

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет
Кафедра етики, естетики та культурології

«ОСОБИСТІТЬ У ВИМІРАХ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ»

Кваліфікаційна робота за спеціальністю 034 «Культурологія»
на здобуття освітнього ступеня бакалавра культурології

Студент-виконавець:

Бобровник Тетяна Дмитрівна

IV курс

спеціальність 034 «Культурологія»

ОПП «Культурологія»

Науковий керівник:

Маслікова Ірина Ігорівна

д. філос. н., доцент

Допущено до захисту:

Зав. кафедри _____

Зміст

Вступ.....	3
Розділ І. Особистість та духовна культура як предмет культурологічного аналізу.	6
1.1. Духовна культура як вияв внутрішнього світу людини.....	6
1.2. Духовна культура як засада самореалізації та самоактуалізації особистості ..	16
Розділ ІІ. Соціокультурні умови формування духовної культури	36
2.1. Симптоматика сучасного стану духовної культури	36
2.2. Моральнісний контекст розвитку та самоактуалізації особистості.....	51
Висновок	62
Список використаної літератури	64

Вступ

Актуальність: Особливості сучасного соціуму сформувалися під впливом соціокультурних змін, що відбулися в 20-21 століттях та які мали радикальний вплив на соціальне та індивідуальне сприйняття світу. Людина стала залежною від цивілізації та технізації. Змінилася мораль і цінності, за допомогою яких людина формувала цілі своєї актуалізації, а також відбувся зсув у термінологічному розумінні самореалізації, яка стала синонімом соціального успіху.

В сучасних дослідженнях процесу самореалізації доволі часто виключається духовна складова людини через те, що поняття «духовна культура» розглядається лише в призмі застарілої еволюціоністської теорії. Відсутність належної уваги до духовності людини поглиблює кризові процеси, що відбуваються в сучасному суспільстві: релятивізація моралі, занепад цінностей, зневага до традиції та минулого.

Культурологічний аналіз особистості та культури полягає в розгляді єдності активності особистості та культурної детермінації, культурного та індивідуального досвіду. Духовна культура постає тим поняттям, яке дозволяє побачити особистість одночасно із зовнішнього, соціокультурного та внутрішнього, культурно-психологічного боків. Чіткість визначення духовної культури як необхідного чинника самореалізації особистості позитивно вплине на обґрунтованість духовно-морального виховання сучасної особистості.

Об'єкт дослідження: духовність як фокус особистості.

Предмет дослідження: культурологічні розвідки становлення та самореалізації особистості у вимірах духовної культури.

Мета дослідження: з'ясування значення духовної культури в процесах становлення та самореалізації особистості.

Завдання дослідження:

1. З'ясувати специфіку поняття «духовна культура».

2. Дослідити праці, які закладають базу дослідження основних процесів самореалізації та самоактуалізації особистості, формування «культури самосвідомості».

3. Виявити особливості сучасних соціокультурних умов, що здійснюють вплив на становлення особистості.

4. Проаналізувати моральні проблеми становлення особистості.

Основні методи дослідження: У дослідженні самореалізації використано описовий метод, семіотичний метод, метод порівняльного аналізу та метод синтезу.

Ступінь розробки проблематики. Дослідження поняття «духовна культура» є актуальним, що обумовлено міждисциплінарною специфікою даного явища. Існуюче на даний момент трактування «духовної культури» показано в наукових розробках В. Гумбольдта, А. Кребера, С. Клакхона, С. Б. Кримського, Г. Н. Міненка, С. Леша, Е. Б. Тайлора.

Обрана тема знаходиться на стику культурології, філософії, соціології, психології та інших наук, кожна з яких пропонує власне визначення. Існує потреба створення єдиної адекватної теоретичної концепції духовної культури, зокрема, через розбір понять «дух» та «духовність».

Філософсько-методологічні основи дослідження «духу» розглянуті в роботах Г. В. Ф. Гегеля, І. А. Ільїна, А. Є. Ліхачова, В. М. Лосського, Е. Муньє, М. Шелера. Деякі аспекти «духовного» в особистості представлено в роботах Є. І. Ісаєва, В. П. Зінченко, Д. А. Леонтьєва, Д. С. Мелехова, Є. Б. Моргунова, В. І. Слободчикова.

Проблематика становлення та самореалізації людини за допомогою формування духовної культури особистості розкривають гуманістичні психологи М. Ален, Ш. Бюлер, Є. Є. Вахромова, Д. А. Леонтьєв, Д. А. Летбридж, В. Г. Маралов, А. Маслоу, К. Роджерс, К. Хорні. Окрім того, проблематика самореалізації уточнюється в роботах психологів К. А. Альбуханової-Славської, І. Б. Дерманової, К. Гольдштейна, А. К. Ісаєва, Л. А. Коростилевої, С. І. Кудінова,

філософа П. Клеймана, дослідника педагогіки О. С. Газмана, культурологів А. Я. Голубчикова та Л. Н. Когана.

Актуальність розробки теми духовної культури особистості впливає з аналізу умов та детермінант духовності сучасного суспільства, представленого в роботах соціологів та культурологів Т. Адорно, К. Вааймана, М. Горкгаймера, Ф. А. Єрмізоєвої, Н. К. Оконської, Н. М. Руско, Л. В. Скворцова, Е. Тоффлера, філософів етики Д. Антісері, Е. Макінтайра, Д. Реале.

Як показав аналіз педагогічних досліджень В. В. Байлука, В. В. Зеньковського, Н. Г. Крилової, В. А. Сухомлинського та філософських досліджень І. С. Кона та С. Л. Рубінштейна, духовність особистості має значення в процесі її дорослішання як становлення духовної культури.

Структура роботи: Робота має два розділи основної частини і висновки. Перший розділ містить два підрозділи. Перший підрозділ логічно передуює основному дослідженню у визначенні понять «духовна культура», «духовність особистості». Другий підрозділ містить аналіз основної частини дослідження – проблеми самореалізації та самоактуалізації особистості в контексті духовної культури. Перший підрозділ другої частини присвячений особливостям сучасних соціокультурних впливів на особистість. Останній підрозділ містить аналіз формування духовної культури та ролі духовно-морального виховання в даному процесі.

Завершується робота розділом Висновки, в якому містяться результати дослідження.

Розділ I. Особистість та духовна культура як предмет культурологічного аналізу

Будь-яке культурологічне дослідження має мати в собі певний базис теоретичних знань, які складаються з основних понять, завершених соціокультурних досліджень з відповідними результатами. Проте, чим глибше культурологи намагаються проникнути в певну проблематику, тим більшою стає проблема конкретних наукових визначень. Особливо це торкається «метафізичних», з першого погляду, понять, таких як «духовність», «духовна культура», «самореалізація». Це досить специфічні терміни, які необхідно конкретизувати і достатнім чином пояснити.

1.1. Духовна культура як вияв внутрішнього світу людини

Для розуміння індивідуального рівня духовної культури, необхідно для початку розібрати дане поняття. Поділ культури на духовну та матеріальну значно спростив проблему досліджень в культурології. Ще в 19 столітті Е. Тейлор в роботі «Первісна культура» розрізняє культуру «матеріальну» і «розумову», розуміючи під останньою сукупність ідей, звичаїв, міфів, поглядів і вірувань [47].

Пізніше під матеріальною культурою мають на увазі різноманітні предмети, виготовлені людиною (знаряддя праці, інструментарій, предмети побуту, машини, зброя, інше) або змінені нею природні об'єкти (ландшафти). На противагу цьому духовну культуру визначають як сукупність продуктів інтелектуальної та духовної діяльності людини, які не виражені предметно: міфи, філософські концепції, релігія, звичаї, соціальні організації, і т.д. Таке розрізнення найбільш явне в марксистській теорії, в якій матеріальна складова є базисом, яка визначає духовну «надбудову».

Проте дана еволюціоністська парадигма є застарілою. Духовна культура розглядається як більш складне і ширше поняття, яке так само складно пов'язується з іншими сторонами людського існування. Таким чином соціальна поведінка людини, взаємини людини із оточуючим середовищем, технологічна

складова та артефакти є об'єктивними результатами ідеологічних та нормативних систем – складових духовної культури [53].

Більше того, внаслідок візуального повороту 20 століття (якому передували лінгвістичний і практичний поворот Бурдьє), руйнується опозиція між суб'єктом та об'єктом. В роботах теоретиків постмодерну, зокрема Скота Леша, говориться про наслідок цього процесу: замість споживацької вартості постала «знакова» вартість через спосіб сигніфікації, тобто відносин між референтом, означуваням та означником.

Власне тому, культурологів став цікавити інший аспект відносин ідей і речей – їх міжкультурне «побутування». Речі розглядаються як «носії» конкретних ідей, цінностей, норм, які можуть трансформуватися в різних культурних і соціальних контекстах [65]. Таким чином, речі можуть мати безпосереднє значення в духовній культурі людини.

Все наведене вище ми приводимо для розуміння того, що духовна культура загалом не обмежується цінностями, нормами та іншими нематеріальними складовими. Вона містить в собі сенс речей – їх значення для людини, матеріальні потреби людини як умови її життя (його якість і культурну складову), зв'язки між предметами та людьми та, відповідно - зв'язки між людьми – тобто соціальні відносини та загалом цінності.

Проте можна поставити питання: чому соціальні відносини ми традиційно не відокремлюємо в так звану «соціальну культуру»? [56, р. 98]. Це питання можна розглянути через зверення до історико-філософських ідей німецького філософа Вільгельма фон Гумбольдта в аспекті дослідження «духовної культури». Згідно з його теорією історичного пізнання, історія є результатом діяльності духовної сили, що проявляється через творчі здібності та особисті зусилля окремих індивідів. Результати цієї «спів-творчості» є «духовною культурою суспільства». Дані результати формуються через утвердження системи знань та світоглядних ідей певного соціуму. У такий спосіб, духовна культура нерозривно пов'язана із соціальними процесами.

Отже, духовна культура особистості має відношення до проблематики соціалізації і буття особистості в суспільстві через формування її цінностей та відношення до себе та до інших людей, що також зумовлено навколишнім (в тому числі, і матеріальним) середовищем.

Але тоді постає наступне питання: що власне містить в собі «духовна культура особистості» і чи пов'язана вона з духовністю особистості? Дійсно, цьому питанню присвячено чимало робіт, оскільки питань у процесі пізнання стає все більше.

Ми часто можемо зустріти сукупне поняття «духовної культури», яке позначає ті явища, які відносяться до інтелектуальних та емоційно-психологічних процесів – мови, звичаїв, віри, знань, мистецтва і т.д. Проте насправді феномен духовної культури набагато глибший і розлогіший, аніж сукупність проявів людської культури. Це стає зрозумілим, коли ми намагаємось уточнити, що ж є «об'єктом» духовної культури. Чи це картини, тексти, й артефакти? Чи закономірності лінгвістики або застосування перспективи у образотворчому мистецтві? Чи це зібрання людей у церкві? Начебто все це і більше, але наче і не так. Духовна культура ж включає в себе і духовну сферу суспільства, і духовні відносини, і внутрішньо-духовний світ людини.

Але ми все ж спробуємо розкрити це поняття, позначити його властивості. Для цього необхідно спершу зрозуміти, що таке «духовне» або «духовність»? Ці терміни безпосередньо пов'язані із коренем «Дух». Саме це слово прийшло з релігійної сфери. На грецькій мові («пневма») означає «дихання» як вираження життя. Перш за все це значення торкається Бога як Творця всього, як Джерела Життя. Бог є Дух [28, с. 22]. Зокрема, третє Лице Божественної Трійці – Дух Святий.

Людина ж, як образ Бога, теж має в собі дух – як одну із складових, що пов'язує її з небесним світом. Тобто «духовний» означає «той, що відноситься до іншого світу» як світу Божественного буття. Відомий богослов ХХ століття святий Лука (Войно-Ясенецький) пише у своїй книзі "Дух, душа, тіло"

(1994), що все в світі має дари Духа Божого: вся природа має Дар буття, все живе - ще й Дар життя, а людина має ще й Дар Богоподібності. Таким чином, як духовна істота, людина є вільною, самосвідомою особистістю [28, с. 22, 23].

Дійсно, культура хоча й є власне людською сферою, проте елементи певної логіки, зачатки інтелектуальної діяльності є й у тварин (Шеллер, Ліхачов). Емоції та бажання вважаються душевними категоріями (зокрема, для психології). Але наша свідомість надто відрізняється від тваринної, зокрема здатністю до самосвідомості, волі та совісті, відчуття Блага, Істини і Краси іт.д. Саме тому люди мають мову, моральнісність й інші якості, які відносять її до іншого онтологічного рівня.

Хоча термін «дух» як людська властивість важко сприймається науковим товариством, філософія та психологія так само часто відносять духовне життя до іншого ступеню буття. Радянський психіатр Д. С. Мелехов писав про те, що якщо в області тілесного чи душевного життя ми підпорядковані строгим закономірностям, то над ними простягається сфера справжньої свободи - царство духу, в якому людина сама визначає себе [28, с. 28]. А за В. П. Зінченко і Е. Б. Моргуновим, «ігнорування духу є причиною капітуляції психології перед явищем свободи, будь то вільна воля, вільна дія або вільна особистість» [14, с. 307]. Так, підтверджуючи людську особливість серед живих істот, психолог А.В. Петровський - , стверджує, що завершена теорія особистості не може бути побудована без постулату трансфінітного «Я», тобто «Я, що стоїть над нескінченністю» [34].

У філософській традиції ми звикли асоціювати поняття «Духу» з Гегелем. Філософ говорить про «Дух» то як про абсолютне, що може бути властивим кожній свідомості, то як про субстанцію [10, с. 224-225], при цьому не співставляючи його явно з Богом, - що було б логічно, - а абстрактно відносить до спільного абсолютного досвіду людей, оминаючи природу як носія духовного (тобто живого).

Проте для аналізу сучасних явищ та процесів, уявляється, більш конкретним є тлумачення духу фізиком Девідом Бомом, яке він висловив на конференції

1992 року в Празі під назвою «Наука, духовність і глобальна криза: в напрямку світу з майбутнім»: «Дух ми можемо мислити як невидиму силу - життєдатну сутність, що глибоко охоплює нас, або як джерело, яке приводить в рух все, діючи з глибин ... Невидимий і невловимий, він, однак, має вирішальне значення» [3, с. 8, 9]. Це найбільш зрозуміле і широке трактування «Духу», виражене в світському суспільстві.

Цікаво, що воно є близьким до християнського досвіду, оскільки, як ми вже говорили, поняття «духовного» пов'язано, перш за все, з вірою. Так, А. Лихачов, розбираючи значення терміну «Дух», зазначає: «Бог, Який знаходиться за межами світу, творить світ і в творенні "... створює небо і землю" (Бут. 1: 1), що...означає створення двох світів - духовного світу смислів та світу матерії, тобто об'єктивного буття, здатного ці смисли втілити» [28, с. 23]. Тут немає залежності ні від матеріалізму, ні від ідеалізму, а тому поняття «Духу» перевершує антиномію даних філософських напрямів, і виходить за їх межі.

В розумінні сутності духу важливо згадати й про грецьке слово, взяте з Євангелія – «Логос»: «За словами авторитетного богослова VI століття преподобного Максима Сповідника, Логос, Слово Боже, бере участь у створенні всього світу, даючи кожному творінню своє призначення або логос. Цей "логос" становить закон буття для кожного елемента світобудови. У схожому сенсі вживав поняття "дух" засновник філософської антропології Макс Шелер [28, с. 23]. Тобто термін «дух» можна розуміти як «початок, що оживотворює матерію», тобто саме життя як дар Духа Божого. Зокрема, поняття «духа» як «життя» часто зустрічається в Священному Письмі: зокрема, в Псалтирі говориться «віднімеш дух їх – і помруть» (Пс. 103).

