останній третині ХХ століття, проте це не може бути свідченням того, що сам по собі, як невиокремлена структура, він не існував ще з часів, коли тільки зароджувалася особистість та суспільний устрій.

Якщо ж подивитися на витоки психокультури особистості – насамперед вона притаманна людині, що має сформовану індивідуальну свідомість. Як вже зазначалося, індивідуальну свідомість людина набула в процесі довгого її розвитку. Індивідуальна свідомість почала вибудовуватись

тоді, коли людина почала себе відокремлювати від групи і усвідомлювати себе окремо від неї. Можна стверджувати, що психокультура особистості стала формуватися з часів відокремлення людини від первісної общини, тобто, коли свідомість з суспільної, колективної стає індивідуальною, крім того, коли починає формуватися самосвідомість.

На етапі існування первісного суспільства основним елементом культурної історії була міфотворчість. У цю епоху це була основна система розуміння світу. Людина не виокремлювала себе з навколишнього середовища, природи та общини. Тому про психокультуру як таку неможливо говорити в цю епоху. Поступово релігія, філософія, мистецтво, наука почали розвиватися і ставати самостійними сферами суспільної свідомості. Завдяки їм почав вибудовуватися індивідуальний світогляд, що дав поштовх у взаємодії зі свідомістю, самосвідомістю та формуванням ідентичності до розвитку психокультури. Поступово почала формуватися психокультура соціуму, що стала основою психокультури індивідуальної.

Зазначимо, що виникнення і життя міфів пов'язане з архетипами [228; 229]. Саме К. Юнг ототожнював архетипи та колективне несвідоме з психокультурою соціуму, яка формувалася задовго до індивідуальної психокультури. Оскільки архетипи – це неусвідомлена базова схема уявлень, тенденцій, традицій людей, то дії і ритуали, що були пов'язані з ними, стали формою передачі психокультури соціуму. Спільні ритуали ефективні для підтримки почуття спільності та дозволяють окремому індивіду відчувати себе частиною групи. Наприклад, з'ясовано, що багато сучасних технологій психологічного впливу побудовано на основі дії ритуалів. Ці знання про особливості впливу на людину ритуалів, особливості поведінки, які виникають у натовпі, дають можливість професіоналам маніпулювати психікою людей, впливати на них у потрібному для них руслі.

Саме недостатній розвиток індивідуальної психокультури призводить до того, що людину легше повернути до рівня психокультури соціуму, де спрацьовують механізми навіювання і наслідування, і людина стає більш

піддатливою та некритичною до впливів. Проте треба наголосити і про позитивні сторони – інколи такі механізми повернення на рівень колективного несвідомого застосовуються у лікуванні психічно хворих людей, а також це сприяє інтеграції суспільства, зміцненню його культури.

Повертаючись до епохи первісної культури, можна підкреслити, що в той час формуються зачатки психокультури соціуму (уявлень про процес руху до духовної досконалості цілого суспільства). На думку Л. Гримака, у сферу психокультури соціуму входять рівень і форми розвитку психологічної компетенції, рівень практичного використання уявлень про психіку, технологія формування психічних якостей у різних сферах психіки. Поняття психокультури соціуму Л. Гримак зводить до таких понять, як культура праці, культура побуту, культура поведінки, культура спілкування, фізична культура, культура виховання, культура лікування [48].

Погоджуючись з такою думкою, можна стверджувати, що психокультура соціуму певною мірою ототожнюється з менталітетом, за винятком того, що все ж таки в компетенцію психокультури соціуму входить здебільшого, сфера психічного розвитку суспільства. Підкреслимо, що описані риси психокультури соціуму були виділені з позицій психологічного підходу, а підходячи до цього питання з філософського погляду, можна сказати, що психокультура соціуму виступає як рух до духовної досконалості суспільства в цілому.

Тому можна стверджувати, що спочатку відбулося становлення психокультури соціуму, що поступово з виокремленням індивідуальної свідомості дало поштовх до розвитку більш складних процесів, що пов'язані безпосередньо саме з індивідуальними якостями людини.

З огляду на те, що свідомість – це вища форма відображення дійсності, властива людям і пов'язана з їхньою психікою, абстрактним мисленням, світоглядом, самосвідомістю, самоконтролем поведінкою і діяльністю, це складне і багатогранне явище [186, с. 521], то для того, щоб почала формуватися психокультура особистості, необхідний певний

достатній розвиток свідомості та самосвідомості. Як зазначалося в першому розділі, психокультура не тотожна свідомості, а може формуватися тільки з достатнім її розвитком. Саме тому психокультура особистості формується під впливом психокультури соціуму, змінюючись та розвиваючись, починаючи від епохи Античності.

Підкреслимо, що в кожен епоху формувалися специфічні риси психокультури соціуму, що визначали певну специфіку психокультури особистості. Саме перехідні етапи від однієї епохи до іншої є переломними моментами в існуванні психокультури та її трансформації. Перебудова психокультури завжди має тотальний характер, тобто вся структура особистості перетворюється, причиною чого є сутнісні зміни в когнітивній, емотивній, ціннісній, поведінковій сфері.

Таке перетворення сприяло якісним змінам, що відбувалися у світовідчутті людини, у всьому її світогляді, що визначало зміни у стилі її мислення, стилі поведінки, образу дій у конкретних ситуаціях, у цілісно-смысловій сфері, коли особистість вступала до активної взаємодії з іншими людьми, суспільством. Це можна спостерігати і під час переходу від одного типу суспільства до іншого, наприклад, наприкінці ХХ – початку ХХІ століть, коли люди знову опинилися на стику двох епох Модерну та Постмодерну.

Саме психокультура особистості має визначний вплив на навколишнє соціальне середовище, на соціальні та культурні процеси, тобто видозмінюється психокультура соціуму, що передусім впливає та сприяє трансформації психокультури особистостей майбутніх поколінь.

Виразно бачимо, що становлення психокультури особистості відбувається в період Античності. В епоху Античності, на відміну від синкретичної форми буття свідомості первісної епохи, психокультура вже має інший аксіологічний вимір. Вона вже не передбачала людину, що відчуває себе частиною єдиного цілого з природою і суспільством. Людина відокремлює себе від цілого, і діяльність її спрямована на задоволення

виключно власних бажань та інтересів. Людина прагне до знань, до мистецтва, до саморозвитку, може ще все ж таки більше на рівні матеріальному, тому все це знаходить своє відображення в мистецтві. Мистецтво як одна з найважливіших частин культури надчуттєво реагує на будь-які зміни у духовному житті епохи і тому виступає ніби дзеркалом, що відбиває своєрідність кожного конкретного типу культури. Отже, слід наголосити, що вже в епоху Античності спостерігаємо спрямованість психокультури особистості на самопізнання і самозміну. Поступова трансформація уявлень про людину від частини Космосу до власне мікрокосмосу дає сильний поштовх до становлення психокультури. В ранні періоди історії людства психіка була практично єдиним «інструментом» пізнання реальності, яким людина мала ще навчитися користуватися. Основними характеристиками психокультури тогочасної людини можна виділити споглядальність, чуттєве пізнання зовнішнього і внутрішнього світу. Потрібно мати на увазі, що велика частина населення в період Античності була зайнята у сфері матеріальної діяльності, здійснювала повсякденну працю руками, що забезпечувало її існування.

Можна припустити, що психокультура насамперед формувалася завдяки представникам античного суспільства, хто займався творчою діяльністю, а особливо філософією. «Пізнай самого себе» – це є одне із перших чітких свідчень становлення психокультури як процесу сходження до розвитку, тобто до духовності. Наслідком цього процесу було розширення уявлень про закони розвитку природи і Космосу, про людину і про її роль у Всесвіті. Можна стверджувати, що психокультура в цей період формувалася разом із такою формою світогляду як світовідчуття. Вона повністю була пов'язана із світоглядними особливостями тогочасного суспільства, тому велику роль у її формуванні відіграло мистецтво.

Для епохи Середньовіччя характерною є дихотомія «природнього» та «культурного». Зазначимо, що психокulturі суспільства епохи Середньовіччя був притаманний бінарний поділ світу, який заснований на

протиставленні свого «Я» всьому, що є «не-Я». Взагалі індивідуальне «Я», як суб'єкт пізнання та діяльності, з погляду особистості та навколишній світ, як об'єкт, створює дихотомію суб'єкт-об'єктних відносин людини та природи. Християнство виховувало в людині рефлексивну поведінку, що вимагало самоспостереження, критичного ставлення до себе, своїх помислів, інтересів і вчинків. Щодо духовних пошуків Аврелій Августин писав у своїй «Сповіді»: «У глибині людської самотності відкривається те, що Бог виявляється ближче до мене, ніж я сам» [3, с. 30]. У цих рядках простежується думка про те, що на шляху свого духовного оновлення людина, зазираючи у себе, ставить питання: хто я? куди я прямую? для чого я? тощо. Не знаходячи відповіді на ці питання, людина, насамперед релігійна, розуміє, що Творець ближчий до відповідей на ці питання, до самої людини ніж сама вона. Таким чином, зображений один із шляхів духовного зростання, тобто психокультура. Це передусім стимулювало посилення потреби людини в духовному зростанні і самозміні.

У цьому сенсі можна вважати, що психокультура як процес сходження до духовності сприймалася суспільством як вкрай необхідна. Проте цей процес жорстко регламентувався догмами релігії і був не стільки внутрішнім індивідуальним процесом для кожного, а немовби насаджувався зі сторони і усвідомлювався як одна з умов досягнення спасіння душі. З одного боку, ці обмеження не давали розвиватися індивідуальній психокультурі у руслі, виокремленому від суспільного, з іншого – особливості цієї епохи дозволили зміцнити психокультуру особистості, що на більш пізніх етапах проявилось у стійкості цього процесу до незначних впливів.

Трудова діяльність людини не була технологічно складною, тому необхідність в усвідомленому оволодінні людиною психокультурою не була настільки вираженою як у сучасному світі (тобто психологічно складна діяльність вимагає володіння психокультурою). Творення і перетворення основ життя людини за тих умов не висувалося як першочергове завдання,

що й зумовлювало особливості психокультури особистості епохи Середньовіччя.

Характерною рисою психокультури епохи Ренесансу є активно-творчий підхід до діяльності на основі концепції «людини як співторця Бога». Філософія доби Відродження поступово відходила від схоластичної картини світу. Антропоцентризм швидкими темпами відвойовував позиції у теоцентризму. Філософи епохи Ренесансу схилилися перед розумом і його творчою міццю. Основною течією філософської думки стає гуманізм.

Ці особливості зумовили появу зовсім нових особливостей психокультури тогочасного суспільства. Можна стверджувати, що епоха Відродження була поворотним пунктом, що дав можливість стрімко розвиватися психокультурі особистості. Вперше психокультура особистості формується під егідою думки про цінність людини та її життя.

Події епохи Нового часу дали ще один поштовх до трансформації психокультури. Політичні революції, промисловий переворот, поява громадянського суспільства, урбанізація життя – відображаються у нових рисах психокультури. Зароджується психокультура «нової» людини – «*Homo economicus*» («людини економічної») – раціонально мислячого суб'єкта, що будує свої плани і дії, виходячи з принципу одержання максимальної вигоди.

Науково-технічний прогрес ХІХ століття здійснив неабиякий вплив на особистість. Відбувся швидкий стрибок науки і техніки. Людина з диліжансів пересіла на потяги, а потім – і літаки. Великі відкриття в галузі хімії, фізиці інших науках зумовили все більше зростання не тільки наукового знання, а й знання життєвого (люди переважно хоч і не знали механізмів та теорій, за якими існують та працюють, наприклад, різні технічні засоби, цілком і повністю використовували їх), що було поштовхом до формування таких особливих рис психокультури, як споживацтво, що не потребувало від людини докладання більших зусиль для свого духовного розвитку. Наголосимо, що психокультура соціуму стала набагато більше неоднорідною, в ній вже можна виділити різні типи, наприклад:

психокультура людей жителів міста і села, робітників, духовенства, науковців. Саме таке значне розмежування типів психокультур відбувається на межі ХІХ–ХХ століття.

У ХХ столітті такі трагічні події, як Світові війни, з одного боку, та технічний прогрес, наукові відкриття, з другого, зумовили формування цілої низки характеристик психокультури «втраченого покоління», що наклало відбиток на психокультуру всієї епохи ХХ століття. Зауважимо, що психокультура попереднього періоду вже не підходила до нових реалій, бо дискредитована І і ІІ Світовими війнами, не сприяла пануванню гуманізму. Тому відмова від неї виступає формою протесту, пошуком нового, що могло б відповідати новим реаліям буття. Цьому питанню багато уваги приділялося в літературі. Осмислення психокультури «втраченого покоління» стає лейтмотивом творчості таких відомих постатей, як Ш. Андерсон, А. Барбюс, Т. Вульф, Р. Олдінгтон, Дж. О'Хара, Дж. Д. Пассос, Е. Паунд, Е. М. Ремарк, Н. Уест, Ф. С. Фіцджеральд, Е. Хемінгуей тощо.

Література є одним із найважливіших чинників впливу на особистість нового покоління. Тому перенасичення літератури саме такими настроями наклало відбиток на психокультуру усієї молоді середини ХХ століття, що зумовило посилення споживацького мислення, поглиблення кризи втрати сенсу життя, відхід від духовних цінностей у сферу матеріальну, пропаганду фізичного задоволення, зняття обмежень і кордонів, моральну «розпусту» і т.д. Прикладом цього може бути виникнення у другій половині ХХ століття великої кількості субкультур та контркультур – хіпі, бітники, панки, скінхеди, байкери, металісти [127] і т.д.

Слід зауважити, що під впливом масштабних соціальних змін духовні цінності людини мають властивість трансформуватися. На шляху від первісності до цивілізації психокультура особистості набуває нових фундаментальних рис, що характерні для людини сучасної, а саме:

- людина перестає довіряти світу (під егідою індивідуалістичних ідей кінця ХХ століття – початку ХХІ);

- людина зосереджується на собі, на своїх бажаннях і протиставляє себе світові, гранично віддаляється від нього;
- в ході таких трансформацій змінюється напрям діяльності людини. Основною її тенденцією стає задоволення власних потреб, прагнення до влади, оволодіння багатствами будь-яким чином та за рахунок інших. Люди за 150–200 років майже призвели суспільство до екологічної кризи, знищення ресурсів природи, її надбань, що формувалися протягом мільярдів років.

Саме такі особливості епохи сформували світорозуміння людини сьогодні. Тому проблема духовності, духовного зростання чи не найгостріше постає зараз.

Ця проблематика стала настільки важливою, що почали виокремлюватися і актуалізуватися до нині не досліджувані науково її елементи, такі, наприклад, процеси як психокультура. Саме тому в основному вивченням феномену психокультури наприкінці ХХ – початку ХХІ століття зацікавилися передусім психологи, культурологи, які вбачали в ньому метод психотренінгів, психічної саморегуляції, що поширюються в культурі, особливо в культурі Постмодерну.

Тому, слід зазначити, що психокультура виступає процесом самовдосконалення людини, подолання світоглядних обмежень, підвищення власного рівня осмисленості життя. Фактично це і є сутністю психокультури Постмодерну, хоча вона як така лише формується. Людство зараз перебуває на роздоріжжі – у стані вибору: чи свій безмежний потенціал знецінити і піддатися впливу власних егоїстичних потреб та прагнень, чи все ж таки піти шляхом удосконалення та власного перетворення. Людина прагне до вільного задоволення власних духовних потреб і цим спричинено те, що суспільство втратило можливість диктату і набуло можливості маніпуляції. Дуже багато в пропаганді першого шляху (піддатися впливу власних егоїстичних потреб та прагнень) роблять ЗМІ, які модифікують психокультуру і особистості, і соціуму. Хоча зараз засоби масової інформації

перенасичені закликами до саморозвитку, безлічі духовних практик, які «ведуть до просвітлення» – здебільшого виявляються лише обманним трюком для власного збагачення.

Проте не можна не наголосити і на певному позитивному впливові таких закликів. Великий інтерес суспільства до такого роду практик, тренінгів свідчить про те, що люди готові до перетворень, до духовних змін. Необхідно лише знайти та дати правильний поштовх для актуалізації психокультури та до її індивідуального розвитку.

Отже, слід зазначити, що кожна епоха відрізнялася притаманними їй особливостями взаємодії людини зі світом, пізнання і самопізнання, що насамперед визначало формування характерного для неї типу свідомості людини, світогляду, самосвідомості.

Становлення психокультури як процесу, що реалізує сутнісне прагнення людини до удосконалення, зумовлене еволюційним ходом розвитку людства. Хоча, власне до кінця ХХ століття, цей процес не досліджувався, це не означає, що його не існувало. Саме психокультура забезпечувала постійне прагнення людини до удосконалення, до пошуків нових знань, до духовного зростання, що врешті-решт зумовило розвиток усього людства.

Отже, прослідковуючи особливості формування психокультури в культурному поступі суспільства, а також завдяки аналізу історіогенеза психокультури як феномену стало можливим умовне виділення етапів формування психокультури:

– етап становлення. Наголосимо, що розвиток індивідуальної свідомості, здатність до світогляду, який ґрунтується на виокремленні людиною себе з навколишнього світу, розпочинає початковий етап формування такого процесу, як психокультура.

Умовно визначаємо такий етап характерним для Стародавнього світу або до «осьового часу», за словами К. Ясперса. «Вісь світової історії, якщо вона взагалі існує, може бути виявлена тільки емпірично як факт, значущий

для всіх людей, у тому числі і для християн. Цю вісь слід шукати там, де виникли передумови, що дозволили людині стати такою, якою вона є; де з разючою плідністю йшло таке формування людського буття, яке, незалежно від певного релігійного змісту, ... притаманне для всіх людей взагалі; ... де були б знайдені загальні межі розуміння їх історичної значимості. Цю вісь світової історії слід віднести, мабуть, до часу близько 500 років до н. е.... Тоді стався найрізкіший поворот в історії. З'явилася людина такого типу, який зберігся і донині. Цей час ми ... будемо називати осьовим часом» [233, с. 32-34].

Тобто можна стверджувати, що становлення психокультури відбувається із становленням самої особистості (як відзначає К. Ясперс, зі становленням такого типу особистості, що залишається актуальним і до теперішнього часу);

– наступний етап – етап розвитку. Він характерний для будь-якої епохи: будь-то Середньовіччя, доба Відродження, Нового часу, чи XIX або XX століття. Такий етап характеризує психокультуру з погляду її розвитку за тих характерних умов, що були притаманні певній епосі. Це надавало певної специфічності психокультурі особистості.

Наприклад, людині Середньовіччя притаманні риси психокультури, які формувалися під панівним впливом релігійного світогляду (розвиток таких якостей, як самоаналіз, спроби саморефлексії), в епоху Відродження основоположними були ідеї гуманізму, в Новий час – перевага наукового світогляду, у XX столітті провідною стає ідея цінності життя. Етап розвитку характеризується своєю поступовістю і не швидкими темпами формування;

– етап трансформації. Такий етап характерний для перехідних періодів в історії і для нього властива швидка зміна та поява нових рис психокультури. Необхідно наголосити, що і перехід від Модерну до Постмодерну також є перехідним етапом. Саме зараз психокультура особистості перебуває на трансформаційному етапі, коли з'являються нові особливі риси, що будуть розвиватися протягом наступної, майбутньої епохи.

Тому ми можемо говорити тільки про певні тенденції, що намітилися у розвитку психокультури, проте аж ніяк не про усталені риси, оскільки вони ще не є сформованими. Треба зауважити, що в період переходу до Постмодерну для психокультури особистості стає характерним осмислене ставлення до життя, людина відчуває особисту відповідальність, що стало новим штрихом у формуванні психокультури.

Слід зазначити, що етапи розвитку і трансформації є етапами, які постійно обумовлюють один одного. За розвитком завжди йде трансформація, яка спричиняє знову таки розвиток, внаслідок чого цей процес є безперервним.

Зрозуміло, що на формування психокультури особистості впливають особливості психокультури соціуму, які надають специфіку психокультурі особистості. Проте сама культура може змінюватися тільки під впливом внутрішніх змін кожної людини, адже особистість привносить у світ тільки те, що вона цінує, приймає, те, що їй подобається. Тобто людина буде взаємодіяти тільки з тими проявами зовнішньої культури, які віддзеркалені в ній самій.