Ми вже трохи говорили про психологічний погляд на духовне. Проте необхідно зазначити ще декілька важливих моментів. В авторитетному навчальному посібнику В. І. Слободчікова і Е. І. Ісаєва «Психологія людини» є глава, присвячена «психології духовності» [44, т.1, гл.9], яка визначається як «особлива форма раціонального знання про становлення суб'єктивного духу людини». Тобто, з точки зору авторів, духовність є специфічною властивістю

людської психіки, яка «пов'язана з відкриттям самоцінного, очевидного і необхідного сенсу власного існування», а духовне буття розглядається як «вищий спосіб особистого існування, пов'язаний зі звільненням від повсякденного життя, від спокуси потягів, пристрастей і привабливості власної самоті».

Тобто, з даної точки зору, дух є вищим, якісно новим, рівнем психіки, який пов'язаний з моральнісними властивостями, які людина отримує в процесі культурного становлення. Є також концепції, які відокремлюють духовну сферу як новий рівень буття людини – надпсихічний.

Інші ж концепції найчастіше зводяться до суто інтелектуальної, моралізаторської чи естетизованої трактовок (за грецькою традицією – Істина (теорія), Добро (практика), Краса (естетика)). Так, безумовно, вони певним чином пов'язані з духовним, але лише посередництвом носія – людини. Істина може досягатися як розумом, так і духовно. Так само краса почуттєва не те саме, що краса духовна. А добро світського кшталту може відрізнитися від його духовного розуміння. Все залежить від того, що ми позначаємо цими цінностями. Оскільки поняття «цінностей» в сучасному розумінні виникло аж у середині 19 століття, починають з'являтися різні модифікації антидуховних або нейтральних по суті «цінностей», що містяться в конкретних релігійних, моральних та філософських концепціях, видах мистецтва.

Отже, вся проблема в тому, що на сьогоднішній день ми маємо вже сформований категоріально-поняттєвий апарат, за допомогою якого не завжди можна пояснити реальні феномени. Але виникає питання: як тоді вивчати такі важкі поняття? Мабуть, тут допоможе принцип операціональності, висловлений філософом Д. Дьюї: «Важливо, щоб ідеї не втрачали зв'язку з практикою, бо ідеї - логічні або наукові - завжди функції реальних проблем... Таким чином, сенс інструменталізму такий: істина не в адекватності мислення буттю, скоріше вона "в надійності провідної ідеї"» [38, с. 327, 328]. Тому ми не будемо намагатися пізнати до кінця непізнаване, а звернемося до проявів розглядуваних феноменів.

Виходячи з вище викладеного, ми могли б позначити чотири категорії духовності: теоретизм як пошук істини, етизм як пошук добра, естетизм як пошук краси та релігійність як віра в ці три складові. Як ми розуміємо, особливої уваги потребує остання категорія, як найпотаємніша сфера.

Практична взаємодія з духовним завжди криється в прагненні до чогось, у вірі в безкінечність. Справді, важко сказати щось про духовність «випадково виниклого Всесвіту». Тут знадобиться і гегелівське розуміння Духу як пов'язаний саме з надчуттєвим світом [10, с. 78] та його нескінченністю. Існування людини як окремого феномену у нескінченності (як часовій, так і просторовій) – відчувається нами як ознака духовного, тобто того, що ми можемо пізнати не через органи чуття, а іншим способом. Ми не можемо до кінця чуттєво відчутти феномени життя і смерті, для цього нам і потрібне духовне пізнання. На доказ ми можемо привести парадокс того, що питання про смерть виникає ще у малої дитини, але поки ми не помremo, ми не пізнаємо, що це таке.

Так само і нескінченність та вічність – ми можемо слабко уявити їх, але не зрозуміти. Що залишається? Лише віра. Ми віримо в те, що живемо і що помremo, віримо в нескінченність та вічність – не тому, що знаємо, що це таке, а тому, що відчуваємо їх на духовному рівні.

Категорія нескінченності в європейській філософії виводиться з концепцією Аристотеля з натуральними числами, кількість яких нескінченна (як і кількість від'ємних чисел, графічні функції параболи та гіперболи і т.д.). Але наскільки цей досвід можна перенести на існування людини, на всі її життєві функції, і, тим більше, на культурну сферу?

Отже, духовність працює з феноменами життя, смерті, нескінченності та вічності – непізнаваними феноменами. Чи можна їх обмежити в більш конкретні форми? Цікаво, але ці форми вже давно існують - в релігії. Вона є не лише теоретично наповненою вірою її носіїв, а й надає практичний досвід згаданих феноменів. Як наслідок, ми отримуємо уявлення про актуальну та якісно наповнену нескінченність.

Ось одна із точних формул такого розуміння, яку запропонував відомий філософ і теоретик педагогіки В. В. Зінківський: «Духовне життя в людині є невинне, невтомне шукання Нескінченності, і як раз цією його рисою воно повідомляє людині той *élan spirituel* (фран. «духовний поштовх»), який рухає людину до Бога» [13, с. 150]. І ще: «Істотне і основне в духовному житті полягає в шуканні нескінченного і Абсолютного. Це шукання є найголовніше і глибоке в нас, є невичерпне і незнищенне джерело вічного життя, що властиве духу... З цього шукання Абсолютного треба виходити... в розкритті "таємниці свободи". Свобода онтологічно можлива лише тому, що душа пов'язана з Нескінченністю, що і звільняє її від полону різним окремим, тимчасовим потягам ...що піднімає нас над законом причинності, над порядком природи» [13, с. 50].

Це означає, що основа культурного способу буття людини обумовлена духовними силами кожного індивіда. Так, людський індивідуальний дух інтуїтивно прагне істини, краси, добра, чого не можуть дати психічні властивості. Зокрема тому, що душевна сторона в людині схильна до самообману, фантазій і пристрастних рухів. Духовне пізнання означає те, що внутрішній світ людини в потенції характеризується розімкненням по відношенню до нескінченності, вічного Змісту, Істини [28, с. 22].

При цьому не виключається зв'язок між духовністю та розумом. Наприклад, вже згадувані психологи В. П. Зінченко и Е. Б. Моргунов ставлять знак рівності між розумом та духом людини. Проте, якщо ми звернемося до феноменологічної філософії, то побачимо очевидність цієї помилки. До прикладу, М. Шелер, розбираючи в книзі «Положення людини в космосі» питання про те, що відрізняє людину від інших живих істот, виокремлює п'ять стадій існування. Перші чотири стадії пов'язані з усім живим (наприклад, навіть інтелектуальна поведінка властива тваринам), тоді як п'ята властива лише людині – це сублімуючий, розумний дух. Якщо для біологічного рівня головною ціллю є збереження життя як генофонду, то для людини властиве піднесення над цим рівнем. Вона має не

просто свідомість як осмислене розуміння буття навколо, а самосвідомість як «даність самій собі», здатність рефлексувати [28, с. 30-33].

І це не лише «погляд на самого себе», а і здатність «практичного перетворення» [44, с. 74, 77], яке детерміноване смисловими орієнтаціями, відносинами з іншими людьми та особистою внутрішньою та зовнішньою діяльністю. Ця діяльність має певну ціль і сенс, зокрема, прагнення до блага. І це не просто ціннісна орієнтація, а можливість духовно-розумного пізнання істини. Окрім того, даність самосвідомості є специфічно духовною, оскільки саме в процесі рефлексії формується совість, моральність, відповідальність, віра, вдосконалення, свобода. Але погляд зовні означає єдність людини з Високим світом, Божественним – тобто позицію Іншого як Того, що піднесене над людиною. Тобто прагнення до духовного – це в певному сенсі «надсвідома» властивість. Адже, незважаючи на вплив соціального оточення, духовна культура є особистою та онтологічною (пов'язаною з буттям). Так що особистість дитини не формується, а розкривається в ході досліджуваних процесів [28, с. 34].

Саме тому духовність людини пов'язана з відповідальністю та свободою. Якщо наші тіло та душа не вільні через закони природи, простору і часу, через існування інших тіл (речей), обставини життя і т.д., то дух людини вільний, бо має свободу обирати шлях життя і самовдосконалення. Так, на думку І. А. Ільїна, «Дух є сила, яка має дар посилювати себе і долати в собі те, що відкидається. Дух має силу і владу створювати форми і закони свого буття, творити себе і способи свого життя» [28, с. 36]. Це вміння володіти собою, коригувати своє життя так, щоб приносити користь і собі, й іншим одночасно – через співпричетність до Абсолютного Духу. Особиста воля дає людині вибирати, чим керуватися в своїй діяльності.

Для цього потрібно вміти користуватися розумом в пізнанні істини. Згадаємо, що криза європейської філософії полягала в релятивізації «істини» і «норм». Істина об'єктивна, універсальна, саме тому знання виступає як «з'єднання» (на праслов'янській мові) з буттям. Так людина може «освоювати» не тільки себе, а і весь світ. Так, ми маємо властивість схоплювати ідею, сенс речей та явищ.

Зокрема, у відносинах з людьми ми можемо проявляти емпатію, вірність, любов як властивість розуміти іншого, «бути ним», залишаючись собою.

Через розуміння себе, поглиблення знань про себе, людина виявляє в собі бескінечність. В глибині наші емоції, почуття, мотиви ускладнюються і взаємно перетинаються, формуючи особисте світосприйняття, систему цінностей, життєву позицію, що надає людині внутрішній базис, оптимізм, віру, життєві сили. А, оскільки визнання своєї вини за ті чи інші події поглиблює самопізнання, то покаяння є основною духовних практик.

Отже, як ми виявили, духовність містить в собі комплекс людських якостей, таких як розум, свобода, відповідальність, естетизм, онтологічність. А тому, як відзначає Д. А. Леотьев, не варто ототожнювати духовність ні з безкорисливістю, ні з творчістю, ні з моральністю, ні з релігійністю. Так, «творчість, в тому числі у вищих загально визнаних своїх проявах, може цілком уживатися з гедоністичним, егоїстичним» [42]. Але це й не означає, що духовність є певним набором якостей. «Людська особистість, - пише В. Лосський, - не частина істоти людського, подібно до того як Особи Пресвятої Трійці - не частини істоти Божественного ... Те, що робить людину «нею самою», - невизначено, тому що в його природі немає нічого такого, що стосувалося б власне до особистості, завжди єдиною, незрівнянну і "незрівнянною". ... особистість - вільна від своєї природи, вона своєю природою не визначається» [28, с. 44-45].

Духовність є тим, що характеризує розвиток особистості. Цей розвиток може направлятися моральними нормами, відчуттям істини буття, естетичним почуттям прекрасного, духовно-моральнісними цінностями. При цьому моральність – це не просто правила, а внутрішня потреба людини «не змінити свою природну сутність і залишатися людиною в будь-якій ситуації» [15]. Ці норми контролюються самими людьми, через поняття добра і зла, при цьому впливаючи на поведінку і свідомість особистостей у всіх сферах життя.

Таким чином, духовна культура є багатоструктурною, складною системою, яка містить і когнітивні, і моральнісні, і естетичні, і соціальні моменти, які реалізуються в будь-якій людській діяльності. В духовній культурі особистості

поєднуються трансцедентні та іманентні явища. Важливим моментом тут є віра, оскільки релігія зберігає і транслює культурні цінності, передає їй як традицію з покоління в покоління, та формує духовне буття суспільства, яке і є культурою.

1.2. Духовна культура як засада самореалізації та самоактуалізації особистості

Духовна культура як базис вираження і реалізації індивіда є необхідною не лише в контексті повноцінного розвитку людини, а й як розуміння і втілення на практиці істинних цінностей. Розвиток особистості при цьому незмінно відбувається в умовах її соціальної інтеграції через самореалізацію. З іншого боку, звернення до проблематики самоактуалізації як конкретного процесу виявлення самості дозволить відокремити інші аспекти духовного розвитку. І таке дослідження потребує термінологічного уточнення.

Дуже часто поняття «самореалізація» і «самоактуалізація» використовуються як синоніми, проте вже на синтаксичному рівні очевидно, що вони позначають різне. Так, реалізація (realization), у тлумаченні «Оксфордського словника сучасної англійської мови для студентів» [64] - це усвідомлення, а, точніше, розумова діяльність. Актуалізація (actualization) означає діяльність як процес, витрачання сил (act), що має певний результат. Так, відомий представник гуманістичної психології А. Маслоу визначив самоактуалізацію як "повну реалізацію свого потенціалу" та "справжнього" Я. Ця тенденція може бути виражена як бажання стати все більше тим, що є, стати всім, на що людина здатна стати. Поняття ж «самореалізація», таким чином, є більш широким, бо позначає діяльність, що проявляється в побудові та коригуванні, перебудові «концепції Я», включаючи «ідеальне Я», картину світу і життєвий план, усвідомлення результатів попередньої діяльності внаслідок соціалізації особистості – чимало внутрішніх та зовнішніх процесів.

З одного боку, дана відмінність здається неважливою. К.Гольдштейн пише, що «заповнення, або задоволення потреби і є само-актуалізацією або само-реалізацією» [54] – без протиставлення.

Також і Д.А. Леонт'єв, представник гуманістичного напрямку психології, цитуючи А. Маслоу, наголошує на тому, що «різні автори називають її по-різному: самоактуалізація, самореалізація, інтеграція, психічне здоров'я, індивідуалізація, автономія, креативність, продуктивність, - але всі вони згодні в тому, що все це синоніми реалізації потенцій індивіда, становлення людини в повному сенсі цього слова, становлення тим, чим вона може стати» [33, с. 153].

Проте вже в іншій своїй роботі «Самоактуалізація як рушійна сила особистісного розвитку: історико-критичний аналіз» він стверджує, що вплив концепцій самоактуалізації К. Роджерса і А. Маслоу на психологію та інші гуманітарні науки зробив дане поняття більш популярним, ніж інші. Окрім того, плутанина виникла через те, що Маслоу постійно розвивав і переосмислював свої погляди від чисто біологічного розуміння процесу особистісного розвитку до екзистенціальної проблематики, що дало можливість багатьом його послідовникам по-різному формулювати одну і ту ж теорію. І, оскільки нового розвитку даних ідей не відбулося, і професійні психологи, і дилетанти вживають даний термін в позанауковому значенні, не розрізняючи самоактуалізацію і самореалізацію, самовираження, самоствердження, особистісний розвиток та розвиток взагалі [26, с. 13-14].

Зазвичай, самореалізацію вважають певним чином узагальнюючим терміном, що включає в себе інші, схожі. Але ми маємо зауважити, що найчастіше терміни, що мають приставку «само-» насправді є виразами окремих концепцій, що мають на меті акцентувати увагу на окремому процесі формування особистості. Так, до прикладу, екзистенційне прагнення вийти за межі самого себе і своєї повсякденної діяльності в пізніх роботах Маслоу називають «самотрансценденцією» (сам автор просто зафіксував феномен, не називаючи його). Звичайно, даний процес може відбутися за допомогою творчої діяльності, що мають цінність і для Я, і для інших людей (що властиво самореалізації). Але існують й інші варіанти такого виходу, до прикладу, релігійна діяльність, яка має більш складний характер поряд з творчою.

Отже, остаточно проблема взаємозв'язку відповідного уявлення даних термінів в певній системі ще не вирішена. Однак існує декілька теорій. Однією з версій класифікації понять є теорія саморозвитку особистості Г.К. Чернявської. В своїй роботі «Важкий шлях до самого себе» філософія намагалася проаналізувати ті категорії, що описують самість людини як самосвідомого особистісного буття. В результаті вона виділила три блоки внутрішнього руху особистості до самореалізації. В основі блоків були три питання І.Канта: «Що я можу знати?», «Що я мушу робити?», «На що я можу сподіватися?» [2, с. 4].

Перший блок (що відповідний першому питанню) є когнітивним і включає в себе самовідчуття, самоспостереження, самопізнання, самооцінку і само модель (концепція Я). До другого – поведінкового – блоку, відноситься самопідготовка, самоосвіта, самовиховання і саморозвиток, що характеризують певні етапи становлення суб'єкта та формування особистості і пов'язаної із ними діяльності. Третьому блоку відповідають саморегуляція, самоконтроль і самодисципліна, які нерозривно пов'язані з визначенням цілей та цінностей особистості, які виражаються в розумовій і практичній діяльності (в процесах двох попередніх блоків), а також її регулюванням.

Як відмічає дослідник В.В. Байлук в роботі «Про природу самопізнання» [2], така систематизація «виявила механізм зв'язку самопізнання і самореалізації особистості», тобто представила певний алгоритм самореалізації.

А.Я. Голубчиков в циклі формування особистості виокремлює самореалізацію як кінцевий етап, якому передують самопізнання, самопроектування та самоуправління. Самопроектування є процесом створення певного проекту особистості, що детермінований певними цінностями і цілями та може включати в себе основні форми активності індивіда. Самоуправління є більше природною організацією тіла, психіки і життєдіяльності у процесі самовизначення (по суті, самопізнання). Самореалізація, на думку автора, є певним циклічним взаємозв'язком самоосвіти і самовиховання, що спонукає до пізнання світу і, таким чином, об'єднує самопізнання, самопроектування і самоуправління [11, с. 8, 35].

Ми вже говорили про культуру самосвідомості, яка є необхідною складовою духовної культури як теорія пізнання людиною самої себе та цілепокладання. Саме тому вони передують емпіричній реалізації особистості. Але й без практичної складової не може зберегтися ані духовна культура, ані самореалізація.

Якщо ж ми говоримо про всі ці процеси як вираження «самості» (буття того виду живих істот, які здатні виділяти себе з реальності за допомогою рефлексивного мислення), то все стає на свої місця. Так, філософи П. Флоренський та А. Лосєв зазначають, що «самість» - це центр, джерело свідомої, цілеспрямованої активності, діяльності людини, а також «картина Я» суб'єкта в співвідношенні з його «картиною світу» [6].

Тобто вдосконалення людини об'єднує зовнішні та внутрішні процеси. Це ж підтверджує культуролог-психолог Д.А. Леонт'єв у своїй роботі «Самореалізація і сутнісні сили людини», розрізняючи екстерналізацію (процес, в якому внутрішні реалії проектуються у світ, тобто реалізуються) і інтерналізацію (процес формування та засвоєння на внутрішньому рівні схем та ідей через зовнішню діяльність). Леонт'єв цитує психолога Д. Летбриджа: «Основна проблема...формулюється ним так: «Яким чином максимізувати інтерналізацію цінностей і смислів і як потім сприяти їх екстерналізації» [57, р. 99].

Так особистість, розпредмечуючи у свідомості різні форми соціального досвіду, опредметнює свою самість. Л.М. Коган у своїй роботі «Самореалізація особистості як соціальний процес» стверджує, що опредмечування властиве саме самореалізації, і людська діяльність «передбачає наявність зовнішніх спонукальних імпульсів самореалізації, але вони діють тут, заломлюючись у внутрішні механізми поведінки особистості» [19, с. 18]. Подібної думки дотримуються А. К. Ісаєв [16, с. 16] і Н. Г. Крилова [22], представляючи самореалізацію як соціально-індивідуальний процес розкриття і реалізації здібностей, потреб, знань, умінь, навичок, творчих можливостей в ході індивідуального усвідомленого практичного опредмечування сутнісних сил людини.

На думку Д.А. Леонтьєва, даний механізм має особливу значущість для аналізу проблематики культури, розкриваючи зв'язок між предметним світом та людською трансляцією культури від покоління до покоління як показника розвитку людства [27, с. 18]. Це виражається в ході поділу екстерналізації на два під-процеси: культуралізацію і персоналізацію. Культуралізація - це створення об'єктів матеріальної і духовної культури. Дана діяльність є творчою і соціально-значущою (ціннісною). Персоналізація - це уявлення про особистість окремої людини в свідомості інших людей. Самореалізація може включати обидва ці процеси. На противагу йому, самовираження не має такого значення для суспільства, залишаючись вираженням бажань та зацікавленостей людини, а самоствердження спрямоване лише на суспільне визнання, що може не нести в собі культивування цінностей.

Саморозвиток також є лише певним засобом здійснення самореалізації, діяльність, спрямована на вдосконалення своїх здібностей. Так, у літньої людини може бути все добре з самореалізацією (передача професійного і життєвого досвіду), але при цьому погано із саморозвитком (коли літня людина відмовляється від отримання нових знань, освоєння нових навичок і т.п.).

Хоча з точки зору гуманістичної психології, ширшим є поняття самоактуалізації, яка «об'єднанням самореалізації (як пріоритетного процесу в різних психологічних теоріях), самопізнання, саморозвитку і конструктивного самоствердження і самовираження» [26]. Але в психології і культурології більш значущим терміном стає самореалізація. Розберемо, чому.

Термін «самореалізація» (self-realisation) вперше згадується в «Словнику з філософії та психології» 1902 року [45]. А нині дослідницький інтерес до проблеми самореалізації різко зріс. Причина полягає в розумінні її визначальної ролі в розвитку особистості, підвищення вимог до здатності людини до саморозвитку та самовдосконалення внаслідок нових соціокультурних умов, зокрема викликів сучасної економіки, загострення конкуренції на професійному ринку праці.

Досі не існує єдиної концепції самореалізації. Як вже було зазначено, методологічна сторона проблеми полягає в недостатній визначеності цього поняття. Якщо самовдосконалення характеризується прагненням особистості наблизитися до деякого ідеального образу, а самоактуалізація - виявити в собі певний потенціал і втілити його в життя, то з самореалізацією все складніше. В одних дослідженнях термін ототожнюється з самоактуалізацією, в інших є ширшим поняттям.

Гуманістичний психолог В. Г. Маралов вважає, що рівень самореалізації може свідчити про рівень саморозвитку людини, але може розглядатися і як самостійний процес. Справа в тому, що, маючи актуалізований потенціал, людина через об'єктивні чи суб'єктивні обставини не завжди може реалізувати себе. І, навпаки, вона може реалізуватися в доступних видах діяльності, не відчуваючи прагнень до саморозвитку і не докладаючи для цього особливих зусиль [30, с. 80-85].

Проте в уявленні К.А. Абульханової-Славської, самореалізація можлива лише тоді, коли самопізнання і визначення своїх здібностей вже здійснені, образ «Я» повністю сформований і забезпечені зовнішні умови для реалізації. Тобто необхідність будувати сукупність своїх зовнішніх впливів зі світом, на думку дослідниці, і є самореалізацією. Якщо ж ці умови не дотримуються, то ми спостерігаємо процес не самореалізації, а самовираження, як зовнішнього позиціонування себе [1]. За Абульхановою-Славською, самореалізація є вищою стадією розвитку зрілої особистості, результатом особистісного зростання.

В книзі «Психологічні проблеми самореалізації особистості» самореалізація розуміється як процес реалізації себе - здійснення себе в житті і повсякденній діяльності, пошук і затвердження свого шляху в цьому світі, своїх цінностей і сенсу свого існування в кожен момент часу [12, с. 20]. Відповідно до цього трактування людина реалізує себе, шукаючи себе і сенс свого життя в цьому світі.

Нерідко самореалізація в дослідженнях постає засобом розкриття особистісного потенціалу, прояву творчої індивідуальності [18, с. 39]. Проте О.

С. Газман в цьому випадку робить важливе уточнення: самореалізація націлює особистість на повне, творче розкриття здібностей, адекватну і гнучку поведінку, виконання очікуваних дій відповідно до поставлених цілей, тобто діяльності у відповідності із соціумом, що є не обов'язковим критерієм для актуалізації особистості [8].

У дослідженні Д.А. Леонтьєва [22, с. 13-14] представлено, з одного боку, вузьке розуміння самореалізації як стану, в контексті задоволеності її результатами, як відчуття того, наскільки продуктивною і осмисленою є прожита частина життя. В широкому сенсі поняття самореалізації, як було вже зазначено, не прив'язана до конкретної психологічної теорії і позначає загальні процеси особистісного розвитку і трансляції досвіду іншим людям та культурі через творчі та комунікативні процеси, що зазначено в роботах багатьох авторів – К.Г. Юнга, К. Хорні та ін [26].

Тобто всі дані концепції виражають самореалізацію людини як процесу, що нерозривно пов'язаний із соціокультурними умовами. Більше того, формування знань та навичок, які потім транслюються людиною, є майже повністю залежним від таких соціокультурних умов. Залежними від людини є вибір цінностей, пряму діяльності, тобто воля, і, відповідно, так проявляється особистісна духовна культура.

На думку І.П. Смірнова, вирішальним фактором у реалізації самого себе, свого потенціалу не є природні задатки людини самі по собі, а сформовані соціокультурним середовищем особистісні якості як продукт освіти і виховання, навчання, праці. Тобто базовими умовами, що впливають на успішність або неуспішність самореалізації суб'єкта, є соціальні та психоекологічні чинники, як свідчать результати досліджень Р.А. Зобова, С.Д. Дерябо та ін. [24]. Але нам необхідно пам'ятати, що кожна людина сама обирає ті орієнтири, відповідно до яких вона формує свою діяльність.

Отже, як висновок ми можемо представити визначення С.І.Кудінова: «...самореалізація - це сукупність інструментально-стильових та мотиваційно-смыслових характеристик, що забезпечують сталість прагнень і

готовність до самовираження особистості в різних сферах життєдіяльності в процесі онтогенезу» [24].

Для більш простого розуміння зазначимо, що самореалізацію можна визначити як найширше поняття, яке охоплює усі прояви саморозвитку, самопізнання і т.д. особистості. Але, якщо говорити простіше, самореалізація об'єднує самопізнання особистості (через формування культури самосвідомості; виражається через цінності, цілі, ідеї, знання, навички людини) та самоактуалізацію як їх опредмечування в процесі особистісної діяльності.

Що мається на увазі при виразі «культура самосвідомості»? Л. Скворцов описує формування цієї культури як певне змістовне наповнення життєвого простору людини, яке залежить від рівня її духовного розвитку, специфіки її особистих інтересів та прагнень. Більше того, ми повинні розуміти, що від самопізнання і саморозуміння індивідів залежить духовний стан соціуму (як конкретного народу, так і всього людства), так само як від атомів залежить організація матерії. Взаємодія особистого досвіду з історичним досвідом людства, тобто соціальним буттям, яке зовні задає для всіх критерії оцінки своїх життєвих позицій, практичної діяльності, особистої відповідальності. Таким чином, культура самосвідомості «перетворює конкретного індивіда з відокремленої індивідуальності в такий соціальний «матеріал», з якого формується народ як свідомий суб'єкт» [43, с. 6]

Тому ствердження культури спільної моральнісної самосвідомості передбачає розвиток такої культури в особистому вимірі як свідомо підтримка кожним спільних моральнісних норм. Так, необхідно надати можливість для виховання таких специфічних властивостей особистості та вміння робити адекватний вільний вибір. Небезпека нехтування культурою зрозуміла: це егоїзм, цинічне відношення до життя, перекручення моралі і т.д. Проте ми розуміємо, що насилля з боку адміністративної системи не може вирішити цю проблему. Так само і сучасний механізм економіко-політичного життя, який начебто забезпечує свободу і реалізацію інтересів індивіда, насправді користується маніпулятивними методами задля впливу на кожного. І ми живемо в той час, коли керування своїми

емоціями і пристрастями стає масовим явищем. Так, сучасна особистість знаходиться нині на межі «між об'єктивними вимогами принципово нових умов суспільного життя, з одного боку, і стереотипами соціального мислення - з іншого» [43, с. 312]. І в результаті соціальна угода приводить до того, що людина, яка начебто зробила «усе правильно», розчаровується в своїх ілюзорних принципах.

Простим вирішенням розвитку культури самосвідомості було б віднайти ідеал - природній, здоровий стан людини (наприклад, вроджене прагнення робити добро). Але якщо мораль пропонує реальні практики самовдосконалення, досвід суспільного життя показує парадоксальний приклад того, що природа людини є руйнуючою, революційною, навіть регресуючою. Більше того, наші «благі наміри» можуть в результаті принести зло. Таке протиріччя виникає через те, що люди не вміють довго зберігати в собі бажання рухатися вперед в моральному розвитку, не розуміють (або не хочуть розуміти), для чого вони живуть. Насолоджуючись короткими враженнями, ми не бачимо ті вічні переваги, які можуть спонукати до змін, і тому часто власними руками руйнуємо своє життя. Так, за цікавою аналогією Л. Скворцова, для того, щоб умовно задовольнити свої найпростіші потреби, - зігрітися та приготувати їжу, - ми поварварськи використовуємо як дрова «антикварні меблі» (тобто наші найкращі здобуття та природні переваги) [43, с. 8].

Та, на щастя, ми маємо такі чудові властивості як часте повернення людини до переоцінки результатів своєї діяльності, тобто самокритика та вміння каятися в зробленому нами злі, що, як стверджує Л. Скворцов, «корисне для моральнісного очищення» [43, с. 8]. Ми маємо чітко усвідомлювати, що моральнісні принципи – це не просто абстракції, а практичні методики для реального життя, дотримуючись яких, людина може прийти до глибокого розуміння своєї сутності. І вся справа в тому, що досягати цю сутність людина може все життя, адже це знання духовного досвіду – так само як набір наукових фактів про історію певного народу не дає нам поняття про його сутність.

Тобто для того, щоб вирішувати конкретні практичні задачі, ми маємо сформувати самосвідомість, яка буде задавати критерії оцінки нашої діяльності. Проте ми потребуємо об'єктивності таких критеріїв, оскільки в повсякденності індивід може керуватися як власними або конкретно-груповими, відособленими, інтересами, так і суспільними стереотипами про правильність тих чи інших дій (зокрема, у вимірі етнічних, національних та інших соціальних інтересів). А нинішня ситуація приводить особистість до розгубленості перед плюралізмом сучасної культури, і не дає розуміння, що таке істина життя [43, с. 10].

Отже, постає питання: як тоді людина може розуміти дійсність своєї життєвої ситуації, провести самоаналіз відповідно до адекватних критеріїв? З одного боку, нашою головною задачею для оформлення самосвідомості є кореляція нашого внутрішнього світу з універсальними моральнісними нормами. В результаті дії людей будуть узгодженими, і в ідеалі не будуть виникати конфлікти. В релігійному зрізі цього досягнути набагато легше, оскільки він обґрунтовує духовну єдність особистостей, які слідують певним принципам. Більше того, ці принципи виходять з природньо-біологічних та історичних фактів, що підтверджують свою об'єктивність.

З іншого боку, кожна людина володіє власним, суб'єктивістським внутрішнім світом, відносно самостійним, який поєднує як адекватні, так і не адекватні форми поведінки, які склалися у людини протягом її життя. Культура самосвідомості, таким чином, має співвідноситись з певним способом життя особистості, який не шкодить її моральній та особистій гідності. Ця культура допомагає індивіду формувати себе, обирати цілі – головні та другорядні, від неї залежить, як він працює над собою.

Та хоча зараз часто засуджують ситуацію, коли індивіду «нав'язуються» певні думки, без зовнішнього навчання людина діє згідно зі своїми пристрастями. Тому ми повинні самі розуміти корисність морального вдосконалення та тих практик, які ведуть до такого. В іншому випадку, якщо ми будемо покладатися на владу, соціально популярних особистостей і так далі – ми матимемо доволі перекручений образ морального індивіда, який може бути наповнений

суб'єктивними упередженнями щодо моральності. З тієї ж причини ми маємо орієнтуватися на спільний розвиток культури самосвідомості, з боку і наставників, і учнів – так будуть формуватися осмислені відносини, позитивний психологічний клімат, взаємна довіра і співтворчість.

Окрім того, потрібно розуміти, що самопізнання – це не замикання в собі. Вузконаправлений егоїзм не дозволить будувати адекватні відносини навіть із близькими, а тому необхідне й соціальне самопізнання – тобто визначення себе в соціальному просторі. Зокрема, це і розуміння нинішньої ситуації людства, кореляції науково-технічного прогресу із моральнішим розвитком. Але включення індивіда в соціальний простір насправді відбувається «за допомогою таких духовних засобів, які..., здавалося б, протирічили раціонально осмисленим знанням [43, с. 18]. Тобто це певні «ірраціональні принципи», які не підлягають звичайному науковому поясненню, але реально відображають ідеал взаємодії між людьми.