Так під впливом психокультури кожного формується психокультура соціуму, що одночасно є плідним ґрунтом для розвитку психокультури нових особистостей, які передусім привнесуть у психокультуру соціуму щось своє і будуть змінювати її знову. Отже, процес взаємовпливів безперервний і нескінчений. Удосконалення психокультури особистості веде до удосконалення психокультури соціуму.

Зауважимо, що визначальною рисою психокультури особистості є неспинне прагнення до удосконалення свого внутрішнього самовияву, що виражене і в зовнішній діяльності, і у внутрішній роботі над собою. Проблема в тому, що процес роботи над собою – це нелегкий шлях. На цьому шляху завжди багато перепон, бо пройшовши через них, людина усвідомлює цінність докладених сил, втрат і надбань. Тому не завжди особистість здатна до шляху вгору. Під дією різних факторів – економічної та політичної кризи,

соціальної незахищеності, навколишнього середовища, подекуди людина перестає боротися і йде шляхом униз або її ціннісними орієнтирами стають не цінності як такі, а навпаки, найбільші вади, бо йти до них набагато легше: не треба себе обмежувати у своїх інстинктивних поривах, нищих бажаннях та прагненнях. Тому все частіше постає питання деградації особистості.

Підміна цінностей також призводить до втрати сенсу життя, що насамперед виявляється у збільшенні кількості неадаптованих людей, наркоманів, алкоголіків, збільшення кількості суїцидів. Люди настільки переймаються власними проблемами, що людство втрачає останні краплі гуманізму.

Найбільш актуально ця проблема постає у XXI столітті. І, звичайно, ідеальною метою розвитку психокультури кожного є визначення достатньо чітко всіх моральних імперативів, на яких ґрунтується процес формування духовності. Тому що в них закладені не тільки соціальні норми, які обмежують деструктивну поведінку особистостей, а й найвищий прояв, витончені нюанси людської самотворчості. Саме такі особливості суспільства XXI століття зумовили ще більшу актуальність проблеми духовності та процесу, що передує і допомагає в її досягненні – психокультури.

Отже, слід зазначити, що індивідуальна психокультура є важливим процесом формування духовності особистості, шляхом до удосконалення. Вона нерозривно пов'язана з духовністю. У XXI столітті цей процес набув такої інтенсивності, що став предметом психологічного та філософського дослідження, і завдяки цьому стало можливим прослідкувати розвиток психокультури, формування її компонентів, а найголовніше – виокремлення її ролі у становленні духовності особистості.

Висновки до розділу 2

Осмислюючи феномени духовності та психокультури у контексті становлення особистості слід зробити такі висновки:

1. Була виявлена роль духовності у становленні особистості. Показано, що якщо особистість формується суспільством і виступає її конкретним представником, то вона розвивається і вимірюється з розвитком суспільства. Тому, в різні часи в різних суспільствах складався свій особливий тип духовності. Особистість формується сукупністю матеріальних, політичних, духовних, соціальних умов. Кожна історична епоха створює свій особливий тип особистості, наприклад, докапіталістичний, капіталістичний, посткапіталістичний. І специфічність утворення певного типу особистості пов'язана з особливими стосунками особистості й існуючого суспільства. Духовність насамперед виступає одним із основних чинників становлення особистості.

В різні епохи роль духовності відображалася у різних її аспектах: духовність виступала у формі інтеріоризації в період переходу від первісного суспільства до Античності; ускладнюючись суспільне буття людей сприяло формуванню ще однієї ролі духовності, якою виступало мистецтво у період Античного світу; кардинальні зміни у сприйнятті духовності в епоху Середньовіччя зумовили виокремлення віри як специфічного прояву духовності та саморефлексії; у період доби Відродження таку роль почала відігравати творчість. У Новий час наукове знання виходить на перше місце, що веде до кардинальних змін у сприйнятті особистості. Роль духовності вбачалася у такому факторі, як самоідентифікація через сприйняття, усвідомлення і відчуття людиною себе такою, якою вона є. ХІХ століття розвиває такий аспект духовності, як свобода, що постає чи не єдиним чинником розвитку особистості. У ХХ столітті духовність здебільшого сприймалася як екзистенція.

В епоху Постмодерну духовність визначається як необхідна якість особистості, особливо для українського суспільства. Аналіз факторів становлення особистості, що виділялися у різні епохи, показав, що саме духовність є провідним чинником у становленні гуманістичного типу особистості, є умовою розкриття і реалізації її сутнісних сил.

2. Було визначено, що психокультура виступає процесом або шляхом розвитку духовності, тому психокультура притаманна всім людям, а духовності можуть досягти тільки одиниці. Було встановлено, що психокультура особистості протягом розвитку людства сформувалася не одразу, наприклад, первісне суспільство ще не володіло нею. Розвиток психокультури можливий тільки за розвинутої індивідуальної свідомості. У контексті культурного поступу суспільства психокультура розвивалася і пройшла кілька етапів свого формування.

3. Було виокремлено конкретні функції психокультури та компоненти її структури що дозволили комплексно проаналізувати її місце у формуванні духовності особистості. До функцій психокультури було віднесено такі: аксіологічна, інструментальна, потребово-мотиваційна, прогностична, смислотворча, трансформуюча, критична, перетворююча. Компонентами є регулятивний, репрезентативний, формуючий, рефлексивний, оціночний, розвиваючий, ціннісний, змістовний та моделюючий.

РОЗДІЛ 3

ОСОБЛИВОСТІ ВПЛИВУ ПСИХОКУЛЬТУРИ НА СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ПОСТМОДЕРНУ

3.1. Формування нових феноменів культури в контексті глобалізації та інформатизації суспільства

Трансформаційні процеси, що відбулися в останній третині ХХ – початку ХХІ століття, вплинули та змінили не тільки суспільний устрій людей, а й одночасно впливають на психокультуру та духовність особистості. Ці зміни проходили не стихійно і одномоментно, а поступово, чому передувала низка подій, що відбувалася протягом попередніх століть. Насамперед, це технічний та науковий прогрес, урбанізація, збільшення кількості населення та розмах виробництва. Попри безліч позитивних явищ (як НТП та розвиток соціальної сфери) відбувалися і негативні, такі як розгортання вектора спрямованості з цінностей життя на виробництво, гроші, озброєння, нещадне знищення природних ресурсів для збагачення, що призвело до таких катастрофічних наслідків, як Світові війни, ядерна зброя та її використання, природні катаклізми тощо.

Всі ці події сприяли зародженню нової епохи, яку називають інформаційною ерою, постіндустріальним суспільством, епохою Постмодерну. В епоху переходу від Модерну до Постмодерну, як і в будь-який перехідний період, культурні феномени ведуть до зміни культури (як це відбувалося, наприклад, у процесі переходу від епохи Відродження до Нового часу), що змінює і психокультуру, коли попередній усталений тип вже не відповідає тим новим змінам, які виникають; з'являються нові

особливі риси психокультури, що будуть формуватися та розвиватися протягом усієї нової епохи.

Насамперед, для психокультури особистості стає характерним осмислене, відповідальне ставлення до життя, зазначимо, що чи не найперше з'являється перспектива цілісності у розвитку психокультури, усіх її компонентів та функцій.

Для того, щоб проаналізувати особливості, що характеризують епоху Постмодерну або постіндустріальну, інформаційну еру, необхідно окреслити особливості епохи, що їй передувала. Будь-яка епоха не виникає з нічого, все, що відбувається у світі, є планомірним та поетапно «спланованим» розвитком в силу тих змін, що відбуваються. Тому епоха Постмодерну є такою не тому, що вона апріорі має бути такою, а тому, що умови, що їй передували (особливості епохи Модерну), сформували саме такі її особливості та вияви.

Філософи та культурологи (Ф. Гваттарі, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, Ж.-Ф. Ліотар та ін.), характеризуючи модерну філософію, яка сконцентрувала в собі провідні риси духовної культури епохи, виділяють такі її риси:

- раціоналізація;
- емансипація людського Я;
- віра в особливе призначення людини (центральним об'єктом філософської рефлексії стає людина, навколо якої існує світ, що намагається репрезентувати себе, змінитися для того, щоб стати значущим образом для суб'єкта);
- віра в силу науки, котра повністю розтлумачить усе існуюче.

Саме парадигма стосовно безсумнівної віри в науку піддалася першій критиці з боку некласичної науки, представниками якої були: К. Гедель, Н. Бор, В. Гейзенберг [95].

Подальше розчарування відбулося на основі соціальної філософії, де ідеологія соціалізму та комунізму була повністю зруйнована. Також розчарувала ідея можливості практичного втілення соціальних утопій в індустріальному світі (особливо західного типу, де панує прагнення безмежного самозбагачення та саморозвитку) [95, с. 4].

Переломним моментом стали трагедії та катастрофи ХХ ст. (чисельні революції та політичні перевороти, розпад тоталітарних режимів), що були спричинені перевагою політичного над соціальним, саме тоді всі соціальні інститути, високі цінності, великі цілі попередньої епохи втратили свій сенс. Зміни, що відбувалися, почали фіксувати філософи, окреслюючи виникнення особливих характеристик як культури, так і людини, які вони почали набувати під впливом подій ХХ століття. Таким чином, почали виокремлюватися характеристики нової епохи.

Ж.Дельоз [56], Ф. Гваттарі [57], Ж.-Ф. Ліотар [102-104] були одними із перших, хто почав охарактеризувати людину кінця ХХ століття. Осмислюючи епоху Постмодерну, вони спиралися на ідеї І. Канта з його всеосяжною критикою розуму. І.Кант, високо оцінюючи епоху Просвітництва, вважав її гранню, або бар'єром, що ділить історію на два етапи – «неповноліття» та «повноліття». Особливо широкою підтримки серед французьких вчених має кантівське гасло: «Людино, май мужність вільно користуватися своїм розумом!» [74, с. 127]. Дане гасло стає для них основою, оскільки вони, критикують розум з усіх можливих позицій, від безумства (М. Фуко) до пріоритетного положення «вільного, веселого шизоїда» (Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі) у світі кінця ХХ століття.

Французькі філософи визначають позицію «світоглядного розчарування» [110], відкидаючи будь-яке оптимістичне вирішення першочергових потреб людства (включаючи небезпеку з боку екологічної кризи та міжнародний тероризм). В. Лук'янець влучно зауважує: «ініціатори Постмодерну шукають відповіді на філософські проблеми, які стосуються не

тотальної приватизації Всесвіту, а перспектив самозбереження в ньому посттоталітарної соціальності» [110, с. 11].

Поступово науковці почали описувати не тільки особливості людини кінця ХХ століття, а й ті істотні зміни, що відбувалися, таким чином описуючи виникнення нових культурних феноменів. Х. Кюнг, В. Вельш, П. Козловски та інш. визначають Постмодерн як особливу епоху, яка почалася разом з виникненням постіндустріальної цивілізації.

Зазначимо, що епоху, яка приблизно розпочалася з останньої третини ХХ століття, різні науковці окреслюють різними поняттями, починаючи від інформаційної, постіндустріальної ери і закінчуючи Постмодерном. Зміни, що відбулися у світі, призвели до того, що вимоги, які висувалися до індустріальної епохи або характеристики, які були притаманні Модерну, вже на сьогодні не мають такого впливу або взагалі змінилися і не відображають змісту епохи. Безсумнівно, всі ці зміни найперше помічаються філософами і осмислюються ними, виходячи з того напрямку, до якого вони належать. Вони помічають ті зміни, які відбулися, у тому аспекті, що досліджують саме вони.

Підкреслимо, що ще М. Кастельс [77], Е. Тоффлер [177], Ф. Фукуяма [198; 199] окреслюють епоху, яка йде після Модерну, як інформаційну еру, постіндустріальне суспільство, притримуючись більше технократичного погляду. Вони наголошують на змінах, які відбуваються, чи вже відбулися в економіці, у виробництві, у структурі зайнятості працівників. Основною особливістю інформаційної ери є те, що суспільство відійшло від індустріальних (тобто виробничих) стосунків та перейшло до інформаційних.

Інформаційною ерою називають епоху кінця ХХ – початку ХХІ століття, що виникла через істотні зміни, які відбулися у всіх сферах суспільного життя порівняно з індустріальним суспільством – і пов'язано це насамперед з інформаційно-комп'ютерною революцією, внаслідок чого виникли якісно нові засоби обробки, отримання, передачі та збереження інформації.

Відбулися зміни у сфері зайнятості працівників – інтенсивно зростає зайнятість у сфері обслуговування. Також змінився зміст інформації – її кількість, якість та доступність. Розумова праця все більше замінює фізичну (завдяки інтелекту будуються нові покращені машини та комп'ютери, які легко замінюють та перевершують людину у спритності, силі – тобто кращими є для виконання фізичної діяльності). Саме фізичний вид праці для людини перестає набувати найважливішого значення і більше переходить у сферу відпочинку та підтримки власного фізичного здоров'я, а не є засобом для існування. Отже, можна стверджувати, що такі якісні зміни, як інформаційно-комп'ютерна революція, доступність інформації, поява Інтернет-мережі, розвиток інтелектуальної сфери призвели до таких явищ як інформатизація суспільства, яка стала одним з чинників віртуалізації та глобалізації світу.

Нові винаходи та знання спрощують процеси передачі інформації та сприяють спілкуванню та обміну думками безліч людей. Якщо на початку ще минулого століття, щоб об'їхати Земню кулю необхідні були місяці, то зараз достатньо одного дня, а можна взагалі не виходити з дому і користуватися інформаційними технологіями, такими як Інтернет для здійснення подорожей, замовлення товарів, спілкування, роботи. З огляду на це постає питання про якість інформації, про її необхідність, доцільність та корисність.

З'ясовано, що інформатизація та глобалізація виступають як одні з найперших феноменів, що породила постіндустріальна, інформаційна ера. Проте саме вони є основою для появи новітніх культурних феноменів, які впливають на розвиток та становлення особистості, її духовність та психокультуру. І якщо під час використання поняття «інформаційна ера» її особливості подаються більше з технократичного погляду, то для того, щоб зрозуміти вплив культурних феноменів, необхідно звернутися до їх культур-філософського осмислення.

Зокрема для О. Вайнштейна, В. Вельша, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоза, Ж. Дерріда, Л. Дротянко, Г. Заїченко, С. Зенкіна, П. Козловськи, Г. Косікова, Г. Кюнга, Ж.-Ф. Ліотара, В. Лук'янця, В. Ляха, Б. Маркова, В. Матяха, В. Онопрієнко, М. Савельєвої, О. Соболя, С. Сулеймана, Л. Філіппова, І. Хассана, О. Хоми, А. Якимовича, В. Ярошовець більш характерним є культурно-філософський аналіз тих змін, що відбуваються. Тому зазначимо, що вони найчастіше окреслюють епоху поняттям «Постмодерн», запозичивши його етимологію з теорії мистецтва та культури. Оскільки для нас цікавим є саме виникнення культурних феноменів та осмислення їх впливу на духовність та психокультуру особистості кінця ХХ – початку ХХІ століття, слухним стає застосування саме поняття «Постмодерн» (за Л. Дротянко [59], П. Козловськи [81], В. Ляхом [111], В. Онопрієнко [132] та ін.) для характеристики суспільства кінця ХХ – початку ХХІ століть.

Концепції інформаційного суспільства як соціальної системи постіндустріального типу ґрунтуються в основному на техногенних підвалинах без врахування соціокультурного аспекту. Такі підходи найчастіше розглядають інформаційне суспільство у вигляді суспільства масових комунікацій та комп'ютерних технологій. Подібне технологізоване інформаційне суспільство все більше перетворюється на «суспільство без цінностей» (В. Капіца). «...замість реальних ціннісних систем, встановлюються їх формальні ієрархії за критеріями престижності і символічної статусності» [75, с. 330; 79].

Підкреслимо, що таке розуміння цінностей можна назвати однією з ознак Постмодерну, що трансформує взагалі уявлення про духовність та психокультуру особистості. Функціонування цінностей-«симулякрів», позбавлених реальних смислів і значень, характеризують прихід «суперсимволічної економіки», котра змінює саму систему створення матеріальних та духовно-інформаційних цінностей. При цьому первинною соціально-економічною компонентною суспільства стає знання, на чому наголошував Е. Тоффлер [176, с. 48].

«Доба Постмодерну – це час, коли людське життя виходить із-під диктатури розуму... Найпершою нормою етики Постмодерну стає... повнота життя...Людина тільки тоді реалізує сенс свого життя, коли вільно стверджує все, що в неї є» (В. Лук'янець) [110, с. 13]. Тобто зазначимо, що проблема духовності, пошуку смислу життя, екзистенції набуває ще більшого значення саме в епоху Постмодерну. Це актуально ще й тому, що на межі епох, коли старі принципи, цінності, світогляд вже не виправдовують себе, а нові тільки формуються, саме духовна сфера зазнає найбільших трансформацій.

Наприкінці ХХ століття відбулися соціальні зміни, які призвели до затвердження в сучасному суспільстві споживацтва як домінуючого образу життя. У поєднанні зі зростаючою динамікою життєвих змін споживацтво радикально перетворило зміст і структуру всієї системи цінностей людського буття, висунувши на передній план матеріальні цінності, зокрема, вітальні [142]. Це спричинило появу нових культурних феноменів та ознак Постмодерну.

Серед них можна виділити такі: всеохоплююче споживання, влада підприємництва, злет націоналізмів, цілковите руйнування інструментальної раціональності. «Розпад економічних стратегій і побудова певного типу суспільства, культури і особистості відбувались дуже швидкими темпами, саме ця побудова дала ім'я та зміст ідеї Постмодерну» (А. Турен) [181, с. 72].

З одного боку, такі феномени, як всеохоплююче ринкове споживання, влада підприємництва, злет націоналізму тощо мають негативний вплив на суспільство, оскільки споживацтво призводить до знецінення цінностей, а злет націоналізму може призвести до громадянських війн, кількість яких помітно збільшилася останнім часом. Проте не можна не сказати про позитивні сторони. Наприклад, глобалізація певною мірою веде до полікультурності, той же націоналізм – до збільшення патріотичності та усвідомлення національної ідеї.

С. Куцепал слідом за В. Вельшом, П. Козловськи, Г. Кюнгом говорить про такі особливості Постмодерну, як плюральність, віртуальність та фрагментарність, що ведуть до визнання нескінчених змін та відмінностей світу [96]. Виявлено, що такі феномени, з одного боку, розмивають межі і власне самі цінності та духовні орієнтири.

На думку С. Куцепал, хоча «віртуальність та віртуальна реальність зародилися ще в епоху Модерну – це феномени, що активно використовуються у філософемі Постмодерну» [96, с. 120]. Віртуальність набуває всеохоплюючого характеру. Віртуальність, віртуальна реальність хоча і зародилася ще в попередню епоху, проте тоді в її створенні відігравали провідну роль уява, засоби мистецтва та ін. Зауважимо, що з розвитком же новітніх інформаційних технологій віртуальність, віртуальна реальність набули якісно нового характеру і таким чином набули статусу культурного феномену в епоху Постмодерну.

Грунтовний аналіз епохи Постмодерну та її основних культурних феноменів здійснюють у своїх роботах Н. Терещенко та Н. Шатунова. Вони стверджують, що «якщо свідомість розуміється як сукупність мовних практик, котрі далеко не завжди носять індивідуальний характер, то сутність людини все ж є предзаданою... людина завжди вибирає, але вибирає із наявного. У цьому плані Постмодерн... продовжує, хоча й в збоченому вигляді, класичну версію людства» [174, с. 68].

Вони виділяють такі феномени культури Постмодерну: ототожнення тексту з людиною, онтологізація духовного життя, проблеми репрезентації реальності. Тобто як найбільш болючий момент постмодерної проблематики виділяється проблема суб'єкта, котрий проявляється в діалозі з Іншим, але «цей Інший має не реальну, а віртуальну природу» [96, с. 117].