Це досить зрозуміло під час пошуку базису самосвідомості людини – чи це раціональний досвід, чи це природний ірраціональний компонент людства. В першому випадку має відбуватися прогрес даного досвіду (в історичному вимірі), але оскільки духовний і моральний вимір передбачає існування певного (умовно «кінцевого») ідеалу, раціональний прогрес виключається. Більше того, якщо звернутися до закону Леві-Брюля про пошук відмінностей між «первісним» та сучасним мисленням, ми визначимо, що насправді особливої різниці між ними немає. На думку, В. П. Алексеєва, взаємодія емпіричного досвіду з раціональними висновками була необхідна для виживання давньої людини, а ірраціональні уявлення з'являються значно пізніше [43, с. 16-17].

З іншого боку, успішний духовний розвиток людини не залежить повністю від емпіричного чи раціонального знання. Так, поведінка в кожній конкретній ситуації може вирішуватися окремим індивідом по-різному: можна йти в бій через почуття обов'язку, можна втекти. В ситуації голоду людина може ірраціонально зберігати продовольство, чи «раціонально» рятувати себе. Все залежить від поглядів особистості на життя. І в цьому випадку релігія і філософія

як здатність до мислення та ствердження розуму є основою свідомої моральної поведінки людини. Вони супроводжують людину у її поступовому формуванні на стадіях зовнішнього розвитку людини – тобто переходу від дитячого до дорослого стану як до якісно нового світобачення.

Але ми маємо розуміти, що майбутнє і нинішнє особистості обумовлено її минулим. Людина може переосмислювати і змінювати себе. Риси особистості можуть бути і статичними, і підлягати змінам, тому не можна із впевненістю сказати, як поведе себе людина в тій чи іншій ситуації. Звичайно, біологічно-генетичні особливості зберігаються певним чином, але існують риси, спричинені культурним розвитком. Можна бути чесним в одному випадку і нечесним – в іншому, залежно від певних причин і принципів особистості. Окрім того, одні й ті ж дії можуть мати різний сенс. Власне тому особистість – це не лише суб'єкт, а і процес, результат діяльності.

І ця діяльність в структурі самореалізації проявляється, як ми вже казали, у самоактуалізації. Поняття досить важке, хоча, з одного боку визначення його ніби коротким - втілення потенціалу людини в життя. З іншого боку, постійна трансформація поняття призвела до величезних суперечок не лише з боку психологів, а й філософів і культурологів.

Д.А. Леонтьєв стверджує, що нинішнє розуміння самоактуалізації сформулювали А. Маслоу і К. Роджерс [26, с. 13]. Звичайно, ідею реалізації людиною закладених в неї потенцій в тій чи іншій формі можна знайти в багатьох філософських системах, починаючи ще з Аристотеля. Але основою сучасних теорій самоактуалізації є ідея видатного фізіолога і психолога Курта Гольдштейна [54; 55].

Звичайно, у даній концепції ще мало спільного з остаточним визначенням самоактуалізації. За Гольдштейном, актуалізується людський організм, який першопочатково можна назвати носієм закладених в ньому можливостей і здібностей. Реалізуючи на практиці останні, організм задовольняє свою потребу в самоактуалізації [54, р. 204].

Спочатку Гольдштейн вважав, що актуалізація ніколи не відбувається без конфлікту в соціальній взаємодії. «Самоактуалізація одного індивіда може бути досягнута лише за рахунок певної поступки з боку іншого» [55, р. 203-204]. На його думку, можливість одночасного розвитку себе та іншого міститься лише в любові – вищій формі самоактуалізації, що є досить дивним для біологічної концепції [55, р. 207-211]. Мабуть, саме тому у пізніших роботах дослідник зміщує акцент з біологічної актуалізації на сутнісну реалізацію людини, тобто практичну самореалізацію (самоактуалізацію). Тому навколишній світ та інші люди вже не розглядаються ним лише як джерело перешкод, а навпаки, постають в якості необхідної умови самореалізації індивіда.

Багато спільного з даними ідеями міститься в концепції «прагнення до актуалізації» Карла Роджерса. Його, поряд з Маслоу, вважають повноправним автором теорії самоактуалізації. Під прагненням до актуалізації Роджерс розуміє властиву всім живим організмам спрямованість «...до зростання, розвитку...тенденції проявляти і активізувати всі можливості організму в тій мірі, в якій ця активізація сприяє розвитку організму або особистості» [63, р. 140].

Проте, у міру того, як формується особистість, напрямки актуалізації організму і актуалізації особистості виявляються різними чи навіть протилежними через неправильне соціальне навчання [39]. Карл Роджерс висловив припущення, що кожна людина від природи є внутрішньо хорошою і креативною, а деструктивною стає тільки якщо в її оціночному процесі домінують зовнішні соціокультурні обмеження або низька самооцінка.

Прагнення до самоактуалізації, на думку дослідника, обумовлене увлеченням людини про ідеальне Я – найвищий рівень людського буття (ідеальна самість). У це поняття входять цілі і амбіції особистості, що постійно змінюється. Проте повноцінно функціонуюча особистість (fully functioning person) має повністю усвідомлювати своє реальне «я» (бути відкритою досвіду, жити сьогоденням, довіряти своїм внутрішнім імпульсам) [39].

Хоча схильність до біологізації теорії робить її достатньо вразливою (сам автор підкреслює раціональність актуалізуючої діяльності людини), важливим моментом у ній є остаточне відокремлення самоактуалізації від самореалізації.

«Численні проблеми виникають, коли ми намагаємося виправдати очікування інших, замість того, щоб визначити наші власні» - пише К. Роджерс [62, с. 260]. А при самореалізації ми маємо коригувати власні бажання за соціокультурними зразками.

Для Роджерса, самоактуалізація, до того ж, є проявом загальної глибинної тенденції до актуалізації: «Доказом цього є універсальність виявів цієї тенденції у всесвіті, на всіх рівнях, а не тільки у живих системах... На ще більш широкому рівні, як я впевнений, ми маємо справу з могутньою творчою тенденцією, яка сформувала наш всесвіт: від самої крихітної сніжинки до самої величезної галактики, від самої нікчемної амеби до самої тонкої і обдарованої особистості» [40].

Але найвідомішим теоретиком самоактуалізації є Абрахам Маслоу (1908—1970), який поставив її в центр не лише своєї теорії особистості, а й філософської картини світу, і протягом всього життя уточнював і доповнював дане поняття і його функціонування в теорії. Дослідження торкалися усіх сторін життя людини, в тому числі і моральних цінностей, виховання, творчості, вдосконалення суспільства і т.ін. [25, с.150].

А. Маслоу стверджував, що є особливий тип людей – особистостей, що самоактуалізуються – їх меншість але вони являють собою зразок психологічно зрілих людей, що максимально виражають людську сутність. При цьому він виявив, що чим старшою є людина, тим більше вона здатна до самоактуалізації. Такі висновки науковець робив з власних досліджень, відібравши респондентів зі своїх знайомих, друзів, студентів коледжу, а також проаналізувавши суспільних діячів та історичних персонажів.

В результаті він прийшов до доволі означеного розуміння особистості, яка є успішною в процесі самоактуалізації. Так, він виявив 15 основних властивостей, якими володіють такі люди [32, гл.11]. Наприклад, самоактуалізована особистість

(мається на увазі та, яка досягла певного рівня свого розвитку) не приймає штучних, «захисних» форм поведінки як від себе, так і від інших; проявляє простоту і природність у мисленні; має почуття спільності з людством в цілому. Вона спрямована на служіння людям, тобто прагне виконати своє «життєве завдання», яка співвідноситься з універсальними цінностями. Здатність до глибоких та осмислених міжособистісних відносин не віднімає, з іншого боку, її автономності і незалежності від оточення, що досягається завдяки вольовим якостям та стійким внутрішнім моральним нормам (гостро відчуття добра і зла, осмислення засобів досягнення мети). Такі люди можуть опиратися різним культурним впливам, але при цьому не схильні до «революційності» та бездумного бунтарства.

Для сформованості свого внутрішнього стану вони мають потребу бути на самоті, а також можуть певним чином відсторонюватися від деяких подій, що дає їм спокійніше пережити неприємності. Хоча вони демократичні і вміють поважати інших людей, готові вчитися у інших, але іноді можуть пожертвувати спілкуванням заради необхідних справ.

Також вони здатні переживати високі почуття, що надають життю сенсу та цінності, припиняють екзистенційну кризу [60]. Також їх підтримує креативність в будь-якому виді діяльності та філософське почуття гумору.

Тобто соціальність у самоактуалізованих особистостей пов'язана з вираженою індивідуальністю. І, як ми бачимо, всі ці якості властиві дійсно розвиненій духовній культурі особистості. Справді, слідування моральним нормам, повага до інших, внутрішній розвиток і так далі – все це формує зрілу людину, здатну до істинної духовної діяльності. Для цього, зрозуміло, не потрібно мати повний набір усіх цих якостей, але вони виступають орієнтиром. І Маслоу пише (з чим не можна не погодитись), що повністю досконалыми ми не можемо бути, адже всі мають свої недоліки. А тому він описує не реальних людей, а ідеальну межу, до якої прагне зріла особистість [59, р. 58].

З цієї причини, дуже важко визначити, в який момент людина стає «самоактуалізуючою». Д.А. Леонтьєв, досліджуючи дану теорію і підкреслюючи

її неоднозначність, цитує самого Маслоу: «Поняття «самоактуалізація» має два основних значення. Перше: його можна застосувати в рамках мотивації, тобто як мотив для максимальної реалізації особистісних можливостей. Друге: це фінальний період становлення особистості» [25, с. 152].

Проте слава «піраміди Маслоу» спричинює сумніви в тому, що всі люди мають можливість до самоактуалізації. Відома ієрархія потреб (з низького до найвищого рівня) містить: фізіологічні потреби, потребу в безпеці, потребу в спілкуванні, потребу у визнанні, потребу в самоактуалізації (як прагнення до втілення найвищих, духовних ідеалів). Так, автор стверджує, що без задоволення потреб більш низького рівня, високі потреби не можуть мотивувати людину. І саме тому самоактуалізація, як найвища точка ієрархії, не так часто може виступати реальним мотивом, і людина зазвичай спрямована на задоволення «низьких» потреб. Одночасно він наголошує на тому, що кожен з цих потреб можуть переважити інші фактори культурного або будь-якої іншого зовнішнього впливу [32, с. 79].

Важливим фактом, правда, є те, що пізніше науковець відмовляється від фіксованої ієрархії і говорить, що процеси самоактуалізації відбуваються протягом всього життя людини і обумовлені «мотивацією розвитку», яка виключає пряму залежність від базових потреб. Більше того, автор визнає, що прагнення, а може і здатність до самоактуалізації є в усіх людей. При цьому кожна людина формується унікальною та неповторною [33; с. 21-43, с. 158].

Перешкодою тепер є не базові потреби, а лінь, ворожість чи страх. «Ми боїмося як гіршого в нас, так і кращого, хоча і по-різному... Часто ми біжимо від відповідальності, яку диктує (або, скоріше, пропонує нам) наша природа, доля, часом навіть випадок, подібно до того, як Іона намагався - марно! - бігти від власної долі» [31; с. 34].

Важливість розвитку духовного рівня особистості займає все більше значення дослідника. В 1960-х роках А. Маслоу звертається до власне буття людини, яке робить її повноцінною. У книзі «До психології Буття» він досліджує проблему межових (пікових, вищих) переживань як моментів Буття (Б-свідомості), яка

«має справу з цілями, а не засобами, тобто з переживаннями-цілями, з цінностями-цілями, зі знанням-метою, з людьми як цілями. Сучасна ж психологія поки займалася більше... прагненням досягти, ніж прагненням бути» [33; с. 73]. Тобто актуалізація приводить особистість від інфантильних проблем до проблем екзистенціальних, сутнісних, істинних. Така людина буде «іншого типу, яка буде вести себе інакше у всіх відношеннях», буде мати «мета-потреби» та «мета-мотивацію» у вигляді універсальних цінностей істини, добра, краси та ін. [31, с. 71].

Цікавим для духовного досвіду є так зване «плато-переживання», яке А. Маслоу виокремлює як один із Б-феномен (буттєвий). Такі переживання відкривають реальність та цінності Буття, є менш яскравими і більш довгими за звичайні враження (ніби як «просвітлення»). Вони тісно пов'язані з трансценденцією, яка, з філософської точки зору, є частиною суб'єктивного духовного досвіду.

Так, наприклад, незадовго до написання книги про «плато» Маслоу переніс інфаркт і пов'язує його із власними високими переживаннями. Якщо «ви пройшли через цей досвід, ви можете більше бути тут-і-тепер... Ієрархія домінування, змагання, суперництво і слава раптово стають дурницями. Безумовно відбувається зсув цінностей, розуміння, що важливо, а що неважливо, що головне, а що ні» [Там же, р. 663]. З цього випливає і саме сприйняття часу у людей, що самоактуалізуються: такі особистості більшою мірою, ніж інші, орієнтуються на «тут-і-тепер». Але прагнення здійснити себе в цьому світі, наприклад обравши політичну кар'єру, не є головною ціллю. Так, за Маслоу, до цього прагнуть ««просто здорові особистості, що самоактуалізуються». Але є більш далекоглядні особистості, «трансценденти», які мають особливу, духовну «метамотивацію», вони прагнуть бути «глядачами» і «естетами» Буття [31, с. 271].

Безумовно, велика кількість уточнень і доповнень дослідника породила безліч критичних зауважень з боку колег. Вже були представлені спростування теоретика щодо самоактуалізації як кінцевої життєвої цілі і як процесу, що може

супроводжуватися подіями протягом усього життя. Критиці піддавали і «єгоцентричність» особистості, і біологізацію теорії, і піднесення самоактуалізованих людей як людей більш високого гатунку.

Але Маслоу постійно критично переглядав свої погляди, оновлював їх. В досить розгорнутій статті 1966 року, присвяченій відповіді на критику теорії самоактуалізації, дослідник затвердив кілька аксіом. На його думку, гуманістична психологія «...говорить щось тільки тим людям, які хочуть жити і розвиватися, ставати більш щасливими і більш ефективними, здійснювати себе...» [61].

Друга аксіома торкалася того, що існування людської природи або сутності є лише частково фіксованим, і кожна людина має можливість розвиватися. Ще один постулат позначав крос-культурний та крос-історичний характер самоактуалізації, тобто, що походження людини не може завадити їй духовно зріти. В кінці кінців, Маслоу пише про «особисте спасіння» людини, про «порятунок душі» як екзистенційний компонент людини. У книзі «Евпсихічне керування» він констатує, що люди мають працювати над чимось, що вони вважають важливим [58, р. 6]. А визначити це можна з попередньо сформованої культури самопізнання. В результаті, діяльність людей, що самоактуалізуються, служить для них засобом вираження вічних, вищих цінностей у повсякденному житті. Акт самоактуалізації постає, таким чином, деяким числом дій, виконуваних суб'єктом на підставі свідомо поставлених перед собою в ході самореалізації цілей і виробленої стратегії їх досягнення [30].

Отже, самореалізація поєднує в собі самопізнання в процесі «формування цінностей, цілей, ідей, знань, навичок людини внаслідок її соціалізації», та самоактуалізацію як «процес розгортання і дозрівання закладених в організмі і особистості задатків, потенцій, можливостей» (Д. А. Леонт'єв) або актуалізацію «потенцій, здібностей і талантів» [33, с. 25]. І з точки зору культуролога Л.Г. Брилевої самореалізація особистості є найоптимальнішим і цілісним способом самоздійснення особистості в сукупному континуумі «культура – соціум», тому, що самореалізація особистості здійснюється через належні культурі механізми обміну властивостей, явищ і станів між людиною і світом. Але культура, яка в

цьому процесі постає цілісним людським буттям, породжує проблеми – у прагненні людини до універсальних цінностей, до вищих цілей, які не так часто постають на першому плані цінностей і цілей реального суспільства, в якому людина діє.

Але чому виникає залежність особистої самореалізації людини від суспільної культури? Виявляється, тут відіграє значення навіть семантика префікса «само-». На відміну від українського його розуміння, англійське «self-» і німецьке «Selbst-» вказує не лише на діяльність, що направлена «на себе», а й на те, що саме породжує цю діяльність – самість, особистість чи «Я» (реальне чи ідеальне). До прикладу, К. Хорні в своїй теорії самореалізації розрізняє даний процес у спрямованості до реального Я та ідеального Я, що відповідно змінює результат даної діяльності, тобто робить її направленою на духовний розвиток [51].

І духовна культура наразі безпосередньо впливає як з боку внутрішнього розвитку, так і з боку діяльності людини на її самореалізацію. Тому, що самореалізація не може відбутися в повній мірі в умовах дегуманізації особистості і руйнування екологічних соціальних відносин. Якщо особистість не має конкретних моральних смислів, що пов'язані з культурою, релігією, працею, то самореалізація просто не відбувається, оскільки немає здорової інтеграції в соціальний простір.

Так, якщо в нинішньому суспільстві на перший план самореалізації виступає особиста свобода, то моральний обов'язок як обов'язковий атрибут виховання індивіда, здатного до цілісної самореалізації, майже ігнорується. Такі умови є стимулом до духовних пошуків тих ціннісних орієнтацій та сенсів, які стануть основою виховання та реалізації. Як суб'єкт культури, особистість через формування своєї духовної культури в процесі самореалізації може здійснювати таку діяльність (в тому числі і творчу), яка буде змінювати не лише зовнішні обставини, а й її внутрішній світ. Духовні надбання дуже цінні також тим, що вони не є нав'язаними, це саме «власне почуття людини» [43, с. 14], її «духовне багатство», вільно обране з канви духовної культури суспільства. Тому і духовне

життя ми можемо означити як «особливий діяльний спосіб освоєння людиною світу, включаючи як весь зовнішній світ – природу і суспільство, так і внутрішній світ самої людини в плані його формування і розвитку» [20, с. 20].

Про роль духовності в процесі самореалізації говорив С. Б. Кримський, який визначав духовність як здатність «...переводити універсум зовнішнього буття у внутрішній всесвіт особистості на етичній основі, здатність створювати той внутрішній світ, завдяки якому реалізується самототожність людини, її свободи від жорсткої залежності перед ситуаціями, що постійно змінюються» [23, с. 23]. Окрім того, як самореалізація, так і формування духовності передбачає прагнення до ідеалу, до власної цілісності та вдосконалення. А духовність – це також сукупність цінностей, які орієнтують людину в процесі реалізації та роблять її автономною, відносно незалежною від зовнішніх обставин.

Так, завдяки цілепокладанню та духовним орієнтаціям надає людині можливість піднятися над ситуацією, отримати певну ціннісну опору та не визнавати тотальної влади зовнішніх обставин.

Як вільна істота, людина є трансцендентною, тобто такою, що може переступити межі своїх можливостей, об'єднати вже зрозуміле та осмислене з тим, що є не повністю досяжним, невловимим – таємниця народження, смерті, Бог, сенс існування. І це не просто самопримус, а й турбота про себе, про свій розвиток, який впливає позитивно і на інших людей, і на весь світ, що означає освоєння сутності буття. Так людина досягає смислу свого існування, «задовольняє, з одного боку, тим, що вона внутрішньо усвідомлює для себе те, що існує, а з іншого боку, тим, вона зовнішньо втілює це для-себе-буття і, подвоюючи себе, робить наглядним і здатним до пізнання для себе і для інших те, що існує всередині її» [9, с. 38]. Так особистість може самореалізувати себе у виявленні «людського» в собі, стверджувати становлення людської сутності. А виявлення даного особистісного потенціалу відбувається в процесі соціальної реалізації та інкультурації як засвоєння універсальних людських цінностей та моральних норм в соціокультурній дійсності.

Розділ 2. Соціокультурні умови формування духовної культури

2.1. Симптоматика сучасного стану духовної культури

Спостерігаючи сучасні соціокультурні процеси, ми можемо знайти чимало аргументів на користь думки про нинішній «кризовий стан духовності суспільства». Причому культурні інститути - Церква, сім'я, освіта, музеї й інші – продовжують функціонувати; більше того – діють успішніше, аніж у попередньому столітті. І ми маємо зазначити, що проблеми духовної культури були завжди і будуть надалі – це «живий» людський процес. Проте нас цікавить сьогоденний стан суспільства та особистості, його передумови, причини, впливи.

В останні десятиліття світ навколо змінюється з шаленою швидкістю і ми не одразу розуміємо логічний зв'язок між змінами культурних парадигм. Можна сказати, що для людей 21 століття історія поділилася надвоє – до початку 20 століття, коли «проект життя» людини визначався певними цінностями, моральнісними орієнтирами, і після – коли світ навколо став плюралістичним, хаотичним і невизначеним.

Дві світові війни, що відбулися за порівняно короткий час, холодна війна між США та СРСР, гонка озброєнь, расові та етнічні хвилювання шістдесятих років, в кінці кінців, війна на Сході України та сучасний стан суспільства в умовах пандемії безпосередньо вплинули на оцінку духовного розвитку людини. Жорстокість і агресія змусили вкотре замислитися про природу людини. Руйнування традиційної системи цінностей і прагматизація життя «суспільством споживання» викликали конфлікт між прагненням людини до любові, щирості та

ін.. А непередбачуваність нинішньої ситуації призвела до поширення почуття страху перед майбутнім, песимізму, відчуття самотності.

Викладені вище події - це зовнішні, видимі причини та одночасно наслідки духовно-моральнісної зміни суспільства та особистості, зокрема. Але, зрозуміло, є інші, більш глибокі зміни, які розвивалися протягом довгого часу, якого зазвичай потребує соціокультурна динаміка суспільства. Ми говоримо, в основному, про останні сто років. Але, наприклад, американський філософ А. Макінтайр веде мову про зміну характеру деяких соціальних концепцій за останні триста років. Зокрема, це поняття «чеснота», «справедливість», «благочестя», «обов'язок», які мають інше значення в нашій сучасній культурі [29, с. 19].

Власне, як це відбулося? Мабуть, варто розпочати з хронологічної характеристики явища. В книзі нідерландського теолога К. Вааймана «Духовність. Форми, принципи, підходи» зазначено, що історична частота вживання поняття «духовність» значно знизилася протягом 18-19 століть, майже зникнувши наприкінці 19 століття внаслідок секуляризації та індустріалізації, які були підтримані проектом протестантизму, який на перший план висунув зовнішнє благо людини. Проте протягом 20 століття неухильно зростала популярність даного терміну, який, втім, мав різноманітні значення (лише в згаданому дослідженні було наведено 54 форми духовності). Почали з'являтися відповідні дослідження та документи, наприклад, публікація меморандуму Британської національної ради «Духовний та моральнісний розвиток» 1993 року [4, с. 49-54].

З цією думкою погоджується і А. Макінтайр, пов'язуючи занепад моралі з «проектом Просвітництва», тобто процесами 18-19 століття, спрямованими спершу на раціоналізацію, а потім і на переорієнтацію моральнісних настанов. Наслідком даного «проекту» стала секуляризація і майже повний занепад духовної культури суспільства. Як зазначає автор, ці зрушення відбувалися в трьох стадіях. Перша стадія характеризується тим, що конкретні судження, дії, політики прагнуть до раціонального виправдання через «істинно об'єктивні та

безособові стандарти», що належать моральним теорії та практиці. Друга стадія супроводжується вже ствердженням об'єктивності моральних суджень в умовах руйнації їх раціонального обґрунтування. Третя стадія – це поширення теорій емотивізму як теорії виправдання (що одразу руйнується на практиці) [29, с. 30].

Власне, емотивізм Макінтайр й звинувачує в занепаді моралі. Офіційно емотивізмом називають суб'єктивістську моральну теорію, яка «заперечує об'єктивне значення етичних понять» як один із напрямів неопозитивізму. Тобто, згідно з нею, «етичні висловлювання не є логічними судженнями, а виключно виразом емоцій промовця» і виражають його вподобання [49]. Філософ зазначає, що в такому разі дана теорія може обґрунтувати будь-яке судження, яке зовнішньо претендує на його моральність.

Більше того – емотивізм зводить духовну культуру людини до емоцій та пристрастей. Але ми розуміємо, що принципи етичного (або морального) характеру мають над нами певну владу, незалежно від наших поглядів та почуттів. Емоції особистості не мають радикально впливати на її спосіб життя [29, с. 63].

Зрозуміло, чому емотивізм був підтриманий на Заході. Місцева культура ще в минулому столітті затвердила образ людини, яка шукає насолоду, а не сенс життя. Даний прототип, описаний Генрі Джеймсом та Максом Вебером, був поширений як і в Європі, так і США ще з 19 століття. Макінтайр відкрито називає «емотивістське Я» соціально обумовленим і таким, що відповідає конкретному типу соціального порядку, який властивий так званім «розвиненим країнам». Але, як ми зазначили вище, наші бажання часто не співпадають з моральними установками [29, с. 43, 52-53].

Це досить очевидно на практиці, коли ми потребуємо резону, коли нас примушують щось робити во благо. Відповідь «тому, що це ваш обов'язок» або «тому, що це буде приємно певній кількості людей» має більшу силу і навіть більшу раціональну аргументацію, ніж відповідь «тому, що я так хочу». Хоча ми часто використовуємо перше для маскуванню другого. Тут і виникає питання: чому саме це маскуванню, якщо емотивізм стверджує суб'єктивність будь-якого

морального судження? Адже насправді поняття обов'язку чи користі для інших виступає майже універсальним засобом вирішення моральних конфліктів. Більше того, фрази «це правильно» або «це добре» виражає не стільки бажання конкретного суб'єкта, скільки загальноприйнятую установку. Таким чином, моральні судження людей є схваленням чогось відповідно до певних зовнішніх (по відношенню до суб'єкта) моральних законів [29, с. 17-24].

Безсумнівно, утилітаризм Т. Мура – засновника емотивізму – є зрозумілим з точки зору концепції щастя. Прагнення до благ і насолоди не є саме по собі негативним, якщо воно не займає всю волю людини і є раціонально виправданим у кожній конкретній ситуації. Я маю на увазі те, що не погано відчувати себе щасливим, але бажання насолоджуватися тут і зараз, за будь-яку ціну не є розумним. Макінтайр в цьому відношенні згадує Канта, який був впевнений в тому, що всі люди бажають щастя, і можуть досягнути його шляхом свого морального вдосконалення. Проте зазвичай наше розуміння щастя розпливчате. Як наслідок, філософи мають на увазі під щастям дуже різне, і спроби об'єднати ці думки в єдину концепцію утилітаризму призводить до того, що в деяких його версіях жодна дія не є ні правильною, ні неправильною – «все дозволено» [29, с. 26, 66-67].

Але все-таки, якщо спробувати зрівняти прагнення до насолоди та прагнення морального вдосконалення в їх повній протилежності, чи призведе це до можливості вибору однієї з них як способу життя? Одразу постає проблема того, що моральне вдосконалення має справу з вибором між добром і злом, в той час як для орієнтації на чуттєві насолоди відбуваються поза категоріями добра і зла. І практичний розум як раціональний вибір може діяти на людину тільки в тому разі, якщо вона вже вибрала моральне, яке їй потребує від неї розумних дій, виконання обов'язку і т.д. Розумний підхід, раціональний вибір – це властивість етичного. Вибір – це і є практичний розум [29, с. 61-64].

Чому саме розум? Чому людина не може вибрати моральнісність емоційно, через відчуття правильності вибору? Звернемося до концепції Канта, який покладав мораль на розум людини. Властивістю розуму є те, що він виокремлює

принципи, які мають бути універсальними та несуперечливими. Таким чином, раціональна мораль є універсальною для всіх, і всім людям необхідно виконувати моральні принципи, незалежно від бажань та в будь-яких умовах.

Але проект Просвітництва провалився, хоча розум є виграшною позицією. В чому ж помилка Канта? Його концепція моралі різко секуляризувалася. Хоча він і позиціонував себе віруючим, але досить профанно розумів єдність Божої Волі зі стандартами моралі в людині. Так, ми часто прагнемо відійти від таких стандартів, але лише тому, що наша природа після гріхопадіння стала недосконалою. Для Канта ж божественні моралі та заповіді різко відділені від сфери моралі, а остання, відповідно, відділена від концепції щастя. Таким чином, особливості думок Канта стали безпосередньою передумовою думок емотивістів [29, с. 67-68].

Але як ці зміни позначилися на суспільстві та на особистості, зокрема? Адже, як іронічно зазначає Макінтайр, «простим добродішним чоловікам і жінкам не треба чекати філософії», яка вкаже на ті чи інші моральні судження [29, с. 66]. Практика моралі реалізується в самому суспільстві – успішно чи ні – через відношення кожного суб'єкта до його дій, поглядів, цілей, які можуть реалізуватись в соціальній реальності. А цілі та діяльність особистості завжди співвідносяться з її цінностями – моральними категоріями. І наразі ми маємо «розщепленого суб'єкта», якому необхідно адаптуватися до морального релятивізму за допомогою варіативності своїх соціальних ролей.

Суспільство завжди вимагало від особистості певних якостей, які дозволять діяти механізму соціальних відносин. Як правило, це була ідентифікація індивіда через членство в різних соціальних групах (сім'ї, общині, племені), що, відповідно, вимагало від нього певних обов'язків та способу життя. Звичайно, це не було єдино можливе, фіксоване положення – крім соціальних ролей, перед особистістю було різноманіття інших цілей. З іншого боку, соціальне положення індивіда було більш-менш зрозумілим, єдиним – наприклад, у Візантії людина була християнином, ремісником, чоловіком, батьком, сином і т.д. – всі ці ролі не суперечили одна одній.

Нині ж, через високий темп життя, різноманіття можливостей та велику кількість соціальних груп, індивіду дуже важко ідентифікувати себе в практичному сенсі, і він вимушений організувати себе, самотійно виставляти свої межі серед однаково «об'єктивних» соціальних концепцій. В цьому і полягає нині проголошена «індивідуальна свобода» - в існуванні серед хаосу політик, які ведуть ідеологічну боротьбу. Макінтайр помічає, що нині «ця концепція проходить деякою мірою непоміченою, тому що історично вона знаменує для нас здебільшого не втрату, а придбання, з яким можна себе привітати, виникнення індивідуальної свободи, з одного боку, від соціальних уз тих обмежуючих ієрархій, які сучасний світ відкидає з народження» [29, с. 51-52].

Але по суті ми постійно шукаємо залежності від певного авторитету. А авторитет будь-якої моральної політики, який чи то претендує на об'єктивність своїх правил без раціонального пояснення, чи то на релятивізм моральних установок, переслідує одну й ту саму ціль: підкорити собі індивіда. Лібералізм проголошує «загальні людські права» незрозуміло ким, коли і як постановлені. Бюрократична організація чи комунізм постулюють «спільну користь», заради якої можна пожертвувати багато чим. Диктат «ідеальних» прав та обов'язків середньостатистичного громадянина в будь-який момент може призвести до тотального контролю та свавільних політично-соціальних дій. Власне тому самоорганізація та моральні орієнтири індивіда стають зараз актуальними більше, ніж будь-коли.

Прагнення до морального вдосконалення індивідуального «Я» не повинно поступатися інтересу «колективного Я» як вигідній соціальній ролі, яка отримує доступ до усіх соціальних благ. Якщо за соціальними ролями зникає справжнє «Я», якщо соціальна реалізація превалює над особистісним розвитком – мораль зникає. А позитивізм відкинув філософію, мораль, релігію на другий план, розглядаючи людину як щось об'єктивно визначене, середньостатистичне, і таким чином позбавивши її індивідуальності. Постійний ж груповий тиск змушує людину пристосовуватись до таких обставин і обрати єдину стратегію. Так особистість знаходить точку опору в одній з готових «ідеологій» (партій,

класів, націй), яким вона зможе повністю довіритися і відмовитися від страху і відповідальності, посилаючись на авторитет. Отже, відбулася зміна системи сучасного соціального світу в області організаційного, в якій «цілі беруться як дані і недоступні для раціонального аналізу» [29, с. 52-53].

Приналежність до таких «ідеологій» відкриває можливість маніпуляціям. Коли індивід не бачить перед собою усієї картини нераціональної моралі, ним легко управляти. Так сучасна культура розмиває межі між маніпулятивними і неманіпулятивними соціальними відносинами.