Виникнення культури і філософії Постмодерну пов'язане з глибоким переживанням «шизофренічності» соціального буття, як стверджує Г. Тульчинський. Саме з цих причин «філософія Постмодерну найчастіше сприймається як ясне та безсумнівне заперечення будь-яких традицій... Це

принципова настанова, а не зовнішня аура етапуючої свідомості, «відчута і сприйнята» Постмодерном. Геній заперечення, що маскується у розслаблюючих лінощах думки, насправді стає камертоном та модулятором постмодерної ідеї» [180, с. 327; 179]. Як видно з раніше викладеного, здебільшого поява та характеристики культурних феноменів Постмодерну носять песимістичний характер.

Доречно зауважити, що специфіку сучасної культури та алгоритмів мислення піддав плідному аналізу і М. Фуко. Здійснивши аналіз мови через аналіз смислів, дослідник прийшов до висновку, що прогрес у засобах масової комунікації наприкінці ХХ ст. наблизив людину до створення невідомих раніше засобів маніпулювання (що в епоху Постмодерну претендує на статус культурного феномену) людьми [197], володарювання їх розумом за допомоги засобів соціометричних наук та ідеології, котрі працюють сьогодні на технології пригноблення свідомості людини, і таким чином втрачається прагнення до удосконалення власної психокультури. Відтак трансформація засобів маніпулювання людиною, їх удосконалення та витончений характер в епоху Постмодерну надають цим засобам статусу культурного феномену, що впливає на становлення психокультури особистості.

Варто звернути увагу і на розробки російського дослідника В. Куріцина [91 – 94]. Головною причиною відмежування Постмодерну від Модерну дослідник вважає появу таких особливостей, як гіпертолерантність, плюралізм, визнання рівноправності вертикалі та горизонталі. «М'яка постмодерністська теза про те, що вертикаль – це горизонталь, що всі культури рівноправні і рівноякісні незалежно від історичної традиції, економічної успішності і кількості, призвело до терору меншин» [92, с. 178].

Звичайно, при гіпертрофованому вигляді це може призвести до неочікуваних наслідків, наприклад, виправдання злочинів, применшення власної цінності та гідності в спірних питаннях, наприклад, з представниками інших культур та рас. Проте не можна не побачити і певні позитивні сторони

цих феноменів, гіпертолерантність та рівноправність на даному етапі існування людства призвела до того, що проблема цінності життя постає чи не найважливішою.

А. Зуєв описує ще кілька культурних феноменів, що впливають на становлення особистості в сучасному світі. Він виділяє інформаційну розірваність та інформаційну завершеність [65].

Основою інформаційного світу сьогодні є не енергетична наповненість (як наприклад, духовність), що постійно являє нове через творчі пориви духовної істоти, а циркуляція інформаційних середовищ, що сутнісно не пов'язані між собою. «Інформаційна розірваність сучасної цивілізації проявляється у відсутності онтологічної схеми. Основною метою інформації є не задоволення одвічних потягів людини до істини, краси та справедливості, а циркуляція та продукування безлічі комфортних уривків для задоволення окремих людських потреб» [65, с. 32]. Людина може використовувати безліч схем переміщень між інформаційними середовищами, які можуть бути навіть не пов'язаними одне з одним (ні змістовно, ні технічно, навіть ні світоглядно) – тобто вони є розірваними. Переміщуючись в таких середовищах, людина досить швидко забуває попередні, емоційно не прив'язується, інколи навіть втрачаючи сенс, мету таких переміщень.

Принцип інформаційної завершеності полягає в тому, що з самого початку дії інформаційного середовища, всі можливі рухи та маніпуляції, які в ньому відбуваються, задані наперед, запрограмовані з певним алгоритмом, який визначає правила поведінки в цьому середовищі. «...це можуть бути коди соціального характеру (професійні, релігійні, розважальні) так і коди, створені в межах автоматизованих систем. За умов інформаційної цивілізації автоматизовані системи є домінантними, такими, що визначають природу соціальних взаємодій у межах певного знаково-інформаційного сегменту. Тобто, потрапляючи в певний сегмент, людина наперед знає, чим це завершиться» [65, с. 33]. Починаючи грати в комп'ютерну гру, гравець вже

знає, що йому робити, які запрограмовані кроки здійснювати, які запрограмовані винагороди приймати. Так само й у професійній сфері: діятимеш по запрограмованих схемах – досягнеш успіху.

Окреслимо ще один феномен, який займає неабияке місце в сучасному світі – гіпервіртуалізація світу, в яку перетворюється віртуалізація. Ю. Осіпов говорить про гіпервіртуалізацію світу [135], яка виникає за рахунок майже необмежених можливостей сучасних інформаційно-комп'ютерних технологій. Гіпервіртуалізація означає фактичне знищення поняття віртуальності. Розуміння віртуальності як реальності, що породжується людською свідомістю і є закритою тому, що будь-яке в ньому перебування завершується поверненням до реальності втілювало прагнення людини до створення чогось нового, оскільки усвідомлювалось, що основна реальність є відкритою і має свободу вибору. «В світі інформаційного функціонування віртуальними реальностями називаються реальності, які жодним чином не пов'язані з будь-якою константністю. Віртуальність, яка заміщує собою реальність. Тепер не віртуальність від реальності, а реальність від віртуальності, що зовсім не одне й те саме» (Ю. Осіпов) [135, с. 77].

Підкреслимо, що про деякі феномени йдеться і у Ж. Ліповецьки. Для Ж. Ліповецьки властиве прагнення роз'яснити зміст Постмодерну завдяки визначенню та аналізу життєвих настанов, що уособлюють основні риси сучасності, серед яких він виділяє персоналізацію, зваблення, соол-індиферентність, нарцисизм, відступництво, гіперперсоналізація та ескапізм.

Вчений пов'язує виникнення Постмодерну з початком ери спустошення (порожнечі), що змінює еру споживання, з якою ототожнюється процес існування та розвитку Модерну. Саме протягом ери споживання закріплюється процес персоналізації, кульмінація якого припадає на період Постмодерну. «Ера споживання десоціалізує індивідів і, відповідно, соціалізує, в силу логіки задоволення потреб і необхідності в інформації; це соціалізація без насильства, соціалізація мобільного типу» [105, с. 165].

Персоналізація входить в життя за допомогою різних механізмів, одним із важливих Ж. Ліповецьки визнає зваблювання, котрим перенасичене постмодерне суспільство. Зваблення посилюється особливим типом життя, що Ж. Ліповецьки визначає як життя без категоричних імперативів. «Зваблення – це логіка, яка пробиває собі дорогу, яка більше нічого не щадить і при цьому здійснює поступову, толерантну соціалізацію, мета якої – персоналізувати і психологізувати людину» [105, с. 40].

Ще одним феноменом, що постає досить гостро, можна назвати віртуальний ескапізм як «втеча» від реального, повсякденного світу у світ мрій, фантазій, ілюзій [178]. Під віртуальним розуміється створюваний фантазією людини (або пред'являється йому в готовому вигляді) вторинний світ. Так, в якості ескапізму можуть виступати читання книг, перегляд телебачення або кіно, комп'ютерні ігри, спілкування в Інтернеті, музика, спорт, побудова кар'єри, вживання алкоголю, наркотиків тощо. Ескапізм – це не обов'язково втеча від «серйозних занять» до «несерйозних», це, як правило, відхід від негативних переживань, від невдоволення своїм життям, від рутини. Отже, можна зробити висновок, що актуальність ескапізму, зокрема віртуального, в епоху Постмодерну зумовлена тим, що кількість людей, невдоволених власним життям, постійно зростає. Причини цього росту можуть бути різними проте результатом виступає саме ескапізм. Саме активне розгортання ескапізму в світі кінця ХХ століття дає можливість говорити про нього як про новітній феномен культури.

Окреслимо ще один феномен, який впливає зі змісту попередніх визначених феноменів (гіперперсоналізації, віртуальний ескапізм та зваблювання) – Нарцис як новий тип людини Постмодерну, або cool-людина. «Cool-людина не є ні песимістичним декадентом Ніцше, ні пригнобленим трудівником Маркса; він скоріше нагадує телеглядача, що намагається «прогнати одну за одною вечірню програми»; споживача, який наповнював свій кошик, відпускника, що вагається між перебуванням на іспанських пляжах і життям в кемпінгу на Корсиці» (Ж. Ліповецьки) [105, с. 68].

Слід зауважити, що не всі культурні феномени є витворами саме епохи Постмодерну, та саме зараз вони дістали найбільшого рівня розвитку і безпосередньо впливають на життя людей. Тому доцільно їх виділити як такі, що притаманні саме культурі Постмодерну і є її формуючими елементами.

Особливо це стосується масової культури [98; 133]. Як культурний феномен вона виникла ще в індустріальну епоху, але найбільшого рівня розвитку досягла власне в інформаційному суспільстві.

Серед причин популярності масової культури, які безпосередньо пов'язані з особливостями людської свідомості, можна виділити:

- небажання індивіда брати участь у соціальних явищах і процесах духовно або інтелектуально (початкова пасивність свідомості більшості членів суспільства);

- бажання піти від повсякденних проблем;

- бажання розуміння і співпереживання своїм проблемам з боку іншої людини і суспільства. «Суспільство має потребу в постійному підтвердженні великих істин, хоча робить це масова культура на низькому рівні і без смаку» (А. Костіна) [85, с. 130].

На думку Ж. Бодрійяра, людство на сучасному етапі свого розвитку втрачає соціальне та реальне. «Копії замінюють оригінали, симулякри владарюють над світом, перетворюючи реальність на гіперреальність. Кожна категорія чинить фазовий перехід, за якого її сутність розріджується в розчині системи до гомеопатичних, а потім до мікроскопічних доз аж до повного зникнення, залишаючи лише невловимий слід «немов на поверхні води»» [29, с. 15].

Отже, встановлено, що сучасні дослідники виділяють безліч культурних феноменів, які чинять величезний вплив на особистість, на її становлення та життя. Це призводить до надшвидкісної трансформації світоглядних основ, яку переживає сучасна людина, переміщуючись зі світу знання та матеріальної впорядкованості до світу безмежності всеможливих інформаційних реальностей, призводить до ускладнення процесу

самоідентифікації, до трансформації психокультури та духовності особистості. Тепер цілком достатніми є схеми «інформація-інформація», «символ-символ», «статус-статус» (А. Зуєв) [64, с. 60-68; 13] тощо.

Саме трансформація світорозуміння з ціннісно-сміслового на знаково-символічне характеризує сучасну людину, створюючи категоріальну невизначеність її буттєвої сфери, змінюючи її психокультуру, в такий спосіб залишаючи багатьох на роздоріжжі – як, а головніше – куди йти далі. Коли утворюється нове, відбувається руйнація старого. Людство зараз знаходиться на межі утворення нових специфічних рис психокультури і духовності, особливості яких багато в чому залежать від впливу на них новітніх культурних феноменів, що також знаходяться у стані розвитку або виникнення.

Підкреслимо, що завдяки довгому процесу перебудови людської свідомості, трансформації психокультури, людство почало некритично, а й інколи цілком прийнятно ставитися до тих негативних змін, що відбуваються у суспільстві. Технологізація сучасного життя підвела людство до небезпечної критичної межі свого існування. Відбувається масове нав'язування певних типів псевдодуховності, психокультури, суспільну культуру прагнуть представити як індивідуальну з метою маніпулювання і нівелювання особистісних розбіжностей. Техногенні катастрофи, що забирають мільйони життів, забруднення навколишнього середовища, вичерпування природних ресурсів – все це надзвичайно загострило необхідність удосконалення вже існуючих та пошуку нових, нетрадиційних шляхів збереження здоров'я людини і її життєвого потенціалу, а також нових ціннісних та духовних орієнтирів.

Як вже наголошувалося раніше, безсумнівним є факт позитивних зрушень у розвитку людства – це й інформаційно-технічний прогрес, покращення умов життя, зрушення у науці, медицині, техніці, що надало змогу інтенсивно зростати населенню планети, одночасно тягнучи за собою низку економічних, політичних, а найголовніше – естетичних, етичних та

культурних змін, які важко назвати позитивними. Вони впливають і здебільшого вже є частиною свідомості людей, та вкоренилися у структуру психокультури кожного, таким чином змінюючи і духовність особистості.

Все частіше постає питання про псевдодуховний вектор спрямованості розвитку молоді, на чому наголошував С. Кримський, про втрату ними духовних орієнтирів. З одного боку, сучасний світ надає можливості, в тому числі матеріальні, а з іншого, вимагає від людини відповідально та самостійно мислити, будувати шкалу цінностей, обирати, які саме з можливостей реалізувати. Проте людям властиво шукати опору, на яку можна спертися формуючи власну думку, власний вибір. Найлегший спосіб знайти таку опору піддатися масовим впливам. Не дивно, що трансформація психокультури, створення нових систем цінностей, перетворення духовності відбувається на рівні окремих особистостей і ще не набуло масового характеру.

Отже, визначено, що сучасна епоха дала поштовх до утворення численних новітніх феноменів, вплив яких докорінно перебудовує психокультуру кожного, а відтак духовність. Погане більше не є поганим, хороше більше не є хорошим, нице возвеличується, чесноти зневажаються. Безсумнівно, такі зміни є результатом розвитку людства, а ставлення до них, дії, які люди готові здійснити через їх появу, розвиток чеснот та благоустрою кожного, зміна їх психокультури – це вже вибір, який здійснює особистість, що може свідомо обирати.

3.2. Вплив культурних феноменів на формування психокультури та духовності особистості

Сучасна епоха – це епоха трансформації системи цінностей та становлення нового типу психокультури особистості. «Усі реалії сучасної

культури утворюють простір становлення і розвитку об'єктивних та суб'єктивних можливостей індивіда для творення себе, творчого перетворення дійсності та формування ціннісних та цільових настанов» (Л. Сохань) [165, с. 128]. Переглядається існуюча шкала цінностей, з одного боку, низка цінностей руйнується і заперечується, а з іншого – виділяється їх загальнолюдський зміст. Наприклад, аксіомою стала в духовній культурі людства концепція першорядності людського життя.

На жаль, як зауважує А. Моль, здебільшого знання і цінності культури сучасна людина «бере собі на озброєння для орієнтації у світі скоріше під тиском стихійного впливу соціокультурного середовища ніж свідомого сприйняття за допомогою раціонально організованих та функціонуючих соціальних інституцій» [121, с. 47]. Тобто можна зазначити, що трансформація психокультури та духовності особистості відбувається більше під дією тих новітніх культурних феноменів, що утворилися, ніж свідомого засвоєння цінностей. Вплив культурних феноменів на формування психокультури та духовності особистості постає як одна з першопричин їх трансформації.

Як вже зазначалося, не всі культурні феномени ХХІ століття – це феномени, які виникли нізвідки і не існували до сьогодні. Деякі явища були присутні і раніше, просто їх розвиток не набував масштабного характеру і саме через їх розвиток у ХХІ столітті вони здобули статус феномена (наприклад, віртуалізація, гіперперсоналізація, ризомність світу та ін.). Деякі з них, дійсно, є витвором саме епохи Постмодерну (інформаційна розірваність, інформаційна завершеність, гіпервіртуалізація).

Окреслимо найсуттєвіші з них, що прямим чином впливають на трансформацію психокультури, а відтак і на духовність особистості. Вплив таких культурних феноменів носить настільки завуальований і витончений характер, що деякі з них важко описати, так само як і простежити їх безпосередній вплив на психокультуру та духовність особистості.

Одним із феноменів епохи Постмодерну М. Фуко визначає маніпулювання людьми [197]. Становлення особистості, її психокультури відбувається під впливом того соціокультурного оточення, до якого особистість залучена. Тобто ЗМІ, телебачення, Інтернет, використовуючи певні засоби маніпулювання, впливають на формування світогляду людини, становлення її пріоритетів – певною мірою визначають спрямованість розвитку її психокультури. Особливо це стосується використання мови, слів та їх значень, підміни змісту, перетворення слів на знаки і т.д.

Формування слова-знака уже не має прямого відношення до реальності. Слова набувають усе більшої абстрактності та самостійності відносно реальних речей та процесів, вони стають основним чинником формування психокультури соціуму та психокультури окремої людини. Знак стає більш реальним ніж предмет, з цієї причини сучасна думка поглинена аналізом значень, символів та пошуком нових смислів замість аналізу того змісту, що вкладається у слова та мову. «Слова та речі виходять за межі єдиної співвимірності смислової площини, а в подальшій еволюції мова оприявнює своє самостійне буття... співвідношення слів та предметів характеризується своєю випадковістю і не підпорядкованістю формальнологічним законам мислення» (В. Хміль) [203, с. 334].

Підкреслимо, що чим більше втрачається зв'язок між словами та реальними предметами, тим більше людина втрачає зв'язок з реальністю, тим більше заглиблюється у віртуальний світ, на основі чого формується ірреальна психокультура особистості, дуже рухлива, змінна та нестійка. «Сучасна людина з її засобами мислення – це недавній винахід, якому ще немає і двох століть» (М. Фуко) [197, с. 43].

Це стає підґрунтям для осмислення сучасного інформаційного вибуху, пов'язаного із ЗМІ, Інтернетом, політичною міфологією, ідеологією, що створюють соціальні коди, котрі лежать в основі масової культури, поступово проникають і пронизують усю психокультуру особистості. Для пересічної людини уникнути їх впливу майже неможливо. Таким чином, одні

феномени стають пусковим майданчиком для розвитку інших, одним з яких є віртуальність.

С. Куцепал виділяє, крім віртуальності, ще кілька таких феноменів: плюральність та фрагментарність [96]. Вона наголошує, що їх варіативність та недостатня ґрунтовність ведуть до того, що молодому поколінню важко вибрати, які з них будуть фундаментом їх власного духовного становлення. Хотілося б відмітити, що плюральність і фрагментарність збільшують свободу вибору особистості в процесі формування психокультури, оскільки цінності інших культур стають більш доступними, що передусім збагачують особистість.

Проте, чим більше людина занурена у віртуальну реальність, тим більше в неї формується віртуальна психокультура, яка може не мати нічого спільного з реальною, а реальна психокультура стає нечіткою, відтак така нечіткість та розмитість психокультури створює невизначеність духовних орієнтирів, що може привести людину до псевдодуховності. Зважаючи на значне поширення віртуалізації, поширюється ірраціональна, ірреальна психокультура і стає одним із визначальних факторів становлення особистості в наш час.

У зв'язку з зазначеним, варто пригадати один із найважливіших концептів Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі – ризому, яка протистоїть «вертикальній іммобільності» класичної метафори дерева і замінює її на мобільну горизонтальність кореневої системи. Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі у своїй книзі «Ризома» [57] виділяють два різновиди цієї моделі: «дерево – корінь» та «система-корінець». Цікавою є саме остання модель, яка відрізняється тим, що її головний корінь або знищений, або недостатньо розвинутий, тому він виступає лише тією основою, на яку надбудовуються вторинні корені, утворюючи у такий спосіб множинності.

Така ризомність світу, невизначеність головних духовних орієнтирів, розгалуженість та мереживість світів (виникнення віртуальних реальностей, гіпервіртуалізація) призводить до того, що зникає єдина ціннісно-сміслова,

світоглядна опора при становленні особистості і пропонується безліч поверхневих підсистем. Такі підсистеми не відрізняються глибинністю, хоча, на перший погляд, можуть видаватись цілком логічними і такими, що мають право на життя, життя тут і зараз, спостерігається ситуативність їх проявів.

Приміряючи таку світоглядну систему на себе, особистість не здатна до формування цілісної психокультури, оскільки межі такої психокультури майже не окреслені і можуть зникнути. Особливо – це стосується молоді, яка знаходиться тільки на етапі свого становлення, розвитку психокультури і тільки окреслює власний шлях до духовності.

Зазначимо, що ще одними із феноменів сучасної цивілізації, які мають значний вплив на психокультуру та духовність особистості можна назвати інформаційну розірваність та інформаційну завершеність.

Підкреслимо, що саме інформаційна розірваність формує особливості психокультури особистості, а саме – нестійку систему оцінок та ціннісних орієнтацій, швидку їх видозміну, або взагалі розгалужену систему. Тобто, перебуваючи в різних віртуальних просторах та площинах, людина здатна підпорядковувати себе різним ціннісним орієнтаціям і смислам, бути ким завгодно і де завгодно. За такої мережі віртуальних світів є загроза втратити власний вектор спрямованості, «забути», що є насправді цінним, тобто психокультура особистості виступає не як цілісна система, а як розгалужена система з безліччю перемикачів, де відповідно до ситуації людина може переключати та задіяти той чи інший тип психокультури.