Як наслідок, світська мораль виступає як парадоксальна. «Кожного з нас вчили розглядати себе як автономного морального суб'єкта, але кожен з нас також брав участь в різноманітних видах практики, будь то естетична чи бюрократична практика, яка залучала нас в маніпулятивні відносини з іншими людьми, - пише Макінтайр. - У пошуках збереження автономії, яку ми навчилися цінувати, ми прагнемо, щоб нами не маніпулювали інші; в пошуках втілення наших власних принципів... ми виявляємо, що у нас немає іншого шляху, за винятком того, щоб вступити в маніпулятивні види відносин з іншими людьми» [29, с. 100].

Але нам можуть заперечити тим, що нинішня соціальна організація є дієвою – сьогоденній соціум має певну структурованість, він не є хаотичним. Що його тримає в «рамках»? Світська мораль (18-19 століття) була більше схожа на зведення купи правил етикету, зміст якого відповідав вимогам християнської моралі, але ніяк не аргументувався внаслідок поступової секуляризації, і конкретніше – відторгнення від Церкви через вплив протестантських настроїв.

Ще одним «стовпом» світського суспільства були права людини (які, як це не іронічно, формувалися в часи розквіту рабовласництва). Сучасна людина майже постійно стикається з визначенням «прав людини». Це чи не найбільша соціальна спадщина 18 століття. Але справа в тому, що ці права мали б бути кимось надані, якщо за них триває така боротьба. Більше того, Макінтайр каже: «дивно, що такі права повинні бути даровані людським істотам просто як людським істотам». Без релігійного контексту цей факт є взагалі пустим. З іншого боку, якщо ми торкаємося релігії, доводити такі права не має сенсу – вони

є і все тут. Дійсно, аж до кінця середньовіччя навіть немає такого слова, яке можна було б перекласти як «права». Ані в давньогрецькій, ані в латинській, давньоєврейській, староанглійській та ін. мовах його немає. І, як це не страшно для сучасного суспільства, не існує таких прав. Я дозволю собі процитувати: «віра в них (права)...така сама, як віра у відьм та единорогів» [29, с. 101].

Дискурс людських прав виник як вираження конкретних цілей суб'єктів чи груп, які є часткою «соціального винаходу автономного морального суб'єкта» в той самий час, коли була потрібна заміна традиційної моралі іншими «зручними» принципами, які мали б інноваційний характер, не дивлячись на їх пропрацьованість. Власне тому гуманітарні науки часто виражалися в якості прихованих вподобань авторів трактатів.

З іншого боку, ми вже сказали про правила, які замінили собою мораль. Підкорення «правильному набору правил» формує той соціальний характер людини, який високо оцінюється сучасністю і, зокрема, лібералізмом. Проте ці правила навряд чи мають раціональне підкріплення. Звернення до уявного етикету 19 століття є програвшим. Згадати лише романи Джейн Остін, в яких більш цінним є дружлюбність або щира любов як одна з чеснот, аніж вираження симпатії через манери. Соціальна угода приховує істинне відношення до інших. Мабуть, тому понад усе авторка не любила підробку доброчесності, наголошуючи на важливості самопізнання (скоріше за все, християнського самопізнання через покаєння – розуміння своїх помилок і слабкостей). Принаймні в чотирьох її романах існують моменти, в яких герой чи героїня «впізнає себе». Самопізнання, таким чином, є не лише моральною, а і інтелектуальною чеснотою. Джейн Остін підносить практичний розум та християнську смиренність.

Проте на хвилі просвітницьких ідей, напочатку 20 століття відбулася радикальна відмова від моральнісної культури попередніх століть як від важкого і непотрібного тягаря [29, с. 27]. Ми розібрали причину цих змін. Тепер перейдемо до наслідкових процесів. Ще в кінці 17-18 столітті світський світогляд витіснив релігійно-церковний (якщо говорити конкретно про тогочасні

українські землі). В цей період зародилася сукупність філософських концепцій, які мали релігійні ідеї про сенс життя людини, її цілі та виховання через віру та духовне становлення, але вже не мали зв'язок з християнством, яке могло б провадити моральність в соціум (зокрема ідеї Сковороди, національно-православні спрямування слав'янофілів). До середини 19 ст. ці окремі думки стали поляризуватися і навіть певним чином протистояти одне одному (згадаємо тогочасну українську університетську філософію). Почали поширюватися матеріалістичні ідеї, концепції превалювання творчості та свободи над вірою (Н.А. Бердяєв). Все це потроху руйнувало цілісну структуру православ'я та моральних настанов, що вийшли з його лона, що звело суспільство в розгубленість.

Відмова від абсолютних моральних цінностей, аж до відмови віри в Бога, зняла обов'язкове домінування добра в людській діяльності. Умовна мораль, проігнорувавши реальний досвід раціональності традиційної моралі, сформувала свої неklasичні «раціональні» виміри, згідно з якими всі усталені норми підводять під сумнів. Етичний релятивізм в результаті просто заперечує існування будь-якої моралі [17, с. 529].

А з початку 20 ст. категорія «духовності» опинилася на узбіччі популярних наукових концепцій: прийшла ідеологія матеріалізму, а релігія була заборонена – відкрито чи через ідеологічний вплив на підсвідомість суспільства. Нам досить непогано вдалося реабілітуватися від наслідків радянської культури. Проте вплив глобалізації, популяризація американської культури стали тією руйнівною силою, яка перехопила нас з рук морально-духовного надбання.

Ш. Бюллер і М. Аллен [52, р. 63-64], аналізуючи американське суспільство шістдесятих років, описують такі основні аспекти масової свідомості американців:

- 1) Криза цінностей та переважання песимістичних настроїв. Проблема прагнення до соціального успіху шляхом відмови від глибоких міжособистісних відносин.

2) Самотність і нездатність до встановлення близьких відносин, фрагментація Я, механізація і автоматизація життя.

3) Проблема ідентичності, невпевненість в собі.

4) Критика цінностей та ідеалів старшого покоління.

5) Проблема втрати сенсу життя і, як наслідок, соціальні девіації (самогубство, алкоголізм, наркоманія, злочинність, прояви агресії, бездумне прагнення до сексуальних та інших насолод й ін.).

Ці проблеми виникли не в 20 столітті, але в ньому поглибилися, коли суспільство почало втрачати «моральний якір». І, як ми бачимо, стурбовані такими проблемами американці нині пропагують традиції, сімейні цінності, на відміну від нашого сліпого слідування за інноваціями.

Окрім того, основною з проблем 20 століття вважається різкий розвиток технологій, які сильно впливають на пріоритети духовної культури. Дослідник Н. Руско зазначає, що криза людської культури – це дисбаланс духовної та матеріальної складових, точніше – «диспропорція між технічними досягненнями цивілізації та її духовно-моральнісним розвитком» [42]. Особливо це проявляється в сучасній професійній підготовці, яка останнім часом орієнтується на економічні вимоги та більшою мірою ігнорує соціальну комунікацію, що заважає раціональній організації праці зокрема. Більше того, чим швидше темп технологічного розвитку, тим більше суспільна свідомість відстає від суспільного буття.

Як результат, технологічна революція породила технічну залежність, частково нав'язану бізнес-рекламою. Тобто людина створює техніку, яка б підкорялася їй, а насправді стає об'єктом впливу створеного. Як технології, так і інші люди, які діють через ці технології, маніпулюють свідомістю особистості. Так, філософ М. Гайдегер писав: «Ми залежимо від технічних пристосувань, вони навіть штовхають нас на нові успіхи. Але раптово, і не усвідомлюючи цього, ми опиняємося настільки міцно пов'язаними з ними, що потрапляємо до них в рабство» [15].

І навіть більше – ми дійшли до такого часу, коли неповні контролюємо нашими винаходами. Більше винаходів означає більше проблем і впливів на наше життя, які не завжди покращують, а часто і погіршують (наприклад, зброя). Таким чином ми не лише відчужуємо від себе створені нами речі, а відчужуємо, по-перше, свої вміння та інтереси, і, по-друге, свою природу – через постійні екологічні загрози.

Від технічної залежності насправді нелегко звільнитись, оскільки побутові винаходи дійсно полегшили наше життя, змінили його специфіку і хронологічно-просторову структуру. Проте деякі дослідники не виключають того, що ця залежність є тимчасовим та перехідним станом. Н.К. Оконська, М.А. Ермаков порівнюють технологічний бум із сциєнтизмом епохи Нового часу: як наука в той час вважалася чи не абсолютним рішенням всіх соціальних проблем, так і техніка сьогодні є центром футуристичних уявлень науки, що іронічно висміюється в романах-антиутопіях [37, с. 127].

Але ми не будемо заперечувати, що на даний момент процес технізації поки є необоротним. І в цілому можна сказати, що нинішнє суспільство потрохи адаптувалося до світу технологій. Більш же актуальною темою є власне інформаційний вплив (оскільки технології є його матеріальною базою). Про загрози моральності в епоху інформаційного суспільства говорило чимало дослідників (В. Франкл, Д.А. Леонтьєв, Б.С. Братусь та ін.). Трансформація соціокультурних стандартів проявилася в формуванні нових цінностей та духовно-моральнісних імперативів, зокрема домінування когнітивної чесноти, тобто знання, проте в релятивістському обрамленні.

Величезна кількість різноманітної і легкодоступної інформації не лише втомлює нас, плутає в цінностях та ідеалах, а й впливає на властивості нашого мозку. Цінність знань зараз превалює над цінністю досвіду. Це може здатися привабливим, але «кліпова культура» блокує критичний розум, заплутує пам'ять через труднощі переробки такої кількості інформації.

Отже, неконтрольований ріст інформації призводить до якісних порушень мислення, сприйняття та оцінки (осмислення) дійсності, що в свою чергу означає кризу духовно-морального буття особистості.

Але, звичайно, тут можна відмітити не лише негативні тенденції. Доступ до інформації означає розширення можливостей для самореалізації. По-перше, це широкий доступ до знань. По-друге, як показали останні події, інтернет-технології стали платформою для просування себе, для публічного виголошення своїх талантів та здібностей. Але для раціонального духовного розвитку необхідне вміння фільтрувати інформацію, яке, на жаль, стає все складніше розвинути – через, практично, нав'язування реклами та «побічної інформації».

Окрім того, ми обираємо споживання інформації в більшості випадків на основі наших емоцій та особистісних пристрастей, що не виключає наших внутрішніх недоліків. Розвиток духовності – це здатність до зміни свого світогляду, і, якщо людина обирає інформацію виключно за своїми суб'єктивними уявленнями, то вона, відповідно, не розвивається. Процес її пізнання залишається умовним, оскільки особистість частіше бездумно споживає готову емоційно навантажену новину, аніж осмислює і коригує її з позиції морального самовдосконалення. Тобто, як говорить Е. Тоффлер: «третя хвиля не просто прискорює інформаційні потоки, вона трансформує глибинну структуру інформації, від якої залежать наші щоденні дії» [48, с. 266].

Якщо раніше ми могли звірити свої позиції з реальними моральними орієнтирами або хоча б з досвідом попередників (батьків, вчителів героїв, в православній традиції - святих і т.д.), то зараз, коли проголошується свобода, «толерантність» та цілковитий прогрес, що ставить молодь на передовий рівень, ми розгублені. Особливо молодь страждає через відсутність духовних орієнтирів, і намагається віднайти опору в зовні привабливих речах: в багатстві, враженнях, філософії неформальних чи маргінальних груп і так далі. Слідування за власними бажаннями не залишає часу для інших, а постійні «вражаючі новини» притупляють наші емоційні можливості і спричиняють байдужість до всіх і до всього.

Окремо треба сказати про вплив Інтернету та ЗМІ, які зараз є основними джерелами цінностей та моральнісних настанов. Інтернет, як ми вже зазначали, є великим інформаційним середовищем, яке містить в собі як корисне, так і беззмістовне, негативне знання. Останнє може деструктивно діяти на несформовану особистість та дестабілізувати її поведінку. Авторитетом та прикладом для наслідування стають доволі спірні особистості, які, по суті, є представниками культури, яка змішує поняття добра і зла, героя та антигероя, цінність та антицінність. Таким чином, будь-що може представлятися у вигідному світлі.

Проте, хоча молодь є найбільш нестійкою та відкритою для зовнішнього впливу, як соціальна група не може різко зруйнувати усталені принципи суспільства. По-перше, тому, що суспільство за весь час свого існування мало значну силу спротиву молодіжній культурі. Головним чином через те, що свобода – це відповідальність, а молоді люди, як правило, ще не можуть повноцінно нести цю відповідальність, перекладаючи її на інших. По-друге, як вірно зазначено дослідниками, «слід пам'ятати, що кожна особистість є разом з тим син або дочка свого часу, свого суспільства - а для більшості наших сучасників це поки суспільство ризику, тобто суспільство поки можливої, але не дійсною катастрофи» [7, с. 55].

Дане «суспільство ризику», вже не може об'єднуватися через спільні моральні установки, а тому «шукає» інші інтегруючі фактори. Так формується масова культура – тобто ті елементи культури, які подобаються великій кількості людей, і зазвичай не відповідають стандартам «високої культури». Як правило, це продукція, яку виробляють для масового споживання і тим самим насаджуються «зверху» суспільству.

У культурологічному значенні термін «масова культура» вперше був застосований німецьким філософом та соціологом М. Горкгаймером у праці «Мистецтво і масова культура» (1941). Трохи пізніше, М. Горкгаймер у співавторстві з Т.Адорно пише роботу «Діалектика Просвітництва» (1944) [50], в якій називає і причину масовості – Просвітництво. Ми вже говорили про те, що

саме через цю ідеологію 19 століття відбувся занепад моральності (в теорії Макінтайра). В теорії Адорно та Горкгаймера ця причина поглиблюється: дослідники помічають, що «розчакловування світу» і агресивна секуляризація була лише частиною процесу міфологізації Просвітництва. Міф Просвітництва (антропоморфізм як варіант) яскраво прослідковується у жаху перед «соціальним відступництвом» - страхом не відповідати критеріям сучасної цивілізації, які є «клішеобразно препарованими пануючими в науці, бізнесі та політиці практиками» [50, с. 11].

Стає зрозумілим, чому філософи називають Просвітництво «знаком тріумфального зла», оскільки обіцявши людині владарювання над природою, розвиваючи прогресивне мислення «в самому широкому сенсі», воно насправді зруйнувало логічний зв'язок «людського розсудку з природою речей... натомість посватавши його з пихатими поняттями і безладними експериментами» [50, с. 16]. Результати цього прогресу ми добре знаємо: друкарський прес, гармата та компас (відповідно господарська, військова, та торгово-фінансова сфери). І всі ці три винаходи, не дивлячись ні на що, все-таки призвели до масовості: масового мистецтва, масового знищення, масового виробництва.

Більше того, масова раціональність, покликана зняти відмінність між різними верствами населення та різними культурами (тобто цивілізованими і «варварськими») призводить до насилля. Коли фашизм повністю звільнився від соціально-етичного контролю, він почав «звільняти» інші народи від моралі. Тут була лише «чиста раціональність» концтаборів як «звільнення від непотрібного» [50, с. 110].

На щастя, нам вдалося, більшою мірою, позбавитися цього жаху. Наразі ми маємо дуже м'яке, порівняно з минулим, зіткнення з масовістю. Власне тому ми і можемо назвати це «масовою культурою», адже вона все ж намагається годувати нас нав'язуваним з крихтами наших справжніх бажань.

Але, якщо духовна культура в релігійній (для України – православної) традиції навряд чи постраждала (принаймні, теоретично), то світська культура мала реабілітуватися від жорсткого атеїзму і антидуховного стилю життя (в тому

числі, і радянського). Після отримання незалежності, ми ухопилися за готове рішення – західну культуру. Але чому нам важко віднайти в даній традиції моральнісні настанови?

Справді, ми там не знайдемо ані утвердження добродетності, ані прагнення до етичного. Рішення Заходу, виходить, було простим: не повертатися до минулого досвіду, а задовольнити прогресуюче суспільство публічною культурною аморальністю (на відміну від соціальної аморальності тоталітарних режимів). Тобто зруйнувати не людину, а морального індивіда в людині. А, між іншим, нам чи не «щодня і цілеспрямовано нав'язують якусь сублимацію західного способу життя» [42].

Щоб замінити настанови, до яких ми звикли, масова культура створила свої псевдо-духовні цінності. На даний момент ми можемо побачити це і в Україні: головна увага приділяється зовнішнім культурним проблемам – мові, національності, тоді як духовно-моральнісний стан суспільства не має високого пріоритету як в культурній сфері, так і в освіті зокрема.

Ми вже говорили про очевидні негативні наслідки американського стилю життя. В Україні він не лише відобразиться на сім'ї, особистості та суспільстві, а й зруйнує недавно отриману незалежність вцент, оскільки «не наповнений і не пронизаний моральністю (моральними цінностями) інтелект людини здатний зруйнувати не тільки навколишній світ, а й самого себе» [42], а навколишній світ – це і громадянське суспільство і держава.

В принципі, держава може витіснити подібні кризові явища із однієї сфери в іншу: політичну кризу в економіку, економічну – в соціальну. Проте, як помітив представник «другого покоління» Франкфуртської школи Ю. Габермас, сфера культури не може витіснити свою внутрішню кризу, не може її «пом'якшити», оскільки культура не підлягає адміністративному контролю. І Ю. Габермас має тут на увазі не ту штучно створену «масову» культуру, а справжню, яка містить в собі неформальну мораль та мистецтво (тобто ті, що органічно існують у суспільстві) [42].

Більше того, ми розуміємо, що насильницьким шляхом держава просто не може контролювати культуру. Не кажучи навіть про тоталітарні режими, можна просто звернутися до тієї ж «масової культури». Вона створюється не масами, а, грубо кажучи, соціально-економічними інститутами. При цьому масову культуру іноді трактують як ідеологію, яка поневолює суспільство та пригнічує духовність свідомості. Але ті, хто породжують «масовість», не звертають уваги на те, що соціум формується з людей, соціальні інститути залежать від соціальних відносин та свідомості кожного індивіда. Інакше кажучи, занепад свідомості означає занепад суспільства.

І ми вже побачили наслідки цієї необережної політики. Радикальні соціально-політичні рухи, глобальна екологічна криза кінця 20-21 століть показали, що існуючі способи розвитку суспільства не можуть бути еталоном соціальної життєдіяльності.

Проте виникає питання: як тоді припинити це протиріччя між справжніми моральнісними цінностями та сучасними змінами? Як «адаптувати» мораль до нових умов, не порушивши її структури? Ми вже зрозуміли, що будь-яка спроба створити «нову систему цінностей» приречена. Власне тому, нашою задачею є аналіз розвитку інформаційного суспільства, його впливу на духовно-моральнісний розвиток особистості. В результаті ми маємо прийти до адекватної оцінки стану сучасної людини та віднайти ті методології та імперативи, які б надали можливість духовно-моральнісному вдосконаленню людини і суспільства у даних умовах.

Задача полягає в тому, щоб не лише навчити людей швидкому аналізу великих об'ємів інформації, а й вмінню протистояти тотальному гедонізму і релятивізму, використовуючи інструментарій сучасних технологій задля поширення духовної культури. Причому пріоритетним напрямом має бути освіта, оскільки вона наразі значно впливає на культурний розвиток особистості (та й держава може на це вплинути).

Ілюзорна свобода ж релятивізму знищить людство, оскільки веде до анархічності та абсурду. Як зазначає В.К.Порус у статті «Парадокси наукової

раціональності та етики», «ця свобода недорого коштує. У ній немає і грама трагедії, зате вона легко перероджується в лакейській максимумі «все дозволено!». І це ж - свобода абсолютного індивідуалізму, на місце абсолютної моралі поміщає абсолютний імморалізм і безвідповідальну жадібну волю» [17, с. 529].

2.2. Моральнісний контекст розвитку та самоактуалізації особистості

Отже, необхідним завданням для нинішнього суспільства є виховання духовно здорової, моральнісної особистості. Хоча духовна культура формується протягом усього життя особистості, освіта та початкове виховання можуть задати правильний вектор духовного розвитку. В пам'яті поступово фіксуються суб'єктивні переживання, які формують структуру «Я». Самосвідомість же є інтерпретацією та аналізом цього досвіду в процесі самопізнання [21, с. 101-102]. Чим більш зрілою стає особистість, тим більш цілісна вона – доросла людина може проаналізувати свої дії і коригувати їх на основі моральної ієрархії.

Маленька дитина розпочинає цей шлях з акту впізнання себе у дзеркалі, тобто фізичної ідентифікації. В цей час вона ще копіює поведінку інших та оцінює «хороше» і «погане» з позиції симпатії або чужих поглядів. Проте чим більше дорослих, на яких вона орієнтується (батьки, вчителі), тим більше внутрішніх протиріч, які стимулюють розвиток самосвідомості, адекватної самооцінки та моральнісної оцінки інших людей. Коли діти розуміють марність орієнтації на зовнішню привабливість, вони починають цінити діяльність інших людей. І не просто кількісно, а з диференціацією образу «ідеального Я» і реальним положенням людини [21, с. 108-109].

Одним з головних результатів є відкриття внутрішнього світу: можливості заглибитися в себе, у власні переживання, відкриття особистих естетичних та етичних досягнень. Внутрішній світ також надає можливість зблизитися з іншими людьми, відноситися до них як до самого себе - із почуття справедливості, милосердя, співчуття, жалості, які впливають з духовного пізнання (Коваль Н. А. «Социально-психологические основы духовности личности»// Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина, г. Тамбов.).

Разом з тим, постає гостре питання життя та смерті, початкові уявлення про безсмертя. Так, у повісті «Весняні перевертні» В. Тендряков вустами Левка проговорює цю вічну проблему: «Я не хочу знати, коли я помру. Я хочу знати, чи можу народитися я знову після смерті» [21, с. 115]. Але дорослі люди часто ігнорують такі серйозні речі, на відміну від чутливих дітей. В.А. Сухомлинський описав цікавий випадок дитячої раціональності: «Костя сказав мені: "Напевно, щасливіше ті, які вірять в Бога. Вони вірять в безсмертя. А нам без кінця говорять: людина складається з таких-то хімічних речовин, немає ніякого безсмертя, людина смертна точно так же, як і кінь... Хіба так можна говорити?» [21, с. 115].

З іншого боку, більше уваги сучасна людина приділяє тимчасовому «пошуку себе» в професійній діяльності. Суспільство багато робить для полегшення професійної орієнтації школярів і практичного залучення їх до праці, але недостатньо для моральнісної культури: самовизначення й одночасного самообмеження в шкідливих бажаннях. Так, людина, залучена в певну діяльність, відволікається від довгострокової перспективи з розумінням сенсу життя. Але самоаналіз – це необхідність кожної особистості, оскільки будь-який життєвий план – це не лише соціальна, а і етична категорія. Професійне і моральне в принципі пов'язані, оскільки це практична діяльність, і професійна ціль часто співвідноситься із моральністю засобів її досягнення.

Дорослішання означає більшу стійкість принципів, відповідальність за свої дії. Якщо молоді люди бажають негайного виконання своїх бажань і відкладають працю на далеку перспективу, то дорослі вміють відкласти задоволення, працювати «на майбутнє», долати труднощі, виставляти пріоритети. При цьому формування культури самосвідомості тут формується відповідно до вільного вибору людини, не дивлячись ні на виховання, ні на навколишнє середовище, оскільки це вибір внутрішнього світу особистості.

Найважчим, але не менш важливим є період старості. Наприкінці життя ми маємо велику кількість життєвого знання, можемо в цілому оцінити своє минуле – всі «злети і падіння». А тому важко відволіктися від спогадів прожитого життя,

постійного переосмислення, для того, щоб з результатами даного самоаналізу дивитися вперед, йти до нового.

В той самий час мудрість старості перестала бути авторитетною, прогрес став на перше місце. Зовнішньо старість стала здаватися, перш за все, фізичною слабкістю, що викликає не повагу, а жалість. Тому часто, в аналогії з нарцисичним сприйняттям, передчуття старості стало страшним для суспільства, яке на перший план ставить не внутрішній духовний світ, а зовнішній матеріально-фізичний.

Проте насправді старість не обов'язково є такою нестерпною. Так, В.В. Вересаєв в юності дуже боявся постаріти, але наприкінці життя писав, що страх цей був даремний, а набута досвідом мудрість компенсувала неминучі втрати. «Пригадую зім'яту тривожність юності, ниючі муки самолюбства, ...безоке метання в гущі оточуючих питань, нерозуміння себе, невміння підступити до життя ... А тепер якимось міцним щитом прикрилася душа, не так вже й легко ранять її зовнішні біди, образи, удари по самолюбству; ...в душі - ясність, твердість і вдячність до життя» [21, с. 124]. Дивує також і моральна стійкість, і одночасно м'якість до інших, розуміння.

Та все ж наприкінці життя нам не позбавитись фізичних проблем та душевних хвилювань. Перед лицем смерті егоїстичні і притрасні моменти стають очевидно нікчемними, тоді як життя як таке стає важливішим. І навіть смерть перестає бути такою страшною. Вона вже не несподівана, хоча й закономірно трагічна. І ніяке, навіть умовно досконале суспільство не може змінити цю ситуацію.

Саме тому, щоб бути спокійними в тому, що ми робимо правильний вибір, щоб відчувати свою причетність до істинного, ми маємо формувати духовну культуру. Тому, що навіть конкретні вирішення проблем особистості можуть в результаті призвести до руйнування всього духовного буття людини – вона буде відчувати, що «життя витрачене» на суєтні речі [43, с. 22]. А, між іншим, життя кожної людини не просто може піддаватися дивовижним позитивним змінам, а й

бути унікальним в прекрасному. Через опір, помилки, життєві проблеми, ми можемо «творити» свою історію і відчувати себе вільними від зла і пристрастей.

Суспільство ж має забезпечити людині цю цінну свободу, а також і простір для добродесної самореалізації, і обов'язково – самостійності та відповідальності, оскільки колективні рішення без індивідуальної моральної відповідальності – це по суті, повна безвідповідальність [21, с. 159]. Це необхідно робити не лише шляхом морального просвітництва, формування відповідних соціальних інститутів сім'ї, освіти і духовного розвитку, а й вимога постійного практичного підтвердження своїх чеснот навіть у «дрібницях», відповідальність за свої переконання.

При цьому без розуміння і віри в цінності і цілі самих чеснот, ми не можемо бути добродесними. А усвідомлення сенсу свого існування, вибір істинного шляху життя – це та якість, яка характеризує духовно зрілу особистість [43, с. 22]. Людина тоді інтуїтивно буде відчувати добро чи зло навколо себе, або у власних діях. І дана інтуїція полягає у зовсім іншому, духовному способі життя. Оскільки з людиною Бог говорить голосом її совісті. Як філософ персоналізму Мунье каже: «Християнський персоналізм йде до кінця: всі цінності для нього групуються під покровом індивідуального призову, що йде від єдиної в своєму роді Вищої Особистості» [35, с. 82].

Виховання таких інтенцій має відбуватися з самого народження. Поступово в особистості будуть формуватися спочатку страх за порушення правил, потім сором за свою честь перед суспільством, і совість як особиста моральність. Для цього необхідне цілеспрямоване включення духовної культури в освіту та виховання шляхом впровадження етичних, релігійних, культурологічних дисциплін, вміння організовувати час і культурно-духовний розвиток, опиратися негативним впливам.

Останнє особливо актуально через вплив ЗМІ на суспільство – пропаганда насилля, морального релятивізму, конформізму та гедонізму. Протистояння масовій культурі, яка спотворює усі інтенції, вміння відбирати необхідну інформацію нададуть поштовх для самореалізації особистості. Але для цього

необхідно звернутися до духовних традицій, практично перевірених суспільством. Так, наразі ми маємо дуже багато артефактів класичної культури, яка протиставляє добро і зло, морально прекрасне і потворне. Така культура надає людині бажання прагнути до ідеалу та ствердження інтуїтивних людських цінностей – обов'язку, честі, справедливості, совесті, поваги до інших, збереження чистоти і цнотливості, милосердя і т.д.

Часто ми можемо почути про власне «духовно-моральнісне виховання». Чому саме так? Ми вже визначили, що духовність позначається прагненням до ідеалу, високих цінностей, до зв'язку з Богом і т.д. Як правило, моральнісність вважають практичним втіленням духовності людини, а точніше реалізацією особистісної волі, свободи вибору і відповідності моральним цінностям. Якщо говорити ще конкретніше, можна згадати визначення, приведені в «Тлумачному словнику російської мови» С. І. Ожегова: «Моральнісність - це внутрішні, духовні якості, якими керується людина, етичні норми, правила поведінки» [36]. Таким чином, моральнісною є людина, у якій норми моралі виступають як її власні переконання і звична поведінка.

Виховання духовно-моральнісних якостей, тим не менш, є складним процесом, оскільки воно направлене на кожну особистість з усіма її особливостями та унікальністю. Тому виховний процес має бути організований як зовнішній, так і внутрішній вплив на духовну культуру особистості. Внутрішній вплив, який здійснюється тільки за умови вільного вибору індивіда, може відбуватися через демонстрацію прикладів практичного моральнісного ідеалу. Наприклад, релігійна традиція, яка єдино передає з покоління в покоління духовні цінності, утворює їх через Священне Письмо як унікальний код і заповіт. Ми бачимо, як, починаючи з Христа – духовно-моральнісного ідеалу – в живій традиції покоління намагаються наслідувати духовність. І ця традиція є цілком цивілізаційною, оскільки стверджує людську свободу, можливість «володіти собою», відіграє формуючу роль і в розвитку цивілізації, і в розвитку окремої особистості в комунікативних, цінносному і психологічно-особистісному аспектах.

Окрім того, необхідно також покладати і й особистий приклад педагога. В українській традиції гарним направленням може бути звернення до «педагогіки духовності» В. А. Сухомлинського, який писав про необхідність формування «культури думки», «культури почуттів», «культури волі». «Справжньою людиною, - писав він, - стає тільки той, у кого в душі виникають, затверджуються благородні бажання, які стимулюють поведінку, ... вчинки, в яких людина знов-таки затверджується, одухотворений почуттям подиву перед моральною окрасою» [46, с. 200-202]. Так людина зможе реалізувати свою найголовнішу, духовну потребу: потребу в сенсі існування, в обґрунтованості цілей діяльності конкретного суб'єкта культури.

Як варіант це може бути задача людини в досягненні видимого «блага цілого людського життя», таким чином, є практична відповідь на питання: «Який із найбільш кращих видів життя придатний для мене?» [29, с. 371]. Неможливо зробити з людства однакову успішну масу, бо у всіх різні таланти; «поняття людського щастя не є унітарним, простим поняттям і не може забезпечити нас критерієм для ключових актів вибору. (...) Щастя, яке властиво монастирському способу життя, не є щастям, властивим військовому способу життя» [29, с. 93].

Однак, треба розуміти, що прагнення «працювати для світу» та досягнути чесноти – різні речі. Ми витрачаємо багато сил та нервів на видимість нашої праці, матеріальне чи соціальне благополуччя, яке отримуємо врешті-решт, на короткий час. Тоді як чесноти з самого початку приносять нам втіху (й іншим також), створюють бессмертну нагороду.

Хоча ми розуміємо, що це важко зрозуміти в наш час. Прискорені зміни в сучасному соціумі ламають звичний, традиційний уклад життя, змушуючи людину до рефлексії, що «виводить людину за її межі» (С.Л. Рубінштейн). Подібний процес відбувається з дитиною, яка тільки-но починає виходити за рамки сімейних відносин до відкритої соціалізації у відносно «чужому» світі. На думку Рубінштейна, тут лише два шляхи: або до душевної спустошеності, нігілізму та морального скептицизму, або до побудови свідомо морального життя та відповідальності за свої дії. Самоактуалізація в цьому контексті реферує

реальність (у вищезгаданому «пошуку себе через практичні кроки») і потребує певного розсудку з боку людини.

В цьому сенсі А. Макінтайр говорить про аристотелівську інтелектуальну чесноту - *Phronêsis* (практичний розум) - без якої не може проявлятися ніяка інша чеснота характеру, а тим більше будь-які цілі актуалізованої особистості. Прояв розуму ставить межу між природною схильністю і власним вибором [29, с. 209-210].