Можна стверджувати, що за таких умов психокультура особистості втрачає однорідність і характеризується поліваріативністю виявів. Важко контролювати таку розгалужену систему, пам'ятати, де справжнє, де віртуальне. Особливо це стосується молоді, оскільки психокультура як процес формується поступово та довго, тому плинність таких схем та сценаріїв можуть заплутати особистість і вона «вдягає» не той тип психокультури, приміряє не ті ролі. Ускладнюється цей процес ще й тим, що у сучасному розгалуженому світі цінностей, доступності інформації дуже

важко сформувати «ідеальне» ставлення, своє власне світорозуміння, зважаючи усі «за» і «проти», а не просто «вдягти» вже існуюче.

Підкреслимо, що саме таке розгалуження та поліваріативність психокультурних конгломератів може призвести до невизначеності людини в розумінні духовності, в її прагненні до розвитку.

Але за всього цього існує можливість вибору інформаційного сегменту, цінності якого визначатимуть психокультуру. А безліч пропонованих варіантів надають можливість особистості обрати найкраще для себе. Збільшується поле вибору, людині надана можливість приміряти безліч ролей, а безліч цих ролей дає можливість вибору, яка роль буде реалізована в реальності. Саме знання про те, що можливо інакше, передбачає здатність до здійснення вибору. Саме здатність до поліваріативності, змінність є особливою рисою психокультури Постмодерну.

Розірваність людського існування у світі інформаційних сегментів стає домінуючим мотивом людського існування. Переміщаючись між інфосферами, люди часто втрачають відчуття часу, адже різні знаково-інформаційні системи не мають між собою нічого спільного, а особливо єдиного онтологічного підґрунтя. Виникає ще один цілком очікуваний феномен – різна темпоральність інформаційних сегментів, що не дозволяє сприймати їх в одній системі минулого-теперішнього-майбутнього [135].

Виходить, що функція людини, як знака, може мінятися, сутність її як особистості для інфосистеми не важлива. Зазначимо, що тут не потрібно докладати зусиль для самовдосконалення і самореалізації, адже вони вже відбулися, завершилися, коли людина, застосувавши володіння кодом, потрапила в дане середовище [65]. Навіщо розвиватися, створювати власну психокультуру, якщо вже все існує – приходь і бери. Таким чином, знижується рівень критичності, усвідомлення, що погано, що ні. Якщо все є, якщо усі беруть – то і мені підійде. А для тих небагатьох, які все ж таки не примирюються з ситуацією, що складається, не завжди вистачає сил

боротися, формувати щось власне. Такі люди будуть знаходитися поза «системою» – вижити в такому світі дуже складно.

Таким чином, важко говорити про духовні основи особистості і суспільства, якщо домінантним принципом сучасного світу є інформаційна циркуляція. Немає розвитку, немає точки завершення, немає мети, куди прагнути, відбувається «ходіння по колу».

Зауважимо, що головною небезпекою є те, що людина не може існувати без того чи іншого інформаційного сегмента. Так чи інакше, вона долучається до певного з них, а це призводить до того, що, потрапивши в таке середовище, людина вже не потребує докладання власної енергії задля розвитку та самовдосконалення, адже в інформаційному сегменті вже все завершено, в ньому потрібно просто перебувати і дотримуватися певних правил. Навіщо виробляти своє власне ставлення до системи цінностей, обирати та трансформувати їх, розвивати власну психокультуру, коли можна і простіше приміряти вже існуючу, нормативну форму психокультури, психокультуру соціуму.

Сьогодні нормальним є той символічний стан, який М. Бердяєв змальовував як патологію людської духовності: «Все моральне життя, що кристалізується в моралі, засноване на символіці, а не на реальному духовному перевтіленні людей. Мораль, ґрунтована на законності, потребує від людей виконання умовних символів, що не мають обов'язкового реального зв'язку з їх внутрішнім життям, з їх духовністю. Виконання обов'язку має символічний характер... Милосердя може бути символічним, а не реальним... У світі об'єктивації немає відношення до живої, конкретної особистості, а є відношення до об'єктів... А відношення до об'єктів завжди символічне» [21, с. 395]. Тобто сьогодні мені когось шкода і я можу проявити милосердя – натиснути кнопку, наприклад, «пожертвувати кошти», завтра в мене поганий настрій – кнопку не натисну. Для людини – це лише натискання кнопок, бо вона не долучається реально до тієї проблеми, що існує – до реальної людини, якій ці кошти призначені. «Цифрова мова

суспільств контролю заснована на шифрі, який допускає людину до інформації або відмовляє у доступі. Люди більше не мають справу з парою «маса-індивідуум». Індивідууми стають «дивідуумами», а маси – семплами, ринками та банками даних» (Ж. Дельоз) [56, с. 229].

Досить яскраво простежується вплив феноменів, виділених Ж. Ліповецьки: зваблення, cool-індиферентність, нарцисизм, відступництво, гіперперсоналізація та ескапізм. Гіперперсоналізація, як один з феноменів, тлумачиться Ж. Ліповецьки одночасно і як індивідуалізація, і як спустошення, перетворення у ніщо [105]. Підкреслимо, що усе це призводить до появи нового типу психокультури, для якої характерна максимальна індивідуалізація. Це створення неповторної психокультури, більш стійкої, хоча і більш поліваріативної. «Постмодерне суспільство виникло в той момент, коли західне суспільство стало все частіше відкидати одноманітні структури і створювати персоналізовані системи на основі потреби, вибору, зв'язку, інформації, децентралізації, участі. Постмодерна епоха ні в якому разі не є надчутливою; навпаки, це спокійна, з елементами розчарованості, фаза Модерну, направлення до надмірної гуманізації суспільства, розвитку невловимих структур, модульованих залежно від індивіда і його бажань до нейтралізації класових конфліктів, охолодженню розпалення революційної уяви, її супроводжує зростаюча апатія, десубстанціалізація нарцисів, часткова реабілітація прийдшлого» (Ж. Ліповецьки) [105, с. 168].

Зазначимо, що прагнення до ескапізму є характерною рисою сучасного суспільства. Це пов'язано зі збільшенням часу дозвілля, з одного боку, і з відсутністю стійких ідеалів – з іншого. Людина, що має мету в житті, віру в щось постійне, незмінне, самоцінне, із сформованою психокультурою менш схильна «впадати» в ескапізм. Ескапізм характерний для тих, хто, відчуваючи нестачу чогось у повсякденному житті, шукає це «щось» в іншому місці, тобто проявляється більш всього у молоді, в якої ще не достатньо сформована психокультура. Віртуальний ескапізм дозволяє жити не двічі і не тричі, а нескінченну безліч разів, оскільки час є нестабільною

субстанцією – залежно від наших відчуттів (може стискатися або розтягуватися).

Визначені раніше особливості сучасного соціального життя призводять до розмивання низки моральних цінностей, так що індивід позбавляється зразків моральної поведінки, на які він міг би орієнтуватися. Моральну особистість необхідно виховувати, і відсутність стійких моральних норм призводить до того, що індивід просто не знає як поводитися правильно, до якого ідеалу прагнути, яким шляхом йти у розвитку своєї психокультури і духовності, не здатний на індивідуальний вибір.

Можна стверджувати, що виникає свого роду псевдогуманізм. Інтереси і прагнення індивідуума ставляться вище загальнолюдських моральних цінностей: аборти, сурогати, евтаназія вже не здаються такими потворними. Ми власне наголошуємо на негативних моментах формування психокультури. На дослідницькому рівні ми лише можемо відмітити ці небезпеки, оскільки сприяти їх подоланню можуть люди тільки з розвиненою психокультурою, що прагнуть до цілісності, тобто до духовності, тому що духовність відображає цілісність як якість людської особистості.

З'ясовано, що саме такими і формуються риси психокультури особистості Постмодерну – знеособленість, багатоваріативність, нестійка система уявлень та ставлень, зміна якої швидкоплинна, а підвалини – мінливі, про духовність в такому варіанті важко говорити, оскільки людина більше не прагне докладати зусиль для власного розвитку. Отже, окреслені новітні культурні феномени вказують на формування песимістичного погляду на життя, поступове знеособлення та відхід до віртуальної реальності.

Також визначено, що масова культура здійснює істотний вплив на зміну психокультури в цілому. Відбувається розвиток засобів масової інформації і комунікації (радіо, кіно, телебачення, ілюстровані журнали, Інтернет), підвищення рівня освіченості мас при парадоксальному зниженні духовних запитів. Масова культура зачіпає нижчі аспекти свідомості й

інстинкти, які стимулюють етичну, естетичну і інтелектуальну деградацію особистості. А. Костіна, говорячи про негативні сторони масової культури, зазначає, що «метою масової культури є не стільки заповнення дозвілля і зняття напруги і стресу у людини індустріального і постіндустріального суспільства, скільки стимулювання споживчої свідомості у реципієнта (тобто у глядача, слухача, читача), що насамперед формує особливий тип – пасивного, некритичного сприйняття цієї культури у людині. Все це і створює особистість, яка досить легко піддається маніпулюванню» [85, с. 128].

Маси, на думку Ж. Бодрійяра, хоч і заперечують соціальне, все ж таки діють за його законами, таким чином розхитуючи досить нестійкий каркас соціального. «Свідомими учасниками політичного чи історичного процесу маси не стають ні на хвилину» [27, с. 46].

Більше того, сутність постсучасності вбачається Ж. Бодрійяру не у боротьбі класів чи у взаємодії меншостей, а саме у «глухому, але неминучому протистоянні мовчазної більшості нав'язуваній їй соціальності, саме в цій гіперсимуляції, що погіршує симуляцію соціального та нищить її за її ж власними законами» [29, с. 57]. Тобто відбувається виключення навіть думки про можливість активної ролі свідомості.

Наголосимо, що якщо свідомість перестає мати домінуючу роль, розвиток психокультури стає під питанням, оскільки розвинута свідомість є однією із основ психокультури. Тобто можна стверджувати, що сучасна епоха породжує «монстра», активна роль свідомості стає все більше пасивною, а відтак психокультура формується за рахунок вже наявних та існуючих, пропонованих варіантів і не є «творінням» самої конкретної особистості. Тобто духовність, що є найвищим ступенем розвитку психокультури, втрачає свою цінність.

Іншими словами, зазначимо, що відбувається маніпулювання людською психікою, експлуатація емоцій і інстинктів підсвідомої сфери відчуттів людини, насамперед відчуттів самотності, провини, ворожості,

страху, самозбереження. Масова культура у всіх відношеннях здійснює значний вплив на зміну психокультури як соціуму так і особистості.

З'ясовано, що ще одним феноменом постсучасності, витoki якого почали формуватися задовго до цієї епохи, є споживацтво, про яке вже згадувалося раніше. «Об'єкти споживання, як матеріальні, так і духовні, індивідом-споживачем сприймаються не стільки в якості предметів, що задовольняють певні його потреби, скільки в якості знаків, за якими стоїть щось важливіше для нього – статус в суспільстві, успіх і зв'язки, престиж і мода... Тому при цьому предмет втрачає свою об'єктивну доцільність, свою функцію і, отже, істина сучасного предмета полягає не в тому, щоб служити для чогось, але щоб означати. . . бути знаком» (Ж. Бодрійяр) [28, с. 150, 154]. Посередником в цьому процесі між індивідом-споживачем і споживаними цінностями виступають сучасні засоби масової інформації. Саме через них суб'єктами, що управляють системою споживання, яка функціонує аж ніяк не стихійно, задаються певні ціннісні орієнтації, формуються знаки, що репрезентують різноманітні явища дійсності.

Модельована в такий спосіб реальність виявляється досить далекою від дійсності, оскільки відображає лише її зовнішню сторону і позбавлена справжнього внутрішнього сенсу. Як зазначає в зв'язку з цим Ж. Бодрійяр, «масові комунікації дають нам не дійсність, а запаморочення від дійсності. Ми живемо, таким чином, під покровом знаків і у відмові від дійсності» [28, с. 15].

Швидкоплинність і короткочасність цих реалій, неможливість для особистості їх контролювати формують у неї психологічну установку жити сьогоdnішнім днем, тобто теперішнім, внаслідок чого знецінюється вічне: «Сучасній свідомості чуже і недоступне поняття вічності. . .» (П. Гайденко) [40, с. 414, 415].

Природно, що справжні духовні цінності не можуть виступати в якості аксіологічної підстави знакової реальності, що конструюється індивідом, яка входить в його повсякденне життя. Більше того, у індивіда не виникає і

потреби в таких цінностях, оскільки він цілком задовольняється їх знаками, представленими в мас-медіа. Виняткову роль у цьому відіграють мода і реклама, що моделюють знакове «царство небуття»: «Реклама (та інші засоби масової інформації) нас не обманює: вона знаходиться по ту сторону істинного і помилкового, як мода знаходиться по ту сторону потворного і прекрасного» Ж. Бодрійяр [28, с. 166; 30].

Навіщо «працювати» над своїми духовними орієнтирами, коли завтра все зміниться, простіше взяти вже існуюче і не осмислювати правильність, коректність чи належність таких орієнтирів. З іншого боку, усвідомлення тієї ж швидкоплинності життєвих умов поза зв'язком їх з неминущим знецінює і сьогодення, яке сприймається індивідом лише як короткочасний епізод, який неминуче, і вельми скоро, поступиться місцем іншому. Для сучасної людини «визначальним модусом часу стає не теперішнє, «тепер як неподільне, позачасове, початок часу, кризь яке, як кризь вікно, видно проблеск вічності, тобто справжнього буття, а майбутнє те, чого немає»» (П. Гайденко) [40, с.18].

Тому, не маючи своїх духовних орієнтирів, своєї «фортеці», якою виступає психокультура, людина ховається за безліччю слабких «стін» (сьогоденних орієнтирів) і, усвідомлюючи їх швидкоплинність та слабкість, втрачає сенс життя. Наприклад, кількість людей, що страждають депресіями, у XXI столітті досягла небачених масштабів – більше 350 млн. людей страждають від неї. Не можна сказати, що депресією не хворіли і раніше, але зараз ця проблема набуває епідемічного характеру [38]. Попри всі причини виникнення депресій, одними із найважливіших є зменшення фізичного навантаження (виявлені прямі кореляції між виникненням депресій та фізичною слабкістю), також, що є не менш важливим, втрачаються духовні орієнтири та смисли. Тобто відсутність сформованої психокультури, світорозуміння, сприйняття та усвідомлення себе, своїх ціннісних структур призводить до того, що людина зневірюється у собі, у житті і не прагне до

духовного зростання, що може загрожувати не тільки духовному, але й її фізичному існуванню.

Підкреслимо, що у ситуації немічності, хиткості справжнього, майбутнє постає як таке, що викликає тривогу і занепокоєння, невідомість. Таким чином, виникають підстави констатувати стан кризи в сприйнятті сучасною людиною часу в цілому, а не тільки окремих його модусів.

Проблематичність майбутнього, знецінення справжнього і вічного неминуче ведуть до девальвації справжніх духовних цінностей, їх релятивізації і суб'єктивізації. Об'єктивною основою цього процесу є зміни в темпоральності оточуючого людину світу речей, його недовговічність, що має першорядне значення для індивіда – споживача. «...Сьогодні ми бачимо, як вони (речі) народжуються, вдосконалюються і вмирають, тоді як у всіх цивілізаціях, що передували сучасності, саме речі, інструменти та довговічні монументи жили довше, ніж покоління людей» (Ж. Бодрійяр) [30, с. 5].

Таким чином, у системі споживацтва не тільки справжні духовні цінності споживаються як знаки. Така ж доля і цінностей, породжуваних споживчим способом життя. Можливості насичення повсякденного життя знаками духовності в цей час багаторазово розширилися, що «стало наслідком розвитку та всевладдя сучасних засобів масової інформації, особливо телебачення і останнім часом Інтернету» (В. Пісчиков) [142, с. 22].

Однак естетичні та етичні якості масової культури, які транслюються мас-медіа, не сприяють зростанню рівня духовності повсякденного буття. У таких умовах не є обґрунтованим оптимізм тих, хто визнає, що «для сучасної ситуації характерна втрата духовності, жорстокість моралі, жорсткий прагматизм», схильні проте сподіватися, що «всі ці зовнішні характеристики можуть бути тимчасовими і відносним проявом складного процесу накопичення досвіду, адаптації людини до змінених соціальним умов її буття» (Н. Тельнова) [173, с. 185].

З іншого боку, вдосконалення суспільних відносин і подолання безмежного споживацтва неможливе без духовно розвинутих особистостей. Тобто такі зміни неможливі без зміни людей, а сучасна епоха надає найбільше можливостей для особистого розвитку та удосконалення власної індивідуальності за рахунок майже необмеженого доступу до інформації, знань, матеріальних ресурсів. Тобто людина має можливість стати творцем власного культурно-інформаційного простору.

Отже, слід зазначити, що без трансформації суспільних відносин в напрямку їх гуманізації і подолання разом з цим споживацтва, як системи життєвих цінностей і способу життя, радикально переломити ситуацію неможливо. Реально лише деяке уповільнення темпів і зменшення масштабів процесу поширення псевдодуховності як результату свідомих, цілеспрямованих зусиль усіх тих, кому дорогі справжня духовність і культура. Серед них найбільш широкі можливості для цього мають працівники сфери освіти і виховання, мас-медіа, творці мистецтва, словом, всі ті, хто створює і контролює культурно-інформаційний простір, «за мірками якого викроєні і запрограмовані щодня наші мрії і, парадоксально кажучи, пагони реальності» (М. Оже) [131, с. 138].

Отже, декілька тисячоліть (з моменту свого усвідомлення) людство йшло через «терни до зірок», щоб усвідомити цінність людського життя та життя взагалі, до духовного розвитку. Усвідомити будь-яку особу – «особистістю» та визнати «життя» найважливішою цінністю, і, нарешті, досягнувши цієї мети на теренах ХХІ століття, людство з легкістю «переступає» цю цінність гіпертрафуючи та спотворюючи істинну її сутність, ставлячи людину не просто над Світом як «вінця природи», а як істоту, якій підкорюється абсолютно все. Таке викривлене світорозуміння є родючим ґрунтом для зрощення гордині та егоїзму. Оскільки цей процес не є одномоментним, його важко простежити, зміни, що відбуваються у психокulturі людей протягом років, настільки скриті, що ніхто не помічає тієї небезпеки, що нависла над ними.

Тому, цілком прийнятними для сучасного суспільства стають концепції псевдогуманізації, такі явища, які ще років 80–100 тому були для людини неприйнятними (вбивство за донорство, доступність порноіндустрії, сурогатне материнство, аборти). Такі проблеми, як аборти, «вільний шлюб», евтаназія та ін. були і раніше, проте таких глобальних масштабів вияву ці явища не знали ніколи. Крім того, у XXI столітті змінилося ставлення до них і багато в чому «жорстоку гру» зіграли ідеї псевдогуманізму. Сурогатне материнство не осуджується більше, а навпаки вітається під егідою таких лозунгів як допомога безплідним родинам тощо. А за лаштунками залишаються такі проблеми: судові розгляди «некондиційних дітей», грошових винагород, пригнічення материнського інстинкту і т.д.

Саме такі тенденції (псевдогуманізація, концентрація уваги на абсолютній могутності людини та її самодовершеність, відмова від складного шляху розвитку до високих ідеалів, спрощення ідеалів для масової доступності тощо) зараз виступають домінантними у розвитку психокультури особистості. Проте будь-який чинник, фактор, феномен, що впливає на розвиток особистості, ніколи не носить тільки негативний або позитивний характер. У кожного феномену, як у медалі, завжди є дві сторони. Проблема постає з боку того, що людині важко розпізнати, що є погано, а що добре. Цей процес потребує переосмислення, що може надовго затягнутися у часі. Людина одночасно здатна досягнути лише один бік «медалі» і не приймає інший. Тому на сьогодні можна виділити таку кількість новітніх культурних феноменів, вплив яких на психокультуру та духовність особистості людство тільки починає осмислювати.

Ми можемо тільки намітити, виділити окремі феномени, особливості їх впливу на психокультуру та духовність. Здебільшого зупиняємося на негативних аспектах, оскільки вони є більш деструктивними і руйнівними по відношенню до психокультури та духовності особистості. Особливо на цьому важливо акцентувати увагу у перехідні періоди розвитку людства, коли

відбувається руйнація попередніх систем цінностей, ідеалів, а нова ще не вироблена.

У таких умовах психокультура особистості втрачає однорідність, характеризується поліваріативністю виявів, стає важко контрольованою і розмитою, що може призвести до розрізненості духовних орієнтирів, а відтак – до псевдодуховності. Тільки тоді, коли психокультура залишається стабільною (завдяки вихованню, освіті, засвоєнню надбань традиційної національної культури (наприклад, як в Україні)), тобто людина засвоює вже певний тип психокультури, в основі якого закладені загальнолюдські цінності, особистість іде до духовності. Тому не можна казати, що епоха постсучасності – це епоха бездуховності; це перехідна епоха, для якої є характерним вияв псевдодуховності через нестійкість ідеалів та цінностей.

Слід зазначити, що духовність ніколи не була масовим явищем, і лише у кінці ХХ століття в культурі почала поширюватися ідея, що кожна людина повинна і може бути особистістю, може піднятися до духовності. Одним із кроків на цьому шляху є Декларація прав людини [61], що закріпила право особистості за кожною людиною.

Постмодерн – це епоха, в яку перебудовується, переформатовується попередній тип психокультури і закладаються основи нового рівня. Відбувається індивідуалізація психокультури, тобто формуються такі риси психокультури, які дозволять людині вибудувати духовність неповторну при вільному виборі орієнтації на вищі загальнолюдські цінності. На відміну від Модерну, де мету існування людині давало суспільство, культура (нормативність), культура Постмодерну надає зразки для вибору. Зараз людина має свободу і можливість вибудувати власну мету, тому не можна говорити про втрату цілі у житті, бо вона тільки формується, відбувається процес становлення, тобто розвиток психокультури особистості нової епохи.

3.3. Особливості психокультури та духовності особистості в українському суспільстві кінця ХХ – початку ХХІ століття

Розвиток українського суспільства має низку особливостей, що вплинули на формування психокультури та духовності особистості кінця ХХ – початку ХХІ століття. По-перше, протягом усієї своєї історії психокультура особистості в Україні розвивалася самобутньо, на основі специфічних, національних традицій. По-друге, психокультура особистості і соціуму в Україні впродовж тривалого часу розвивалась в єдиному руслі з угорською, польською, румунською, чехословацькою, російською та радянською ментальністю. Такі соціокультурні особливості суттєво впливали на формування поглядів і концепцій українських мислителів. По-третє, Україна фактично не мала практики власної державності. Таким чином, Україна, як молода держава, тільки стоїть на етапі свого формування.

Слід зазначити, що в сучасній Україні, крім загальних особливостей розвитку психокультури і духовності особистості в епоху Постмодерну, існує низка особливостей. Встановлено, що насамперед сам процес переходу до інформаційної ери відбувається пришвидшеними темпами (на відміну, наприклад, від Західної Європи, де цей процес дещо розтягнутий у часі). А найвагомішими факторами трансформації психокультури і духовності особистості виступають незалежність України та її інтеграція у сучасний глобалізований світ, її складний політичний, культурний, інформаційний простір.

Серед авторів, хто займається проблематикою специфіки буття українського соціуму, розвитку духовності особистості в Україні найбільшу увагу приділили В. Андрущенко, В. Барков, А. Гальчинський, Л. Губерський, С. Здіорук, В. Іванов, В. Ільїн, В. Кремень, С. Кримський, В. Литвин, В. Малахов, М. Михальченко, В. Онопрієнко, В. Пазенок, П. Шляхтун та ін. Вони зазначали, що будь-яке суспільство, надзвичайно

складна система, що функціонує шляхом самоорганізації. Без неї система розпадається. Саме в такий спосіб на початку 90-х років ХХ століття з політичної карти світу зник СРСР і як держава, і як суспільство. Формування на пострадянському просторі самостійних держав, України у тому числі, хоча і відбувалось у силовому полі реально функціонуючого, правда з багатьма труднощами, радянського суспільства, означало одне – руйнування старої і становлення нової міри суспільного і державного життя. Можна говорити про те, що СРСР певним чином змінив вектор спрямованості, розвитку в Україні не тільки психокультури особистості, але й безпосередньо вплинув на сам процес переходу до інформаційної ери.

Без сумніву, найбільшій увазі заслуговує сам факт набуття Україною незалежності. Саме вона може розглядатись як найвища цінність у новітній українській історії. Функціонування соціуму, що має власну незалежну державу, постає як новий вимір його буття, як цінність не лише національного, а й міжнародного масштабу. Україна з кожним роком все більше і більше заявляє про себе у світі не тільки як держава, а й як соціокультурна реальність. У цьому своєму прояві вона – важливий елемент світової культури, складова сучасного цивілізаційного процесу. «Якщо на початку 90-х років минулого століття Україна демонструвала світові себе передусім як державне утворення, то в останні роки вона все більше сприймається як носій культури – технологічної, політичної, наукової, духовної й т.д. Традиції, звичаї, мова, фольклор, спорт, наукові досягнення, участь у миротворчих процесах у різних регіонах планети – далеко не повний перелік каналів українського впливу у світі» [137, с. 70].

Хоч незалежна Україна, як і інші новоутворені суб'єкти, закономірно зберігає і зберігатиме в собі ще дуже довго елементи соціуму, який вона діалектично заперечила, вже сьогодні існує нова якість українського буття. 25-річна історія самостійної України – період складних змін, суперечливих рішень, малих і великих помилок, злетів і падінь. «Багатоаспектність і багатоситуативність українського історичного процесу... породжує й

багатоваріативність його інтерпретаційного прочитання» (Г. Сковорода) [159, с. 121].

Усе це безпосередньо впливає на формування певної психокультури особистості, а відтак і духовності, насамперед факт незалежності, самостійності. Тобто в Україні завдяки незалежності створилися умови для вільного розвитку того типу психокультури особистості, який був поширений в Україні, і найяскравіше втілений у філософії Г. Сковороди, П. Юркевича, творчості українських письменників: П. Куліша, Лесі Українки, І. Франка та ін. Встановлено, що вже немає проблеми самоідентифікації, незалежність створила умови для ідентифікації. Важливим елементом становлення психокультури особистості в Україні є споконвічне особливе сприйняття духовності як цінності. Духовність виступає беззаперечною цінністю.

Зазначимо, якщо для світу Постмодерну характерна руйнація духовності, ставиться під питання сама цінність духовності, то в культурі України така цінність під сумнів навіть не ставиться. Це є позитивним моментом становлення психокультури особистості в українському суспільстві.

Негативним моментом є те, що становлення незалежності відбувається досить болісно, в складних умовах, і поєднується з переходом до ринкового споживання, переходом до капіталістичного суспільства, яке на практиці утверджує зовсім інші цінності, хоча на словах визнається цінність духовності (на практиці вона заперечується (матеріальне возвеличується над духовним)). І цей перехідний період, що охоплює увесь світ (перехід до постмодерної культури) в Україні відбувається в дуже гострій формі: по-перше, перехід відбувається від однієї культури до іншої (від СРСР до незалежності), тим більше дуже важливим є власне подолання багатьох рис психокультури попереднього періоду; по-друге, поєднується з тотальним запереченням цінностей Модерну; а з іншого боку, аксіомою вважаються цінності національної культури та ідентичності. Саме в такому силовому полі

і трансформується психокультура і духовність особистості в українському суспільстві.

Досягнення самостійності – складний процес, змістом якого є набуття реальної, фактичної незалежності державою і суспільством у всіх сферах життя, особливо в економіці. Ейфорія у великої частини населення України у перші місяці після офіційного проголошення незалежної держави з часом змінилася усвідомленням важкості шляху реального досягнення незалежності. Очікуване і реальне надто сильно відрізнялися та й відрізняються тепер. Якщо згадати ще про різні «обіцянки» з боку багатьох політиків, то на зміну ейфорії здебільшого прийшло розчарування. Проте події, що відбулися у 2004 році та 2013-2014 роках, яскраво проявляють особливість та самобутність психокультури особистості в українському суспільстві, характерною рисою якої є толерантність і стриманість.

Хоча подекуди толерантність переплітається з нетерпимістю, не вдаючись у подробиці політичні, економічні, піар-технологій, можна стверджувати, що співвідносячи такі події в Україні зі схожими у світі, можна казати про тонку самоорганізацію українців, прагнення до мирного налагодження діалогу.

Тому дуже важливим є збереження такої риси психокультури особистості в Україні, як толерантність; про неї як провідну рису наголошували ще О. Кульчицький [90] та М. Шлемкевич [217]. Цілком зрозуміло, що в періоди кризи толерантність та стриманість змінюються нетерпимістю, проте такі риси визнають як домінуючі. Українська нація має велику історію, зважаючи на особливості етнокультурного та історичного існування людей на різних територіях. Україна – велика країна, люди тієї чи іншої області доволіно чи мимоволі піддаються впливу тих культурних осередків, які їх оточують: на Заході – Європа, на Сході – Росія. Україна завжди була багатокультурною, несла в собі велике розмаїття звичаїв та традицій.

Тому зазначимо, що характерною рисою психокультури особистості в Україні є стриманість та толерантність до інших. Для того, щоб сформувалася загальна єдність, не було розколу між Західною Україною та Східною, щоб люди, які живуть та народилися на теренах України, відчували себе українцями та пишалися цим – має пройти багато часу. Адже безліч психокультурних структур залишаються ще остаточно не сформованими (наприклад, такий компонент психокультури, як оціночний тільки утверджує свої позиції, оскільки зміни, що відбуваються у процесі переходу від радянського суспільства до інформаційного, дуже значні і відбувається переосмислення особистістю тих подій, що зараз мають місце.

Також такі компоненти психокультури, як моделюючий, змістовний, ціннісний, активно задіяні у процесі трансформації психокультури особистості в українському суспільстві саме завдяки стрімким змінам, що виникли за останні два десятиліття).

Наприклад, якщо в Європі полікультурність тільки утверджується, в Україні вона існує вже давно. Зазначимо, що плуральність та полікультурність Україні були притаманні, вони не ускладнювали процес формування психокультури та духовності, а лише збагачували. Тому для психокультури особистості в Україні є характерними відкритість культурним впливам, а водночас і переробка їх з позицій власної системи цінностей. Зараз ця система цінностей стала доступною, але якщо в Західному, постмодерному світі на перший план виходить вибудова індивідуальної, неповторної особистості, то в Україні перед громадянами стоїть два завдання: вибудовувати себе як особистість і вибудовувати державу.

Це, власне, зумовлює особливості взаємовпливу індивідуальної психокультури та психокультури соціуму. З одного боку, психокультура в Україні пов'язана з ментальністю та національною ідентичністю, і це притаманно представникам різних культур, що живуть в Україні, з іншого боку, йде формування ідентичності громадян незалежної держави – Україна без втрати культурного розмаїття. Тому в психокультурі особистості

відводиться значна роль громадянським цінностям і не заперечується нормативне служіння вищим ідеалам. Тобто будується індивідуальна психокультура з націленістю на вибудову психокультури соціуму.

Одночасно людина відчуває себе будівником психокультури власної і психокультури соціуму, що необхідно для побудови незалежної держави. Тому, з одного боку, у процесі становлення психокультури особистості та духовності в Україні проявляються всі кризові моменти, що притаманні культурі Постмодерну (гіпервіртуалізація, розмивання кордонів між реальним та віртуальним світами, надшвидкісні зміни темпоральності буття, створення нових засобів маніпулювання людьми, інформаційна розірваність та інформаційна завершеність та ін.), з іншого боку, сильний вплив здійснює масова культура.

У межах певної історичної епохи завжди існували різні культури. У сучасному суспільстві особливе значення має масова культура, яка не виражає духовних пошуків народу. Вона зрозуміла й доступна людям різного віку, всім верствам населення незалежно від рівня освіти. Вона має меншу художню цінність, ніж елітарна чи народна культура. Вона задовольняє миттєві запити людей, реагує на будь-яку нову подію і відображає її. Можна зазначити, що українська культура переживає переломний момент. У вітчизняній культурі та житті у цілому розповсюджуються «ті глибинні процеси масовізації (інше розуміння сенсу життя, інші критерії оцінок...), у результаті яких стало можливим стрімке розповсюдження масової культури» (Н. Пальм) [138, с. 41].

У сучасній Україні проблема україномовної і, як хотілося б, доброякісної масової культури набуває надзвичайної ваги. Особливо поширення масової культури посилюється за умови культурної кризи, причому не лише у пострадянських країнах, а й у ззовні благополучних європейських країнах. Масова культура найбільше накладає відбиток саме на формування психокультури молодого особи, оскільки надає примітивізовані

форми та зразки, а для молодії людини може бути важко критично їх оцінювати.

Окрім тих негативних обставин, які вже відмічалися у специфічно українській дійсності, потрібно ще додати контамінацію англійськими словами або «вестернізацію» мови, способу мислення і життя. Все це не лише врізається у свідомість, занурюється у психокультуру особистості, а й витісняє українську мову і пов'язаний з нею спосіб мислення і поведінки.

Необхідна ідейна трансформація масової культури через її наповнення високими ідеями, соціально-значимими і естетично досконалими образами, оскільки масова культура може бути як сходинкою до високої культури, так і сходинкою вниз. Ми вважаємо, що вирішальну роль у такій позитивній трансформації може і повинна зіграти духовна спадщина українського народу.

Підкреслимо, що одним із парадоксів сучасної України є те, що вона і як держава, і як суспільство не має чітко визначеної стратегії розвитку. Це посилює кризові явища, які, можливо, менш гостро проявляються в інших суспільствах, проте в Україні вони набувають особливо гострого характеру. Стратегія постійно змінюється в залежності від складу Кабінету Міністрів та особистості Президента. Стосується це як внутрішнього життя країни, так і її зовнішніх устремлінь. Зазначена особливість значною мірою є наслідком відсутності в Україні офіційної ідеології як концентрованого виразу основних потреб та інтересів українського суспільства. Не йдеться про ідеологічні програми політичних партій і рухів, доктрини церков, позиції релігійних конфесій тощо. Тому, можна зауважити, що проявляється така характерна риса Постмодерну як розірваність та фрагментарність інформаційного простору. Крім того, саме цей ідеологічний пласт більше роз'єднує людей, ніж сприяє згуртуванню. Існує гостра потреба в цінностях, що об'єднують суспільство, орієнтують на досягнення високих цілей.

Необхідно пам'ятати, що українська нація є самобутньою та дуже різноплановою. Ці особливості починаються з найбанальнішого – віку і тих устоїв, що існують і глибоко вкорінені у психокультури людей, що жили при радянському союзі, людей, психокультура яких формувалася у важкий період появи незалежної держави, молоді, що вже бачила певний розквіт української державності і психокультура яких тільки формується; закінчуються різним походженням, вихованням, освітою, світоглядом. Тому порушення болючих проблем (питання голодомору, протистояння Сходу і Заходу) не може бути конструктивно налагоджено, доки вони будуть вирішуватися в протиборстві та бажанні задовольнити власні потреби.

Такі розмиті протистояння призводять не до підняття патріотичності або національного самовизначення, а до розколу, братовбивчої війни. Саме на тлі цих подій відбувається формування психокультури особистості кожної молодої людини нашої країни. З одного боку, всі ці події мають призвести до створення такого типу психокультури, яка буде здатна подолати всі ці протиріччя, а з іншого боку, якщо психокультура є процесом сходження до духовності, то до якого результату може призвести усвідомлення себе у такій невизначеній ситуації, подіях, що відбуваються, у державі, в якій живемо? Тому існує гостра проблема у виборі цінностей, що консолідують суспільство, і вибір цих цінностей може формуватися тільки на рівні культури, особливо велика відповідальність у цьому покладається на інтелігенцію.

Формування психокультури особистості і духовності є умовою формування державності, оскільки людина, коли розуміє власний внесок у розвиток не тільки себе, своєї країни, але й культури, розуміє, усвідомлює свою відповідальність перед державою. Власне, в такому контексті осмислював цю проблему С. Кримський, наголошуючи на софійності.

Крім того, проблеми держави і суспільства більшою частиною населення сприймаються як власні, особисті. З одного боку, це добре, а, з іншого – погано. Прикладом цього є вже згадані вище події 2004 та 2013–

2014 років. Індивідуальна і суспільна свідомість переобтяжені політикою. Про неї постійно говорять: вдома, на роботі, у транспорті, під час зустрічі з друзями, зі шпальт газет і журналів, у телевізійних студіях тощо. При цьому безліч учасників цієї «великої розмови» реально ніяк не впливають на прийняття політичних рішень.

Все це призводить до трансформації психокультури особистості, а відтак – і соціуму. Як вже зазначалося раніше, психокультура соціуму більш інертна ніж особистісна, спочатку відбуваються зміни у психокультурі особистості під дією тих ситуацій і подій, що відбуваються (інколи ці ситуації відбуваються незалежно від потреб суспільства – наприклад, розпад СРСР зумовив трансформаційні процеси усіх сфер існування людей і не тільки психокультури), а потім віддзеркалюються у психокультурі соціуму, поступово формуючи в такий спосіб нове підґрунтя для нових поколінь.

Ще однією особливістю України є спроба опори на релігію. Умовою подолання духовної кризи суспільства в багатьох випадках визнається релігія. Релігійність була і є однією з основ духовності українського народу.

Хоча декілька десятиліть і відбувалося пригноблення такого аспекту буття особистості, проте за даними соціологічних опитувань, зростання загальної кількості релігійно віруючих людей в Україні після проголошення державної незалежності існує на рівні переконання, данини звичаю, наслідування поведінки інших, бажання «підстрахувати» себе, вирішуючи якесь питання, бути захищеним, мати підтримку. Моніторинг релігійності українського суспільства упродовж 2000–2007 років дає підстави для висновку, що за цей період «... особливих змін рівня і характеру релігійності... не сталося. До віруючих відносять себе близько 60 % громадян України; до невіруючих – близько 10 %» (Л. Шангіна) [207, с. 28]. А в останні роки соціальні опитування показали, що більше ніж 70 % людей є віруючими. Саме через відродження релігії, залучення до неї якомога ширшого кола людей можна відродити духовність українського народу, піднести його віру у власну силу, укріпити моральні устої суспільства, а

відтак – закласти фундамент для формування психокультури і духовності особистості.

Перші кроки вже зроблені. Колегія Міністерства освіти і науки України своїм рішенням від 29 червня 2006 року схвалила «Концептуальні засади вивчення предметів духовно-морального спрямування у загальноосвітніх навчальних закладах» і доручила Інституту інноваційних технологій та змісту освіти організувати видрук та апробацію навчальних програм і посібників з «Основ християнської етики» та «Основ релігійної етики».

Сучасна ж соціокультурна ситуація в Україні вимагає цілеспрямовано і послідовно формувати, особливо у молодого покоління, що лише входить у самостійне життя, таке світовідношення та світорозуміння, яке було б здатне до усвідомлення діалогічних відносин зі світом природи, суспільства, культури, усвідомлення необхідності гармонізації відносин між власною природою і духовністю, «між вродженим... та надбаним, успадкованим від родини та вихованим сучасниками, індивідуальним та соціальним» (М. Каган) [69]. Це необхідно для розвитку державності, а державність створює умови для розвитку особистості, і саме в цьому силовому полі формується психокультура особистості як громадянина, що створює власну державу.

Особливо це важливо у процесі формування особистості молодої людини. У сучасній Україні все більше виникає неформальних організацій, які об'єднують людей за інтересами та поглядами. Таке об'єднання характерне для молодого покоління, яке є рушійною силою будь-якого суспільства. Головною характерною рисою молодіжної культури є її відособленість, часто демонстративна, що протиставляється культурним цінностям старших поколінь, національним традиціям; у масовій свідомості сприйняття молодіжної субкультури часто має негативний характер [127].

Іншою характерною рисою сучасної молодіжної культури є перевага споживання над творчістю. Це досить негативна особливість, тому що посправжньому залучення до культурних цінностей відбувається лише за активної самостійної культуротворчої діяльності. Наступною характерною рисою сучасної молодіжної культури можна назвати її авангардність, спрямованість у майбутнє, часто екстремальність. Найчастіше ці риси сполучаються з відсутністю серйозного фундаменту історичних і культурних традицій [14, с. 120]. Всі ці особливості зумовлюють трансформаційні процеси у психокulturі особистості.

Сьогодні найбільш актуальними чинниками, що впливають на зміну психокulturі молоді людини, з якими ми цілком погоджуємося, можна вважати такі: 1) зниження культурного рівня молоді у зв'язку з обмеженням доступу до культурних благ; 2) скорочення можливостей для культурного виховання, освіти молоді; 3) закордонна, псевдокультурна, антикультурна експансія, засилля неякісних зразків поп-культури; 4) неухильний ріст негативних явищ у підлітковому та молодіжному середовищі – пияцтва, наркоманії, токсикоманії, жебрацтва, як наслідок послаблення виховання; 5) втрата значної частини національних, культурних традицій, вестернізація і американізація способу мислення, підміна справжніх духовних орієнтирів, інтелектуальних форм дозвілля вдаваними цінностями, пропагандою збагачення за будь-яку ціну тощо [14, с. 120-126].

Не дивно, що проблема психокulturного зростання особистості, духовного відродження України хвилює сьогодні всіх небайдужих представників вітчизняної культури і досить чітко окреслюється як в суспільно-громадській думці, так і в теоретичних наукових напрацюваннях [220]. На терені української гуманістики це роботи В. Іванова, О. Забужко, А. Канарського, І. Лисого, В. Личковаха, В. Мазепи, В. Малахова, І. Мойсеєва, Л. Новикової, Т. Орлової, М. Поповича, В. Шинкарука, Є. Шудри, В. Шульгіної, Р. Шульги та ін.

Все це свідчить про те, що теоретичне поле вітчизняного осмислення проблеми розвитку та духовного відродження України набуває все більшого значення та актуальності. На думку В. Капіци, «національна духовність є безпосередньо «інтегруючим духом» у виявленні різних форм людської духовності, в живому «духовному синтезі» загальнолюдських родових початків, розуму і серця, буття і пізнання» [76, с. 370], що й становить основу психокультури соціуму.

За словами Є. Бистрицького, самоствердження, виховання національної самосвідомості та національної гідності можливі лише за умови «якомога послідовнішого, теоретично вимогливого, критичного ставлення до культури, до власного культурного саморозуміння». А «будь-які спроби оминати фундаментальність культурницької проблематики, задовольнитися побіжними, поспіхом виробленими поглядами є заздалегідь приреченими на забуття» [23, с. 466].

Отже, можна зазначити, що стан розвитку психокультури особистості в Україні, на нашу думку, відзначається невизначеністю та неузгодженістю, що аж ніяк не сприяє повноцінному розвитку духовності. Якщо ж розглядати духовність в контексті програми націотворення, то вона може бути визначена як історично сформований, смислоутворюючий, чинник, що забезпечує і спрямовує процес самовідродження, саморозвитку, самореалізації та самозбереження нації. «Націотворча концептуалізація духовності вимагає інтегративної, метарефлексивної методології, яка здатна охопити і синтезувати спектрально-модальні диференціації засобів та методів дослідження визначеної проблеми. Така метарефлексійна інтеграція буде діяти завдяки плюралістичній плідності й ефективності різних методологічних інтенцій – аксіологічної, екзистенціальної, герменевтичної, феноменологічної, синергетичної, комунікативної, акмеологічної» (О. Шрамко) [219, с. 56].

Отже, можна наголосити, що хоча розвиток психокультури в українському суспільстві відзначається невизначеністю, особливими рисами психокультури особистості українців є толерантність, милосердя, самоповага та повага до Іншого. Саме ці особливості прослідковуються крізь віки і віддзеркалюються у психокультурі сучасної особистості, оскільки «культурне життя нації є атмосферою, в якій пробуджується дух нації і розвивається культура» (Б. Романенчук) [155, с. 770], яка є плідним ґрунтом для розвитку психокультури особистості.

Отже, Україна, «блукаючи по лабіринту» різноманітних національних, культурних, релігійних ідентифікацій своїх народів, стоїть на етапі формування нового типу психокультури особистості. Чинниками формування специфічної психокультури особистості є аспекти становлення української держави, особливості націотворення, соціокультурні відмінності, а також й те, що у ХХІ столітті під впливом багатьох новітніх культурних феноменів психокультура перебуває на етапі трансформації. І не тільки трансформації психокультури окремої особистості, а й психокультури соціуму в цілому.

Висновки до розділу 3

Осмислення особливостей впливу психокультури на становлення духовності особистості в умовах Постмодерну зумовило такі висновки:

1. Було виявлено специфіку епохи Постмодерну, а саме вплив інформатизації та глобалізації суспільства на формування новітніх феноменів культури. Такі особливості Постмодерну, як ринкове споживання, влада підприємництва, злет націоналізмів, плюральність та фрагментарність, віртуалізація, глобалізація та інформатизація сприяли появі новітніх культурних феноменів, що безпосередньо впливають на формування психокультури особистості і духовності.

2. Досліджено вплив культурних феноменів Постмодерну на трансформацію психокультури особистості та духовності. До культурних феноменів постсучасності, що мають безпосередній вплив на становлення психокультури особистості та духовності, можна віднести не тільки новітні феномени, що стали витвором саме цієї епохи, але й ті явища, що вже були відомими і раніше, але саме в епоху Постмодерну набули масштабних розмахів і долучилися до феноменів культури: віртуалізацію, персоніфікацію, інформаційну розірваність, інформаційну завершеність, гіпервіртуалізацію, стрімкі зміни темпоральності життєвого простору людини, зокрема віртуального, поява «людини-знаку», інформаційну циркуляцію і замкнутість, нарцисизм, відступництво та віртуальний ескапізм, споживацтво як головна цінність життя, моральний релятивізм.

Усі ці феномени можуть призвести до девальвації духовних цінностей, їх підміни. Виникає загроза втратити власний вектор спрямованості, тобто психокультура особистості виступає не як цілісний процес, а як розгалужена система, де відповідно до ситуації людина може задіяти той чи інший тип психокультури.

Хоча на перший погляд може здатися, що новітні феномени культури носять лише негативний характер, проте не можна не згадати про науковий прогрес, покращення якості життя, доступність інформації та до того ж інформаційна розірваність веде до легшого оволодіння знаннями і швидкого їх застосування та ін. Оскільки всі ці зміни відбуваються зараз, важко говорити остаточно, до яких змін у психокультурі особистості і духовності вони призведуть. Ми можемо лише намітити тенденції такого розвитку, а наскільки вони будуть забарвлені негативно чи позитивно можна буде говорити лише після того, як сформується основні риси психокультурі і духовності людини ХХІ століття.

3. З'ясована специфіка психокультурі і духовності особистості в українському суспільстві кінця ХХ – початку ХХІ століття. Зокрема, розвиток українського суспільства має низку особливостей, що вплинули на формування психокультурі особистості і духовності ХХ – ХХІ століть, однією з них було те, що Україна фактично не мала практики власної державності.

Україна як молода держава тільки стоїть на етапі свого формування. Окрім власних етнокультурних особливостей, становлення психокультурі і духовності кожної молодої особистості пов'язане із впливом інших культур, а також тих новітніх культурних феноменів, що виникають в епоху Постмодерну.

З одного боку інформаційна розірваність, гіпервіртуалізація, релятивізм сприяють поширенню псевдодуховності, тотальний вплив масової культури поширює споживацтво; поліваріантність, толерантність переплітаються з нетерпимістю, пошана до вищих ідеалів – з моральним нігілізмом та ін. З другого боку кризові явища в українському суспільстві спрямовують молодь на пошук виходу.

Все більшого значення набувають такі риси психокультури особистості як патріотизм, відповідальність, відкритість культурним впливам і переробка їх з позицій власної системи цінностей, толерантність, милосердя, самоповага до себе і інших. Вони набувають статусу не тільки пріоритетів розвитку особистості, але й умов зміцнення незалежної держави.

Тому найважливішими аспектами духовного становлення народу, розвитком психокультури кожного повинна займатися не тільки сама особистість, але й це має відбуватися і на рівні держави. Тільки у процесі плідної роботи кожної особистості над собою і усіх разом стане можливим гармонійний розвиток нашого народу.

ВИСНОВКИ

У дисертації відповідно до мети й завдань роботи на основі органічного поєднання соціокультурного та культурно-історичного підходів проведено цілісне філософсько-антропологічне дослідження особливостей духовності і психокультури у контексті становлення особистості. Це дозволило сформулювати такі висновки:

1. Неоднозначність тлумачення понять «духовність» та «психокультура» зумовила необхідність уточнення змісту цих понять, а також їхню кореляцію зі змістом поняття «особистість». У становленні особистості в різні часи відігравали провідну роль творчість, відповідальність, віра та ін. Дослідження самого процесу становлення духовності особистості сприяли виявленню складових елементів цього феномену, його особливостей у різні епохи. Фактично елементи психокультури описувалися в контексті інших понять, оскільки безпосередньо поняття «психокультура» порівняно довгий час не існувало. Осмислення ролі духовності у становленні особистості спонукало дослідників до необхідності виділення окремого поняття «психокультура».

Під психокультурою можна розуміти процес сходження особистості до духовності у багатовимірній системі суспільних відносин. А духовність виступає сутнісною рисою особистості, що допомагає співвіднести своє життя з абсолютними цінностями, актуалізувати духовні сутнісні сили особистості. Це здатність людини усвідомлювати своє місце у житті, розуміти необхідність постійного самовдосконалення, саморозвитку, потреби жити у гармонії із самим собою і навколишнім світом.

2. Для дослідження духовності і психокультури у контексті становлення особистості продуктивними є такі теоретико-методологічні підходи: філософсько-антропологічний, соціокультурний та культурно-історичний; принципи: сходження від абстрактного до конкретного,

взаємозв'язку і розвитку, історизму; методи: герменевтичний, феноменологічний, компаративний, культурно-історичного аналізу. Неоднозначність тлумачення понять «духовність» і «психокультура» зумовлює необхідність уточнення змісту цих понять, а також їх співвідношення з такими поняттями як «ідентичність» та «ментальність». На основі культурно-історичного та компаративного аналізу проблеми становлення психокультури та духовності особистості можна стверджувати, що в різні історичні періоди ці феномени осмислювалися по-різному, оскільки в умовах нетривалого існування поняття «психокультура» її сутнісні риси описувалися багатьма авторами в межах поняття «духовність» та ототожнювалися з елементами, що входять до складу понять «ідентичність» та «ментальність».

3. У різні епохи роль духовності у становленні особистості відображалася в різних її аспектах: в Античності, здебільшого витоків духовності вбачались у мистецтві та красі. В добу Середньовіччя рівень духовності оцінювався за рівнем релігійності, у добу Відродження духовність визначалася здатністю до творчості, орієнтованістю на творчий саморозвиток особистості. В Новий час вважалося, що духовність має проявлятися в активній пізнавальній діяльності (знання як абсолютна цінність). У добу Просвітництва духовність вбачалась в активній громадській позиції, за для добра суспільства, в боротьбі за суспільну свободу. У ХІХ столітті духовність розглядалась як внутрішня свобода, визнання свого місця в житті на основі загальнолюдських ідеалів. У ХХ столітті духовність здебільшого розглядалась як пошук духовних ресурсів, які забезпечували б цілісність та автономність внутрішнього світу людини.

В епоху Постмодерну духовність вважається необхідною для особистості, здатної оптимально ефективно діяти в сучасному світі. Зміни, що виникають в культурі епохи Постмодерну, зокрема інформатизація та глобалізація, вимагають самостійних відповідальних особистостей. А

сформуватись така особистість може тільки розвиваючи власну психокультуру.

4. Психокультура як процес сходження особистості до духовності формується тільки за розвинутої індивідуальної свідомості. Перші зародки психокультури сформувалися в добу Античності, і її розвиток відбувався переважно на рівні соціуму, тобто спочатку відбувалося становлення психокультури соціуму.

Поворотним пунктом стала епоха Відродження, що дала можливість стрімко розвиватися психокультурі особистості. Вперше психокультура особистості формується під егідою думки про цінність людини та її життя.

Наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття вивченням феномену психокультури безпосередньо зацікавилися науковці: психологи, культурологи, філософи.

Психокультура є процесом, результатом якого виступає духовність. Саме психокультура забезпечувала постійне прагнення людини до удосконалення, до пошуків нових знань, до духовного зростання, що в решті-решт призвело до розвитку всього людства.

5. Інформатизація та глобалізація виступають як одні з найперших феноменів, що породила постіндустріальна, інформаційна ера, Постмодерн. Проте саме вони є основою для появи новітніх культурних феноменів, які впливають на розвиток та становлення особистості, її духовність та психокультуру.

Всі суспільні зміни проходять не стихійно і одномоментно, а поступово, чому передують низка подій, що відбувалися протягом попередніх століть. Такі особливості епохи Модерну, як раціоналізація, емансипація людського Я, віра в надзвичайне призначення людини, сприйняття всього існуючого з точки зору трансцендентального суб'єкта, який прагне критично обґрунтувати сутність людського існування, віра в силу науки, спрямованість на споживання стали підґрунтям для утворення нової епохи Постмодерну. Постмодерне суспільство має такі суттєві ознаки: ринкове споживання, влада

підприємництва, злет націоналізмів, повний розпад інструментальної раціональності, плюральність та фрагментарність буття.

6. Не всі постмодерні культурні феномени є такими, що виникли саме на межі ХХІ століття. Деякі явища були наявні і раніше, проте їхній розвиток не набував такого масштабного характеру. Найсуттєвішими з них, що безпосередньо впливають на психокультуру і духовність особистості, є гіпервіртуалізація, розмивання кордонів між реальним та віртуальним світами, надшвидкісні зміни темпоральності буття, створення невідомих раніше засобів маніпулювання людьми, інформаційна розірваність та інформаційна завершеність, інформаційна циркуляція, відступництво та ескапізм, гіперперсоналізація, споживацтво як надцінність. Усі ці феномени призводять не лише до перегляду існуючої системи цінностей, але й до девальвації справжніх духовних цінностей. У цю епоху психокультура особистості втрачає однорідність. З одного боку, це створює умови для формування нового типу психокультури, що здатна відповісти викликам сучасності. З іншого – така розгалужена мережа стає важко контрольованою, а плинність схем та сценаріїв, якими може користуватися особистість, призводить до розмивання психокультури, розрізненості визначень духовних орієнтирів, що може призвести не до саморозвитку на шляху до духовності, а до псевдодуховності, антикультурності, антиморальності. Проте епоха Постмодерну тільки формується, тому будь-які прогнози щодо розвитку особистості, її духовності та психокультури можуть стати результатом лише подальших ґрунтовних колективних досліджень.

7. Крім узагальнених особливостей розвитку психокультури і духовності особистості в епоху Постмодерну найвагомішими факторами трансформації психокультури і духовності особистості в українському суспільстві кінця ХХ – початку ХХІ століття є незалежність України та її інтеграція у сучасний глобалізований світ, його складний політичний, культурний, інформаційний простір. Для населення України, особливо для молоді, завдяки процесам інформатизації та глобалізації розкривається

небачений доступ до багатств культури людства. До факторів, що впливають на становлення психокультури і духовності особистості в українському суспільстві ХХ – ХХІ століття, можна зарахувати неухильне зростання негативних явищ у молодіжному середовищі, підміну справжніх духовних орієнтирів, інтелектуальних форм дозвілля вдаваними цінностями, пропаганду збагачення за будь-яку ціну, а також вплив таких культурних феноменів, як «вестернізація» мови, мислення та способу життя людини. Вищезгадані фактори сприяють поширенню псевдодуховності, тотальному впливу масової культури, поширюють споживацтво; водночас поліваріантність, толерантність переплітаються з нетерпимістю, пошана до вищих ідеалів – з моральним нігілізмом та ін. Усі ці феномени надають специфічності розвитку психокультури і її впливу на становлення духовності особистості в українському суспільстві, проте ми можемо говорити тільки про певні яскраво виражені тенденції, що можна спостерігати сьогодні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае [Электронный ресурс] / Н. В. Абаев. – Новосибирск «Наука», 1983. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.litmir.net/br/?b=209080>.
2. Абушенко В. Л. Идентичность [Электронный ресурс] / В. Л. Абушенко // Новейший философский словарь / Сост. и гл. н. ред. А. А. Грицанов. 3-е изд., испр. – М.: Книжный Дом, 2003. – Режим доступа до ресурсу: <http://opredelenie1.ru/noveyshiyfilosofskiy-slovar/i/identity>
3. Аврелий Августин. Исповедь / Августин Аврелий. – М.: Ренессанс, СПИВО-Сид, 1991. – 488 с.
4. Адлер А. Понять природу человека / А. Адлер; пер. Е. А. Цыпина. – СПб.: «Академический проект», 1997. – 256 с.
5. Алексеенко А. П. Природа духовности: Монографія / А. П. Алексеенко. – Харків: Факт, 2004. – 240 с.
6. Аліг'єрі Д. Божественна комедія / Д. Аліг'єрі. – Харків: Фоліо, 2001. – 608 с.
7. Альберда Т. Життя як запит смислу (на пошану пам'яті Сергія Кримського) / Т. Альберда // Електронний журнал ХайВей. – Режим доступа до ресурсу: <http://h.ua/story/359941/>
8. Антоненко Т. Л. Психологія духовності / Т. Л. Антоненко // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. ред. Г. П. Шевченко – Вип. 4/10. – Луганськ: Вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 15 – 18.
9. Апполонов А. В. Иоанн Дунс Скот и его философская теология [Электронный ресурс] // Блаженный Иоанн Дунс Скотт. Трактат о первоначале. Пер. с лат. и комментарии А. В. Апполонова. – М.:

Красанд, 2011. – Режим доступу до ресурсу:

http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/intro/

10. Апулей Л. Амур и Психея: Репринтное воспроизведение с издания А. С. Суворина 1905 г. / Л. Апулей. – М.: «Совинтэкс», 1990. – 94 с.

11. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Этика. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 492 с.

12. Астафьев П. Е. Из итогов века / П. Е. Астафьев. – М.: Антикварная раздача, 1891. – 115 с.

13. Афонин А. П. Социально-философские аспекты здорового образа жизни человека в техногенном обществе / А. П. Афонин, А. С. Лобанова // Актуальні проблеми духовності. – Кривий Ріг: видавництво "І.В.І", 2002. – Вип. 4. – С. 258 – 264.

14. Бабенко Н. Б. Молодіжні субкультури в Україні: типи, різновиди та основні ознаки / Н. Б. Бабенко // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності. Зб. наук. праць / Відп. ред.: М. М. Бровко, О. Г. Шутов. – К.: Видавничий центр КНЛУ, 2009. – випуск 23. – С. 120 – 126.

15. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Л. М. Баткин. – М.: Наука, 1989. – 272 с.

16. Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев // СПб.: Издательство: Тип. Товарищества «Общественная польза», 1910. – 304 с. – Режим доступу до ресурсу: http://www.krotov.info/library/02_b/berdyaev/1910_4_000.html.

17. Бердяев Н. А. Самопознание. Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 492с.

18. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: [в 2 т.] – Т. 1. – М.: Искусство, 1994. – С. 39 – 341.

19. Бердяев Н. А. Философия свободного духа [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев, 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.vehi.net/berdyaev/fsduha/>

20. Бердяев Н. А. Человек и машина / Н. А. Бердяев // Вопросы философии. – М.: Наука, 1989. – № 2. – С. 143 – 162.
21. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 364 – 462
22. Бердяев Н.А. Конец Ренессанса и кризис гуманизма. Разложение человеческого образа / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: [в 2 т.] – Т. 2. – М.: Искусство, 1994. – С. 392 – 406.
23. Бистрицький Є. К. Післямова / Є. К. Бистрицький // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: «Фенікс», 1996. – С. 466.
24. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена / [Пер. проф. І. Огієнка]. – К.: Українське біблійне товариство, 2002. – 1375 с.
25. Білоїд Ю. М. Духовність: сутність, структура, функції: Монографія / Ю. М. Білоїд. – Житомир: Редакційно-видавничий відділ ІПСТ, 2003. – 192 с.
26. Бодалев А. А. Личность и общение / А. А. Бодалев // Бодалев А. А. Избранные труды. – М.: Наука, 1983. – 328 с.
27. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального [Електронний ресурс] / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. – 95 с. – Режим доступа до ресурсу: <http://lib.ru/FILOSOF/BODRIJAR/silent.txt#0>
28. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр – М.: Культурная революция; Республика, 2006. – 269 с.
29. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2006. – 258 с.
30. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.

31. Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV-XV веков: Монография / Л. М. Брагина. – М.: «Высшая школа», 1977. – 257 с.
32. Brentano Ф. Избранные работы / Ф. Бретано. — М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996.— 176 с.
33. Буева Л. П. Духовность и проблемы нравственной культуры: Выступление на «круглом столе» «Духовность, художественное творчество, нравственность» / Л. П. Буева // Вопросы философии. – М.: Наука, 1996. – № 2. – С. 3 – 9.
34. Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения [Текст] / Я. Буркхардт; пер. с нем. и послеслов. А. Е. Махова. – М.: Интрада, 2001. – 544 с.
35. Бьюдженталь Дж. Наука быть живым: диалоги между терапевтом и пациентами в гуманистической терапии / Дж. Бьюдженталь. – М.: Независимая фирма Класс, 1998. – 336 с.
36. Величковський І. Твори / І. Величковський; підгот. тексту та коментар В. П. Колосової та В. І. Скрекотня; відп. ред. Л. Є. Махновець. – К.: Наукова думка, 1972. – 191 с.
37. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М.: Рольф, 2002. – 576 с.
38. Всемирная организация здравоохранения. Центр СМИ [Электронный ресурс]. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs369/ru/>
39. Выжлецов Г. П. Аксиология культуры / Г. П. Выжлецов. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. – 148 с.
40. Гайденко П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденко. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 464 с.
41. Галятовський І. Ключ розуміння / І. Галятовський; підгот. до вид. І. Л. Чепіга; відп. ред. В. В. Німчук. – К.: Наукова думка, 1985. – 444 с.

42. Гегель Г. В. Ф. Философия истории / Г. В. Ф. Гегель // Гегель Г. В. Ф. Сочинения: [в 18 т.] – Т. 8. – СПб.: Наука, 1993. – 479 с.
43. Гегель Г. В. Ф. Идея прекрасного в искусстве или идеал / Г. В. Ф. Гегель // Гегель Г. В. Ф. Эстетика: [в 4 т.] – Т. 1. – М.: Искусство, 1968. – 330 с.
44. Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Г. В. Ф. Гегель // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: [в 3 т.]. – Т. 3. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
45. Геттинг Г. Встречи с Альбертом Швейцером / Г. Геттинг // Геттинг Г. Альберт Швейцер – великий гуманист XX века. Воспоминания и статьи. – М.: Наука, 1970. – С. 86 – 88.
46. Гомер. Одиссея / Гомер. – Х.: Фоліо, 2001. – 547 с.
47. Горський В. С. Святі кївської Русі / В. С. Горський. – К.: Абрис, 1994. – 173 с.
48. Гримак Л. П. Телепсихология: посягательство на экологию психической сферы человека / Л. П. Гримак // Психологический журнал. – М.: Издательство ИП РАН, 1991. – Т. 12. – N 6. – С. 182 – 184.
49. Гуревич А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А. Я. Гуревич. – М.: Индрик, 1993. – 328 с.
50. Гуревич А. Я. Ментальность / А. Я. Гуревич, О. И. Шульман // Культурология. XX век. Энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.alleng.ru/d/cult/cult084.htm>
51. Гуревич П. С. Философская антропология / П. С. Гуревич. – М.: Весник, 1997. – 448 с.
52. Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. – Мн.: Харвест, 2000. – С. 668 – 743.
53. Даль В. И. Толковый словарь русского языка. Современная версия / В. И. Даль. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО – Пресс, 2000. – 736 с.

54. Декарт Р. Философское наследие / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения [в 2 т.]. – Т. 2. – М.: Мысль, 1994. – 635 с.
55. Декарт Р. Философское наследие / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения [в 2 т.]. – Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 656 с.
56. Делез Ж. Переговоры 1972 – 1990 / Ж. Делез; пер. с франц. и вступ. ст. В. Ю. Быстрова. – СПб.: Наука, 2004. – 234 с.
57. Дельоз Ж. Ризома [Электронный ресурс] / Ж. Дельоз, Ф. Гваттари; пер. Я. Свирского. – Режим доступа до ресурсу: http://vk.com/doc184482549_189854454?hash=fad6578b6e212adfe0&dl=98694f379ecda7539e
58. Демина Л. Д. Структурно-образующие компоненты психологической культуры преподавателя высшей школы РФ / Л. Д. Демина // Известия Алтайского государственного университета. – Барнаул: «Известия АлтГУ», 2008. — № 2 (1). – С. 11 – 15.
59. Дротянко Л. Г. Концепції інформаційного суспільства та культури постмодерну: компаративний аналіз / Л. Г. Дротянко // Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. – К.: НАУ, 2006. – № 2 (4). – С. 43 – 50.
60. Егорова Т. Е. Роль психологической культуры личности в саморегуляции тревожных состояний / Т. Е. Егорова // Нижегородский медицинский журнал. – Нижний Новгород: НижГМА, 2005. – № 4. – С. 95 – 100.
61. Загальна декларація прав людини (рос/укр) ООН; Декларація, Міжнародний документ від 10.12.1948 [Електронний ресурс]. – Режим доступа до ресурсу: http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_015
62. Залотухина-Аболина Е. В. Повседневность: философские загадки / Е. В. Залотухина-Аболина. – К.: Ника – Центр, 2006. – 256 с.
63. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / В. В. Зеньковский. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1993. – 225 с.

64. Зуєв А. В. Духовність в гіперсистемі знаково-інформаційної всеможливості / А. В. Зуєв // Актуальні проблеми духовності (відп. ред.: Я.В.Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2008. – С. 60 – 68.
65. Зуєв. А. В. Ілюзія духовності в світі інформаційної завершеності / А. В. Зуєв // Актуальні проблеми духовності (відп. ред.: Я.В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2007. – С. 29 – 38.
66. Іванов В. П. «Життєвий світ» особи / В.П. Іванов // «Круглий стіл» філософів, психологів і соціологів «Життєвий шлях особи». Філософська думка. – К.: Видавництво Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАНУ, 1982. – №1. – С. 15 – 17.
67. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта / И. А. Ильин. – М.: ТОО «Пагочь», 1993. – 323 с.
68. Ігнатенко І. В. Філософсько-антропологічний вимір феномену самотності: від модерну до постмодерну: дис. канд. філос. наук: 09.00.04. / Ігнатенко Ірина Володимирівна – К., 2012. – 212 с.
69. Каган М. С. Человек как проблема современной философии [Электронный ресурс] / М. С. Каган. – Режим доступа до ресурсу: <http://anthropology.ru/ru/texts/kagan/man.html>
70. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – С. 24 – 100.
71. Камю А. Прометей в Аду / А. Камю // Камю А. Соч.: в 5 т. – Харьков: Фолио, 1998. – Т. 3. – С. 435–437.
72. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Кант И. Сочинения: [в 6 т.]. – Т. 6. – М.: Мысль, 1963. – С. 349 – 587.
73. Кант И. Лекции по этике: Пер. с нем. / Общ. ред. сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова / И. Кант. – М.: Республика, 2000. – 431 с.
74. Кант И. Трактаты и статьи / И. Кант // Кант И. Сочинения: [в 6 т.]. – Т. 1. – М.: Мысль, 1963. – 543 с.

75. Капіца В. Ф. Соціокультурне регулювання трансформаційних процесів в сучасному суспільстві / В. Ф. Капіца // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць / Ред.: Я. В. Шрамко. – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2009. – Вип. 10. – С. 330 – 334.

76. Капіца В. Ф. Історичні витoki українського національного світогляду / В. Ф. Капіца, А. П. Звенігородська // Актуальні проблеми духовності (відп. ред.: Я. В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2007. – С. 368 – 372.

77. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

78. Кецкало Н. М. Эволюция проблемы личности в истории философской мысли / Н. М. Кецкало // Вестник МГТУ. – М.: Издательство МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2006. – Т. 9. – № 4. – С. 547 – 555.

79. Князева Е. Н. Приключения научного разума: синергетическое видение научного прогресса / Е. Н. Князева // Когнитивная эволюция и творчество: сб. науч. тр. / под ред. И. П. Меркулова. М.: Российская политическая энциклопедия, 1995. – С. 55 – 78.

80. Ковалевская Т. В. Человек героический в английской литературе: Монография / Т. В. Ковалевская. – СПб.: «Дмитрий Булавин», 2012. – 368 с.

81. Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития / П. Козловски. – М.: Республика, 1997. – 240 с.

82. Конституція України із змінами, внесеними Законами України від 8 грудня 2004 року N 2222-IV, від 1 лютого 2011 року N 2952-VI, від 19 вересня 2013 року N 586-VII, від 21 лютого 2014 року N 742-VII [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.president.gov.ua/content/constitution.html>

83. Концептуальні засади вивчення предметів духовно-морального спрямування в загальноосвітніх навчальних закладах (курси «Етика», «Основи християнської етики», «Основи релігійної етики») [Електронний

ресурс]. – Режим доступа до ресурсу: <http://ua-info.biz/legal/basect/ua-dmtwvu.htm>

84. Корнев В. И. Сущность учения буддизма / В. И. Корнев // *Философские вопросы буддизма* / отв. ред. В. В. Мантатов. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 11 – 20.

85. Костина А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества / А. В. Костина. – М.: Высшая школа, 2008. – 352 с.

86. Кравченко Н. И. Теоретические аспекты проблемы формирования новой духовности / Н. И. Кравченко // *Духовність особистості: методологія, теорія і практика. Зб. наук. праць.* / Гол. ред. Г. П. Шевченко. – Луганськ: Вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля, 2006. – Вип. 4 (17) . – С. 79 – 88.

87. Кримський С. Б. Ранкові роздуми / Зб. ст. – Худож. оформ. О. Білецького / С. Б. Кримський. – К.: Майстерня Білецьких, 2009. – 120 с.

88. Крымский С. Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // *Вопросы философии.* – М.: Наука, 1992. – № 12. – С. 21 – 29.

89. Крымский С. Б. Философия как путь человечности и надежды / С. Б. Крымский. – К.: Курс, 2000. – 308 с.

90. Кульчицький О. Світовідчуття українця / О. Кульчицький // *Українська душа. Зб. наук. праць* / Відп. ред. В. Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С. 48 – 51

91. Курицын В. Великие мифы и скромные деконструкции / В. Курицын // *Октябрь.* – М.: Наука, 1996. – № 8. – С. 171 – 187.

92. Курицын В. Время множит приставки / В. Курицын // *Октябрь.* – М.: Наука, 1997. – № 7. – С. 178 – 183.

93. Курицын В. Постмодернизм: новая первобытная культура / Курицын В. // *Новый мир.* – М.: ЗАО «Редакция журнала «Новый мир»», 1992. – № 2. – С. 225 – 241.

94. Курицын В. Русский литературный постмодернизм [Электронный ресурс] / В. Курицын. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.gueiman.ru/postmod>
95. Куцепал С. В. Модерн чи постмодерн: опозиція чи спадковість? / С. В. Куцепал // Актуальні проблеми духовності (відп. ред.: Я. В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2009 . – Вип. 10. – С. 3 – 13.
96. Куцепал С. В. Модернізація постмодерну: причини та перспективи / С. В. Куцепал // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць / Ред.: Я. В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2010 . – Вип. 11. – С. 115 – 123.
97. Кьєркегор С. Болєзнь к смерти / С. Кьєркегор // Этическая мысль. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1990. – С. 361 – 471.
98. Лебон Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – СПб.: «Макет», 1995. – 316 с.
99. Леженина А. А. Психологическая культура преподавателя вуза как системообразующий фактор успешности его профессиональной деятельности: дис. канд. псих. наук: 19.00.03 / Леженина Анна Андреевна – Хабаровск, 2007. – 189 с.
100. Лейбниц Г.-В. Монадология / Г.-В. Лейбниц // Лейбниц Г.-В. Сочинения: [в 4 т.]. – Т. 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 413 – 429.
101. Лейбниц Г.-В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла (с приложениями) / Г.-В. Лейбниц // Лейбниц Г.-В. Сочинения: [в 4 т.]. – Т. 4. – М.: Мысль, 1989. – С. 49 – 554.
102. Лиотар Ж.-Ф. Заметка о смыслах «пост» [Электронный ресурс] / Ж.-Ф. Лиотар // Иностранная литература. – 1994. – № 1. – Режим доступа до ресурсу: http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/s_post.txt
103. Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? [Электронный ресурс] / Ж.-Ф. Лиотар // Ежегодник Лаборатории постнеклассических исследований Института РАН. – М.: «Ad Marginem», 1994. – С. 307 – 323. – Режим доступа до ресурсу: http://sociologist.nm.ru/articles/lyotard_01.htm

104. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. – М.: "АЛТЕЙЯ", 1998. – 160 с.
105. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме: Пер. с франц. В. В. Кузнецова: Монография / Ж. Липовецки. – СПб.: Владимир Даль, 2001. – 336 с.
106. Локк Дж. Философское наследие / Дж. Локк // Локк Дж. Сочинения: [в 3 т.]. – Т. 2. – М.: Мысль, 1985. – 560 с.
107. Лосев А. Ф. Исследования по философии и психологии мышления / А. Ф. Лосев // Лосев А. Ф. Личность и абсолют. – М.: Мысль, 1999. – С. 5 – 224.
108. Лосев А. Ф. Античная мифология с античными комментариями к ней: собр. первоисточников, ст. и комментар: [энцикл. олимпийс. богов]. / А. Ф. Лосев – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2005. – 1038 с.
109. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении [Электронный ресурс] / А. Ф. Лосев. – М.: ЧеРо, 1998. – Режим доступа до ресурсу:
http://hyperlib.libfl.ru/viewurl.php?url=/files/archive/texts/L/Losev_Istoriya_filosofi/Losev_Istoriya_filosofi
110. Лук'янець В. Постмодерн: філософія світоглядного розчарування / В. Лук'янець // Філософські обрії. – Полтава: «Пульсари», 2002. – Вип. 7. – С. 3 – 15.
111. Лях В.В. Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі та перспективі / В. В.Лях, В. С. Пазенок, Я. В. Любивий [та ін.]. – К.: Тов. «XXI століття: діалог культур», 2009. – 404 с.
112. Маєвська Н. А. Психологічні ознаки культури українців на сучасному етапі розвитку суспільства: дис. на здобуття наук. ступеня канд. псих. наук: спец. 19.00.01 «Загальна психологія, історія психології» / Н. А. Маєвська. – Дніпропетровськ, 2003. – 183 с.
113. Малахов В. А. Право бути собою / В. А. Малахов. – К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2008. – 331 с.

114. Манетти Дж. О достоинстве и превосходстве человека / Дж. Манетти // Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV-XVII вв.) / Сост. вступ. статьи и коммент. Н. В. Ревякиной, О. Ф. Кудрявцева. – М.: Изд-во УРАО, 1999. – С. 65 – 74.
115. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем / Ж. Маритен // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. – С. 229 – 243.
116. Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления / Марк Аврелий. – Киев – Черкассы: Collegium Artium Ing. Ltd, РИЦ «Реал», 1993. – 146 с.
117. Маркс К. Немецкая идеология / К Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К. Энгельс Ф. Сочинения [в 3 т.] – Т. 3. – М.: Наука, 1978. – 576 с.
118. Марсель Г. Опыт конкретной философии / Г. Марсель. – М.: «Республика», 2004. – 224 с.
119. Марусик Т. Пан-господар як квінтесенція психокультури українців [Електронний ресурс] / Т. Марусик, В. Якуб'як // «Дзеркало тижня. Україна», 2011. – № 44. – Режим доступу до ресурсу: http://gazeta.dt.ua/SOCIETY/pan-gospodar_yak_kvintesentsiya_psihokulturi_ukrayintsiv.html
120. Мень А. В. История религии: [в 2 т.] / А. В. Мень. – М.: Издательская группа «ФОРУМ–ИНФРА-М», 2001. – Т. 1. – 216 с.
121. Моль А. Социодинамика культуры / А. Моль. - М.: Прогресс, 1973. – 409 с.
122. Мотков О. И. Методика «Психологическая культура личности» (для школы) [Електронний ресурс] / О. И. Мотков, Т. А. Огнева. – Режим доступу до ресурсу: <http://psychology-online.net/articles/doc-844.html>
123. Надеждина В. 100 великих идей и книг, которые помогут Вам изменить свою жизнь к лучшему / В. Надеждина. – Мн.: «Харвест», 2007. – 447 с.

124. Нарский И. С. Иммануил Кант / И. С. Нарский. – М.: Мысль, 1976. – 208 с.
125. Національна доктрина розвитку освіти [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <http://dsmsu.gov.ua/index/ua/material/54>,
126. Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию: Размышления священника-психолога / Б. В. Ничипоров. – М.: Школа-пресс, 1994. – 192 с.
127. Новак Т. В. Модифікація контркультурних груп у сучасному суспільстві / Т. В. Новак // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Зб. наук. пр. – К.: НАУ, 2011. – № 2 (14). – С. 145 – 148.
128. Новая философская энциклопедия Интернет-версия издания: Новая философская энциклопедия: в 4 т. [Електронний ресурс] / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Степин. – М.: Мысль, 2000 – 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://iph.ras.ru/elib/2786.html>
129. Новгородцев П. И. Об общественном идеале / Новгородцев П. И. – М.: Наука, 1991. – 640 с.
130. Обозов Н. Н. Психологическая культура взаимных отношений / Н. Н. Обозов. – М.: Знание, 1986. – 89 с.
131. Оже М. Кризис смысла в современном мире / М. Оже // Философская и социологическая мысль. – 1995. – № 5-6. – С. 130 – 150.
132. Оноприенко В. И. Глобальное сетевое общество и национальная наука / В. И. Оноприенко // Вісник Нац. авіац. ун-ту. Серія: Філософія. Культурологія: Збір. наук. праць. – К.: НАУ-друк, 2007. – № 1 (5). – С. 42 – 46.
133. Ортега-и-Гассет Х. Musicalia / Х. Ортега-и-Гассет // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. – М.: «Искусство», 1991. – С. 163–175.

134. Осипов А. О. Онтологія духовності: Монографія: У 2-х книгах / А. О. Осипов. – Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. – Кн. I. – 236 с.
135. Осипов Ю. М. Неуловимая современность / Ю. М. Осипов // Осипов Ю. М. Эпоха постмодерна. – М.: ТЕИС, 2004. – С. 62–78.
136. Осіпов А. О. До методології аналізу феномену духовності / А. О. Осіпов // Актуальні проблеми духовності. Збірка наук. мат-в / Гол. ред. Т. А. Хорольська. – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 1997. – Вип. II. – С. 31–41.
137. Павлов Ю. В. Соціокультурні виміри сучасного українського суспільства / Ю. В. Павлов // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності; зб. наук. праць / Відп. ред.: М. М. Бровко, О. Г. Шутов. – К.: Видавничий центр КНЛУ, 2009. – Вип. 23. – С. 69–76.
138. Пальм Н. Д. Масова культура в Україні: до аналізу проблеми / Н. Д. Пальм // Вісник ХНУ. – Серія «Теорія культури та філософія наук». – Харків: ХНУ, 2001. – Вип. 24. – С. 41–43.
139. Певзнер Н. Ю. Психологическая культура педагога и эффективность профессиональной деятельности: дис. канд. псих. наук: 19.00.13, 19.00 / Певзнер Надежда Юрьевна – Екатеринбург, 2007. – 206 с.
140. Петрук Н. К. Філософія українського бароко як передумова становлення космічного мислення / Н. К. Петрук // Космічне мислення в сучасному світі: матеріали Міжнар. Наук.-громад. Конф. (м. Київ, 6-7 грудня 2013 р.) / [ред. колегія: С. Л. Крук (голов. ред), В. К. Гаврилькевич, Л. О. Подкоритова, Л. Г. Васил'євих, О. А. Матеюк, Л. Г. Параскевич] / Всеукр. культурно-освітня асоціація Гуманної Педагогіки, Міжнародний Центр Реріхів, Київськ. нац. лінгвіст. ун-т, Хмельницьк. нац. ун-т та ін. – Хмельницький: Центр інноваційної педагогіки та психології Хмельницьк. нац. ун-ту, 2013. – С. 97–105.

141. Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Дж. Пико делла Мирандола // Пико делла Мирандола Дж. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: [в 5 т]. – Т. 1. – М.: Изд. Академии художеств СССР, 1962. – С. 506 – 514.

142. Писчиков В. С. Кризис духовности: прозаизация Бытия / В. С. Писчиков, М. М. Холин // Актуальні проблеми духовності (Відп. ред.: Я. В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2008. – С. 12 – 23.

143. Підласий І. Повернення душі / І. Підласий // Духовність особистості, методологія, теорія і практика. Зб. Наук. Праць. / Гол. ред. Г. П. Шевченко. – Луганськ: вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля, 2004. – № 3 – С. 3 – 17.

144. Платон. Пир / Платон // Платон. Избранные диалоги. – М.: Издательство «Художественная литература», 1965. – С. 118 – 185.

145. Платон. Протагор [Електронний ресурс] / Платон // Платон Сочинения: [в 3 т.] – Т.1. – М.: Знание, 1968. – Режим доступа до ресурсу: <http://psylib.org.ua/books/plato01/15prota.htm>

146. Платонов О. Л. Педагогічний вплив та фактори, що обумовлюють духовно-моральне становлення студентської молоді / О. Л. Платонов // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: Зб. наук. праць. / Гол. ред. Г. П. Шевченко. – Луганськ: Вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля, 2005. – Вип. 2/8 . – С. 148 – 154.

147. Політологічний словник [Електронний ресурс]. – Режим доступа до ресурсу: <http://subject.com.ua/sociology/dict/index.html>

148. Помиткін Е. О. Психологія духовного розвитку особистості: Монографія / Е. О. Помиткін. – К.: Наш час, 2007. – 280 с.

149. Пономаренко Я. І. Проблема особистісного зростання у творчості Лесі Українки / Я. І. Пономаренко // Матеріали наук. конф. «Людиновимірний характер творчості Лесі Українки (до 140-річчя від дня народження Лесі Українки)», Київ, 7 грудня 2011 р.: тези доп. – К.: НАУ, 2012. – С. 53 – 56.

150. Пономаренко Я. І. Психокультура як чинник формування духовності особистості / Я. І. Пономаренко // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: зб. наук. праць. – К.: НАУ, 2011. – № 1 (13). – С. 173 – 175.

151. Пузикова О. В. Психологическая культура как фактор самоактуализации личности: на примере личности учителя: дис. канд. псих. наук: 19.00.01 / Пузикова Ольга Владимировна. – Хабаровск, 2003. – 210 с.

152. Рашковский Е. Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, постмодерн... [Электронный ресурс] / Е. Б. Рашковский // Вопросы философии, М.: Наука, 2011. – № 6. – Режим доступа до ресурсу: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=337&Itemid=52

153. Резолюция 41/128 Генеральной Ассамблеи ООН. Декларация о праве на развитие 4 декабря 1986 г. Организация Объединенных Наций. Генеральная Ассамблея. Официальные отчеты. – Режим доступа до ресурсу: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/right_to_development.shtml

154. Розин В. М. Психологическая практика, культура, наука / В. М. Розин // Философия науки. – М.: СО РАН, 2005. – Вып. 11. – С. 289 – 310.

155. Романенчук Б. Що творить націю / Б. Романенчук // Хроніка 2000: Український культурологічний альманах. – К.: Центр практичної філософії, 2000. – Вип. 40. – С. 760 – 795.

156. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. Нарис феноменології онтології / Ж.-П. Сартр. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 854 с.

157. Семикин В. В. Психологическая культура в структуре личности и деятельности педагога / Семикин В. В. // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – СПб.: Издательство «Известия РГПУ им. А.И. Герцена», 2003. – № 3 (6). – С. 124 – 132.

158. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию [Электронный ресурс] / Луций Анней Сенека; Перевод и примечания С. А. Ошерова. – М.: Наука, 1977. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/senek03/index.htm>
159. Сковорода Г. Сочинения в 2 т. / Г. Сковорода; [сост. И. В. Иваньо, М. В. Кашуба; ред. В. И. Шинкарук]. – М.: Мысль, 1973 – Т. 1. – 511 с.
160. Сковорода Г. Сочинения в 2 т. / Г. Сковорода; [сост. И. В. Иваньо, М. В. Кашуба; ред. В. И. Шинкарук]. – М.: Мысль, 1973 – Т. 2. – 486 с.
161. Словарь Библейского богословия / [ред. К. Леон-Дюфура, Ж. Люпласи, А. Жоржа, П. Грело, Ж. Гийе, М.-Ф. Лакана]. – Брюссель: «Жизнь с Богом», 1990. – 1287 с.
162. Словарь русского языка: в 4 т. – М.: Русский язык, 1985. – Т. 1. – 696 с.
163. Солнечная тропа: Фрагменты из работ Матери и ее бесед с учениками / Пер. с англ. А. В. Цветова. – Одесса: Весть, 1992. – 203 с.
164. Соловьев В. С. Россия и вселенская церковь / В. С. Соловьев. – Мн.: Харвест, 1999. – 1600 с.
165. Сохань Л. В. Жизненный путь личности (Вопросы теории и методологии социально-психологических исследований) / Л. В. Сохань. – К.: Наукова думка, 1987. – 281 с.
166. Стайн М. Трансформация. Проявление самости / М. Стайн. – М.: Когито-Центр, 2007. – 224 с.
167. Степаненко І. В. Духовність і душевність: категоріальні контури і функціональні можливості / І. В. Степаненко // Гуманітарний часопис. – Харків: ХАІ, 2005. – № 1. – С. 5–12.
168. Степаненко І. В. Виправлення духовності / І. В. Степаненко // Актуальні проблеми духовності. Збірка наук. мат-в / Гол. ред. Т. А. Хорольська. – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 1997. – Вип. II. – С. 48 – 57.

169. Столяров А. А. Аврелий Августин. Жизнь. Учение и его судьбы / А. А. Столяров // Аврелий Августин. Исповедь. М.: «Ренессанс», 1997. – С. 292 – 337.

170. Страхов Н. Н. Философские очерки / Н. Н. Страхов. – К.: Издательство И. П. Матченко, 1906. – 488 с.

171. Табачковський В. Г. Вивчення проблеми духовності сьогодні: розрив традицій чи спадкоємність / В. Г. Табачковський // Актуальні проблеми духовності; Збірник наукових доповідей II-ї Всеукраїнської конференції у Кривому Розі. – Кривий Ріг: Жовтень, 1997. – Вип. II. – С. 5 – 20.

172. Тавризян Г. М. «Экзистенциальный мир» как антипод социального бытия во французском экзистенциализме / Г. М. Тавризян // Человек и его бытие как проблема современной философии. – М.: Наука, 1978. – С. 135 – 157.

173. Тельнова Н. А. Целостность человека в онтолого-антропологическом измерении / Н. А. Тельнова. – Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2002. – 205 с.

174. Терещенко Н. А. Постмодерн как ситуация философствования / Н. А. Терещенко, Т. М. Шатунова. – СПб.: Алетейя, 2003. – 191 с.

175. Торчинов Е. А. Даосизм и традиционные китайские системы / Е. А. Торчинов // Введение к книге Лу Куань Юя «Даосская йога, алхимия и бессмертие». – СПб.: ТОО «Аста-пресс 1ТД», 1993. – С. 5 – 30.

176. Тоффлер Е. Метаморфоза власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века / Е. Тоффлер. – М.: АСТ, 2001. – 669 с.

177. Тоффлер Е. Третя хвиля / Е. Тоффлер. – К.: Вид. дім «Всесвіт», 2000. – 480 с.

178. Труфанова Е. О. Человек в лабиринте идентичностей [Электронный ресурс] / Е. О. Труфанова // Вопросы философии, 2010. – № 2. – Режим доступа до ресурсу:

http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=102&Itemid=52

179. Тульчинский Г. Л. Метафизика, свобода и самосознание [Электронный ресурс] // Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков; под. ред. Г. Л. Тульчинский, М. С. Уваров. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 85 – 88. – Режим доступа до ресурсу: http://polbu.ru/tulchinsky_metaphysics/

180. Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности / Г. Л. Тульчинский. – СПб.: Алетейя, 2002. – 678 с.

181. Турен А. Повернення дієвця / А. Турен. – К.: Альтерпрес, 2003. – 320 с.

182. Тюріна Т. Г. Феномен духовності особистості: Монографія / Т. Г. Тюріна. – Львів: СПОЛОМ, 2005 – 230 с.

183. Указ Президента України «Про заходи щодо розвитку духовності, захисту моралі та формування здорового життя громадян» від 27. 04. 1999 р. № 456/99 [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/456/99>

184. Уледов А. К. Духовное обновление общества / А. К. Уледов – М.: «Мысль», 1990. – 333 с.

185. Уолш Р. Основания духовности: пер. с англ. / Р. Уолш. – М.: Академический проект, 2000. – 320 с.

186. Философский словарь / под. ред. И. Т. Фролова. – М.: Республика, 2001. – 719 с.

187. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. І. Шинкарук. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

188. Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. / П. А. Флоренский; сост. и общ. ред. Игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского. А. С. Трубачева. – М. Мысль, 1996. – Т. 2. – 887 с.

189. Флоренский П. А. Имена / П. А. Флоренский. – М.: Купина, 1993. – 319 с.

190. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – 490 с.
191. Фондам Б. Разговоры с Львом Шестовым / Б. Фондам // Альманах. – Нью-Йорк: Серебряный век, 1981. – № 2. – С. 195 – 206.
192. Франк С. Л. Духовные основы общества [Электронный ресурс] / С. Л. Франк. – Режим доступа до ресурсу:
http://malchish.org/lib/philosof/religion/Frank_duhovnyeosnovy.pdf
193. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990 г. – 196 с.
194. Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе / З. Фрейд; пер. М. В. Вульф, А. А. Спектор. – М.: АСТ, 2006. – 400 с.
195. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм // Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 13 – 108.
196. Фромм Э. Искусство любить / Э. Фромм // Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 109 – 178.
197. Фуко М. Нужно защищать общество. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975-1976 учебном году [Электронный ресурс] / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2005. – 312 с. – Режим доступа до ресурсу:
http://vk.com/doc79189164_329753984?hash=79a38aad4e0254d402&dl=352358d751c690abc0
198. Фукуяма Ф. Великий разрыв: пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой / Ф. Фукуяма. – М.: ООО Издательство «АСТ», 2003. – 474 с.
199. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М. Б. Левина. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. – 349 с.
200. Фурман А. В. Психокультура української ментальності / А. В. Фурман. – Тернопіль: Економічна думка, 2002. – 131 с.

201. Хабермас Ю. Модерн - незавершений проект. Постмодернизм и культура [Електронний ресурс] / Ю. Хабермас. – Режим доступу до книги: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/Hab_Modern.php
202. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихина. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1997. – 451 с.
203. Хміль В. В. Проблема формування світоглядних пріоритетів сучасного суспільства / В. В. Хміль // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць / Ред.: Я. В. Шрамко. – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2010. – Вип. 11. – С. 344 – 347.
204. Хорольська Т. А. Актуалізація філософської проблеми співвідношення «раціонального» та «чуттєво-ціннісного» в екзистенціально-антропологічній духовній традиції / Т. А. Хорольська // Актуальні проблеми духовності. Збірка мат-лів Всеукр. наук.-прак. конф. в Кривому Розі. – Кривий Ріг: Жовтень, 2000. – № 6. – С. 65 – 70.
205. Циолковский К. Э. Космическая философия / К. Э. Циолковский. – М.: УРСС, 2001. – 478 с.
206. Шри Шримад А. Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагавадгита как она есть. / А. Ч. Шри Шримад. – М.: ЛИТУАНОС. – 1990. – 832 с.
207. Шангіна Л. Релігійність українського суспільства: окремі тенденції 2000 – 2007 років / Л. Шангіна // Національна безпека і оборона. – К.: Центр Розумкова, 2007. – № 8. – С. 21 – 44.
208. Шарден П.-Т. Феномен человека / П.-Т. де Шарден. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
209. Швейцер А. Культура и этика [Електронний ресурс] / А. Швейцер. – Режим доступу до ресурсу: http://royallib.com/book/shveytser_albert/kultura_i_etika.html
210. Шевченко Г. П. Духовність особистості: сучасні погляди та підходи / Г. П. Шевченко, М. Б. Євтух // Духовність особистості: методологія теорія і практика: Зб. наук. праць / Гол. ред. Г. П. Шевченко. –

Луганськ: Вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля – 2004. – Вип. 2. – С. 3 – 13.

211. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания [Электронный ресурс] / М. Шелер. – Режим доступа до ресурсу:

http://anthropology.rchgi.spb.ru/sheler/sheler_s2.htm

212. Шелер М. Человек и история [Электронный ресурс] / М. Шелер. – Режим доступа до ресурсу:

http://anthropology.rchgi.spb.ru/sheler/sheler_s1.htm

213. Шелер М. Положение человека в Космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31 – 95.

214. Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах / Ф. Шеллинг // Ф. Шеллинг. Сочинения: [в 2 т.] – Т. 2. – М.: Мысль, 1989. – С. 134 – 135.

215. Шинкарук В. І. Методологічні засади філософських вчень про людину / В. І. Шинкарук // Філософська антропологія: екзистенціанальні проблеми. – К.: Педагогічна думка, 2000. – С. 8 – 48.

216. Шлегель Ф. Развитие философии в двенадцати книгах / Ф. Шлегель // Эстетика. Философия. Критика. – М.: Искусство, 1983. – Т. 2. – С. 102 – 190.

217. Шлемкевич М. Загублена українська людина / М. Шлемкевич. – К.: МП Фенікс, 1992. – 158 с.

218. Шпідлік Т. Духовність християнського Сходу / Т. Шпідлік. – Львів: ЛБА, 1999. – 495 с.

219. Шрамко О. І. Духовність як проблема націотворення / О. І. Шрамко // Актуальні проблеми духовності (Відп. ред.: Я. В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2005. – С. 53 – 61.

220. Шрамко О. І. Мистецька освіта як шлях виховання духовності / О. І. Шрамко // Актуальні проблеми духовності (Відп. ред.: Я. В. Шрамко). – Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2007. – С. 280 – 288.

221. Шри Чинмой. Гирлянда душ и наций: лекции, беседы, выступления при Организации Объединённых Наций / Шри Чинмой; пер. с англ. В. Котлубинская. – М.: Центр Шри Чинмоя, 1997. – 361 с.

222. Штирнер М. Единственный и его собственность / М. Штирнер; пер. с нем. Б. В. Гиммельфарба, М. Л. Гохшиллера. – СПб.: Азбука, 2001. – 448 с.

223. Шюре Э. Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий [Электронный ресурс] / Э. Шюре; Пер. с фр. Е. Писаревой. — М.: Книга – СП Принтшоп, 1990. – 419 с. – Режим доступа до ресурсу: <http://psylib.org.ua/books/shure01/>

224. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / Ф. Энгельс, К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: [в 20 т.]. – Т. 20. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. – С. 448 – 491.

225. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. – М.: Прогресс, 1996. – 197 с.

226. Эсхил. Прикованный Прометей / Эсхил // Всемирная галерея. Древняя Греция. – СПб: «Александр ПРИНТ», 1995. – С. 101 – 112.

227. Юзвак Ж. М. Системно-структурний аналіз духовності як інтегрального психічного утворення особистості / Ж. М. Юзвак // Духовність як основа консолідації суспільства. Аналітичні розробки, пропозиції наукових та практичних працівників: міжвід. наук. зб. – К.: НДІ «Проблеми людини», 1999. – Т. 16. – С. 82 – 84.

228. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М.: Издательство «Ренессанс» СП «ИВО-СиД», 1991. – 208 с.

229. Юнг К. Г. Воспоминания, сновидения, размышления – К. Г. Юнг. – К.: Airland, 1994. – 414 с.

230. Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия / П. Юркевич // Философские произведения. – М.: Издательство «Правда», 1990. – С. 69 – 103.

231. Ярошевский М. Г. Зигмунд Фрейд – выдающийся исследователь психической жизни человека / Ярошевский М. Г. – СПб.: Питер, 2002. – 400 с.
232. Ясперс К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – С. 288 – 418. – Режим доступа до ресурсу: <http://psylib.ukrweb.net/books/yaspk01/index.htm>.
233. Ясперс К. Истоки истории и её цель / К. Ясперс // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: «Политиздат», 1991. – С. 32 – 34.
234. Bacon F. The Works of Lord Bacon / F. Bacon. – London: William Ball, Paternoster Row, MDCCCLXXIX(1934). – 797 p. – Режим доступа до ресурсу:
<https://books.google.com.ua/books?id=htUcAAAAMAAJ&pg=PP15&lpg=PP15&dq=250.+The+Works+of+Lord+Bacon&source=bl&ots=Ejmi0bH6pX&sig=UF7FgD1qG4cwjjfkpT1q0-Gk4Cc&hl=ru&sa=X&ei=AHXwVJSKF-axygPs6oH4Cg&ved=0CB0Q6AEwAA#v=onepage&q=Lord%20Bacon&f=false>
235. Berman D. George Berkeley: Idealism and the Man / D. Berman. – Oxford: Clarendon Press, 1994. – 52 p.
236. Corpus Thomisticum: S. Thomae de Aquino Opera Omnia [Электронный ресурс]. — Режим доступа до ресурсу: <http://www.corpusthomisticum.org/ctc06.html>
237. Dougherty M. V. Pico della Mirandola. New Essays / M. V. Dougherty. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008 – 238 p.
238. Febvre L. Le Problème de l'incroyance au XVIe. La religion de Rabelais / L. Febvre. – Paris.: Albin Michel, Coll. L'évolution de l'humanité, 1942. – 548 p.
239. Fiske A. The cultural matrix of social psychology / A. Fiske, S. Kitayama, H. R. Markus // The Handbook of Social Psychology. – San Francisco: McGraw-Hill, 1998. – P. 915 – 981.
240. Geertz C. The Interpretation of Cultures / C. Geertz. – N. Y.: Basic Books, 1973. – 470 p.

241. Globerman E. Fedor Dostoevsky, Vladimir Soloviev, Vasili Rosanov and Leo Shestov on jewish and old testament themes / E. Globerman. – Michigan: USA, 1974. – 493 p.
242. Goffman E. Stigma: Notes of Management of Spoiled Identity / E. Goffman. – N.Y.: Prentice-Hall, 1963 – 168 p.
243. Graham Thomas D. Ph. D. Thesis on Lev Schestov / Graham Thomas. – USA: Harvard, 1981. – 23 p.
244. Heidegger M. Identity and Difference / M. Heidegger. – N.Y.: Harper and Row, 1969 – 76 p.
245. Heine S. J. Cultural Psychology [Электронный ресурс] / S. J. Heine. - N.Y.: W. W. Norton & Company, 2011. – Режим доступа до ресурсу: <http://public.psych.iastate.edu/caa/Classes/Readings/Heine2010Cult-Psy.pdf>
246. Jung C. G. The Red Book / C. G. Jung. – USA: Philemon Series & W.W. Norton & Co, 2009 – 404 p.
247. Kast V. Sisyphus. A Jungian Approach to Midlife Crisis / V. Kast. – Verena: Daimon Verlag, 1991 – 117 p.
248. Le maxidico. Dictionnaire encyclopédique de la langue française. Édition de la Connaissance. – Paris: Micro-Robert , 1996. – 1716 p.
249. Marcia J. Ego identity: a handbook for psychological research / J. Marcia. – N. Y.: Springer-Verlag Inc., 1993 – 404 p.
250. Melchert N. The Great Conversation: A Historical Introduction to Philosophy / N. Melchert. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – 784 p.
251. Shweder R. Thinking Through Cultures / R. Shweder. – USA: Harvard University Press, 1991. – 420 p.
252. The Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. – Режим доступа до книги: <http://plato.stanford.edu/entries/>