Необгрунтовані акценти, які робить індивід при аналізі своєї життєвої ситуації при, неминуче призводять до стресової реакції на невдачу. Тоді людина або втрачає свої життєві цілі, або підмінює їх за допомогою квазіінкультурації (імітації, фабрикації високих соціально значущих досягнень) та квазіперсоналізації (формує навколо себе коло безумовних «однодумців») (Терміни Д.А. Леонтьєва).

Для початку ми маємо подолати страх, який переживає індивід, що трансgressує структури своєї особистості, порушує власні стереотипні дії при само актуалізації як «виходу за свої межі». Самоактуалізованих особистостей Маслоу менше турбує, що говорять або над чим сміються інші люди. Але найбільш важливим є подолання страху перед самим собою. Як каже дослідник, це «примирення зі своїм внутрішнім Я, в свою чергу, зробило більш можливим мужнє сприйняття істинної природи світу» [33; с. 86-88].

Цей страх виникає, в основному, через прагнення людини якнайбільше «пристосуватися до світу», що призводить до розколу особистості та відмови від своєї сутності, яка пов'язана із самопізнанням і волею. Але ми маємо розуміти, що навіть люди, що самоореалізуються, мають свої недоліки. Це «нормальні люди за своїми слабкостями». Вони можуть бути нудними, дратівливими, зі своїми внутрішніми конфліктами, і більш егоїстичними, ніж інші, в силу своєї цілеспрямованості. «Щоб не відчувати гірких розчарувань, ми повинні звільнитися від ілюзій щодо людської природи, повинні дивитися на неї тверезим поглядом».

Не обов'язково, звільняючись від страху, розірвати всі зв'язки із соціальним світом. Навпаки, Юнг вважав, що трансгресія особистості відбувається в результаті адаптації до соціального життя. Він закликає лише «переступити неіснуючий бар'єр соціального лабіринту... в якому суб'єкт утримується страхом. «Ми повинні розуміти, що самостійність - це не тільки незалежність, але також самовизначення, самоврядування, здатність до прийняття відповідальності, мужність і сила, активний пошук рішення, вміння не бути пішкою у чужій грі» - пише Маслоу [32; с. 148].

Індивіди, які відчують повне прийняття себе зі своїми недоліками і труднощами, можуть досягти певного рівня самоактуалізації, протягом всього життя тягнуться до творчості, навіть в незалежності від психічного здоров'я (за Маслоу) та у випадку фізичних обмежень (за допомогою «компенсаторних властивостей мозку» за Гольдштейном).

Безумовно, для цього ми повинні враховувати культурний вплив на нас і розуміти, що частково ми самі створюємо своє навколишнє середовище, як соціокультурне, так і природне. Щоб досягти цього, необхідно не схилитися до форм «спрощеного оптимізму» в уявленні про швидку і легку перемогу над труднощами, або «спрощеного песимізму», що проявляється у відмові від боротьби. Наша реакція на перешкоди має бути «екзистенційною», що полягає в аналізі негативного і позитивного аспектів соціокультурних проблем і систематичній творчій роботі [5].

Другий пункт, про який ми вже трохи говорили, це – розсудок у визначенні цілей. Далеко не вся людська поведінка мотивована, але можливість здійснення мотиву є. Реальна мрія повинна варіюватися у межах власних можливостей і потреб. Маслоу вважає, що людина в принципі не може насправді мати потребу в недосяжному.

Практичний розум проявляється також в дотриманні золоті середини: між егоїзмом і безкорисливістю (концепція «здорового егоїзму» Фромма), уявним бажанням і реальним фактом, серцем (воління) і головою (розум, розсудливість), обов'язком і задоволенням, роботою і грою. Високий рівень особистості, отже,

виключає розгляд цих понять як протилежностей, дихотомій. Таким чином, альтруїзм може бути егоїстичним гедонізмом, якщо приносить задоволення [33, с. 85].

Також ми не повинні відповідати на сучасний виклик суспільства, яке вимагає реалізацію нашого потенціалу і творчих дій у вигляді готового продукту, який можна продати або просто представити перед аудиторією без підтексту власного прагнення, бажання або цілі. Не будь-який художник, поет або композитор є творчими особистостями. Маслоу згадує віолончелістку, яка виконувала чужі твори і була в цьому сенсі «рупором», не актуалізуючи свій внутрішній світ. А А. Макентайр пропонує ситуацію з майстерним шахматистом, якого цікавить тільки престиж та вигриш [29, с. 370].

По-третє, ми маємо зрозуміти, що самореалізація – це не просто віднайдення улюбленого заняття, а й служіння людям, особистісна «життєва справа». Навіть просто вміння відсторонитися від буденного, розширити своє сприйняття, подивитися на якісь речі в перспективі, - все це має і соціальне значення також.

Одним з найкращих прикладів може бути вміння радіти життю. Можливість відчувати подив, відчувати новизну навіть в буденності, які люди можуть передавати один одному і тим самим допомагати позбутися стресів, депресії, психологічних та інших проблем. Адже «Як це не прикро, але ми не бережемо своїх рідних, друзів, дітей і каємося в цьому тільки тоді, коли втрачаємо їх» [32, с. 161]. Необхідно пам'ятати, що наше оточення теж має входити в наші цілі і плани, інакше процес актуалізації буде важким і навіть марним.

Для цього ми і згадували чесноти, мораль, які допомагають оцінити наші дії, умови діяльності, наслідки цих дій для оточуючих і для нас самих. Поведінка людини має бути моральною, логічною. Ми маємо вміти відрізнити засоби від цілей і відповідно відноситися до людей. А. Макінтайр в своїй роботі дуже багато писав про сучасні тенденції до маніпуляцій іншими. І ми згадували про них. Не можна не враховувати, що нинішні концепції щастя намагаються примусити нас користуватися іншими людьми заради досягнення певних цілей. Очаровування і маніпулювання є «сучасною якістю, за допомогою якої ті, хто не

має чеснот або симулює їх, входить в сучасне соціальне життя [29, с. 227]. Це ніяким чином не можна виправдати. Окрім того, постановка кожної людини як цілі розставляє необхідні межі у міжособистісних відносинах.

На думку А. Макінтайра, власне чесноти «є якраз ті якості, володіння якими дозволить індивіду досягти евдемонії і відсутність яких руйнує його рух у напрямку до мети» [29, с. 203]. Чесноти можуть бути одним із засобів досягнення блага людиною як вищої точки самоактуалізації. Важливе й те, що засоби для досягнення навіть одної і тої ж цілі можуть бути різними, оскільки люди володіють різними якостями.

З загальнокультурного джерела кожна людина вибирає ідеї і образи, які допомагають сформулювати їй свій індивідуальний сенс життя і практично реалізувати його в світі дійсності. Не можна, звичайно, відмовлятися від того, що індивідуальна культура формується з виховання, дитячих вражень і т.д. Адже народ, суспільство - це соціокультурна спільність. Але слід пам'ятати, що культура не передається генетично: основні засоби її передачі - навчання і виховання. Народжена людина несе в собі нове, ще не освоєне культурою знання про світ (характер, свідомість, самосвідомість, звички, потенції), яке вже потім, в процесі самореалізації і побічної самоактуалізації вбудовується в спільну картину світу.

Саморозвиток особистості, таким чином, відбувається через набуття саме самостійного цілісного індивідуального досвіду. Спрямованість на певне явище дійсності відбувається за допомогою інтуїтивного співвіднесення зовнішньої ситуації з картиною внутрішнього стану. Результатом такого розвитку є створення позитивного у відповідності зі своїми талантами та можливостями.

Отже, об'єктивно існуючий світ надає людині певний життєвий простір, в якому вона неминуче вступає в соціокультурну взаємодію з іншими людьми. Як тоді дізнатися про рівень власної культури? Тільки роблячи практичні кроки, вирішуючи нагальні соціокультурні проблеми [5]. Навіть для того, щоб досягнути гарних стосунків з іншими, людина має володіти цим особливим

«мистецтвом жити», яке включає пізнання самого себе, тобто самопізнання і самореалізацію свого образу.

Для цього, як ми вже говорили, людина має осмислювати себе, вміти проходити через самокритику, духовну боротьбу. Безсумнівно, це важко – піднятися «вище себе», вище своїх егоїстичних інтересів, бачити свій реальний стан. Але ми можемо надихатися плодами свого вдосконалення: «А плід Духа: любов, радість, мир, довготерпіння, лагідність, доброта, вірність, смирення, стриманість» [Гал. 5: 22-23].

Духовність і моральнісність тому є основою життя особистості і базисом для суспільства. В них ми знаходимо потенціал екзистенційного розвитку, прекрасне та істинне, власну безкінечність. І поки людина живе, в ній завжди зберігаються можливості для розкриття дивовижних властивостей та здатностей

Висновок

Духовна культура особистості є складною системою, яка містить етичні, моральнісні, когнітивні, естетичні, соціальні характеристики, і одночасно не відповідає сумі даних рис – а утворює комплексні особистісні установки та процес розвитку індивіда. Духовна культура не лише є одночасно внутрішнім компонентом людини та її реалізуючої діяльності, а й поєднує в собі іманентні та трансцедентні явища, які відбуваються з особистістю. Духовне буття людини базується на глибоко закладених цінностях, установках, вірі, мотивах.

Духовність особистості – це ступінь розвитку особистості, тобто відповідність особистісної культури моральним нормам, істиному буттю, цінностям, прекрасному і т.д. Дане узгодження є внутрішньою потребою кожної людини як такої, що має свою природну, первозданну сутність.

Духовна культура є основою самореалізації індивіда тому, що забезпечує повноцінний розвиток людини, розуміння і втілення на практиці істинних цінностей. Процес самореалізації передбачає два компоненти: формування культури самосвідомості – як внутрішнього духовного процесу постійного розвитку людини, та самоактуалізацію – як зовнішній прояв сутності особистості.

На жаль, формування духовної культури сучасної особистості ускладнене глибокою духовною кризою «інформаційного суспільства». Релятивізація моралі, відмова від цінностей та будь-який обмежень у поширенні шкідливої та негативної інформації, явище масової культури, технізація життєдіяльності людей – все це заважає особистості регулярно переосмислювати свій досвід, аналізувати власні дії та погляди, працювати над собою.

Для подолання даної проблеми було запропоновано реальні варіанти виховання особистості в духовно-моральнісному аспекті. Зокрема, було проаналізовано етапи становлення духовної культури людини протягом усього її життя. Виявилось, що на будь-якому проміжку життя людина має можливість для розкриття своїх духовних властивостей. Окрім того, кожний з етапів становлення

особистості характеризується специфічними рисами духовної життєдіяльності, яка зумовлена конкретним соціокультурним середовищем.

Духовно-моральнісне виховання індивіда спрямоване на формування комплексу характеристик, які торкаються усього культурного «апарату» особистості: її когнітивної, творчої, соціальної діяльності, сприйняття інформації, навколишнього світу, комунікації, специфічна участь у духовних, трансцендентних явищах. Для цього необхідно розвивати внутрішні властивості і здібності особистості, які є основою її життя і базисом культури всього суспільства. Особливим потенціалом екзистенційного розвитку є і розум, і естетичне чуття, і моральнісність, і співчутливість, і віра, що не лише є ціннісною традицією, яка передається покоління в покоління, а й особливим, вічним, ствердженням духовного буття людства.

Список використаної літератури

1. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни. М., 1991. 299 с.
2. Байлук В. В. О природе самопознания. - 2007. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-prirode-samopoznaniya>
3. Бом Д. Наука и духовность: необходимость изменений в культуре // Человек. - 1993. - № 1. - С. 7-17.
4. Ваайман К. Духовность. Формы, принципы, подходы: пер. с нидерл.: в 2 т. - М.: Библ.-богослов. ин-т св. апостола Андрея, 2009. - Т. 1. - XXVI, 590 с.
5. Вахромов Е. Е. Новые вызовы и пути их преодоления // Психологические проблемы смысла жизни и акме. Материалы XI симпозиума. - Под ред. Г.А. Вайзер, Е. Е. Вахромова, 2006
6. Вахромов Е. Е. Самоактуализация и жизненный путь человека (<http://hpsy.ru/public/x049.htm>)
7. Внутских А. Ю., Оконская Н. К., Большаков Д.В. Выбор и ответственность личности в «обществе риска» // Социальные нормы в условиях современных рисков / материалы Международной научно-практической конференции. - Челябинский государственный университет. - 2017. - , с. 55
8. Газман О.С. Педагогика свободы: путь в гуманистическую цивилизацию 21 века // Классный руководитель. 2000. № 3. с. 6-33.
9. Гегель Г. В. Ф. Эстетика / Г. В. Ф. Гегель. В 4-х томах. Т. 1. – М.: Искусство, 1968. – 313 с.
10. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с. – (Памятники философской мысли).
11. Голубчиков А. Я. Самоопределение индивида (социально-философский анализ): автореф. дис д-ра филос. наук. - Екатеринбург, 1993.
12. Дерманова И. Б., Коростылева Л. А. Психологические проблемы самореализации личности / под ред. А.А. Крылова, Л.А. Коростылевой. СПб.: Изд-во СПб ун-та, 1997.

13. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. - М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1993. - 224 с.
14. Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся. – «Тривола», М. - 1994. - С. 335.
15. Ёрмирзоева Ф. А. Новые угрозы духовности в условиях информационного общества/ Социологические науки// Вестник Калмыцкого университета, 2018.
16. Исаев А. К. Самореализация личности как проблема социальной философии: автореф. дис канд. филос. наук. М., 1993. 16 с.
17. Исторические типы рациональности / Отв. ред. В. А. Лекторский. - Т. 1. - М., 1995. - 554 с., с. 529.
18. Клейман П. Самоактуализация// Психология. Люди, концепции, эксперименты, 2015. – 232 с.
19. Коган Л. М. Самореализация личности как социальный процесс // Социокультурные предпосылки самореализации личности в социалистическом обществе. - Свердловск, 1983.
20. Комарова А. І. Духовність, духовний розвиток особистості і православ'я / А. І. Комарова // Духовність як основа консолідації суспільства. Уряду України. Президенту, законодавчій, виконавчій владі. Аналітичні розробки, пропозиції наукових та практичних працівників. [Міжвідомчий науковий збірник / Керівники авторського колективу: А. І. Комарова, В. Г. Табачковський, І. М. Кучерук, Л. П. Виговська]. – К.: Науково-дослідний інститут "Проблеми людини", 1999. – Т. 16. – С. 17–46.
21. Кон И. С. В поисках себя: Личность и ее самосознание Москва: Политиздат, 1984, 335 с.
22. Крылова Н. Г. Педагогические условия самореализации подростка в деятельности сельского учреждения дополнительного образования: автореф. дис. ... канд. пед. наук. Кострома, 1999. - 21 с.
23. Крымский С. Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 21–28.

24. Кудинов С. И. Самореализация как системное психологическое образование/С.И. Кудинов//RELGA. – 2007. - № 16.
25. Леонтьев Д. А. Развитие идеи самоактуализации в работах А. Маслоу // Вопросы психологии. – 1987. - № 3. - с.150-158.
26. Леонтьев Д. А. Самоактуализация как движущая сила личностного развития: историко-критический анализ // Современная психология мотивации / под ред. Д.А.Леонтьева. М.: Смысл, 2002. - с. 13-46.
27. Леонтьев Д. А. Самореализация и сущностные силы человека / Д. А. Леонтьев // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива постсоветской психологии / Под. ред. Д.А. Леонтьева, В.Г. Щур. - М.: Смысл, 1997. - с. 156-176.
28. Лихачев А. Е. Духовно-нравственная жизнь в категориях психологии// Московский психотерапевтический журнал. - 2005. - № 3. - С. 20-50.
29. Макинтайр А. После добродетели. – Пер. с английского В.В. Целищева. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
30. Маралов В. Г. Психология саморазвития //Основы самопознания и саморазвития: Учеб. пособие для студ. сред. пед. учеб. заведений. – 2-е издание., стер. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 256 с.
31. Маслоу А. Дальние пределы человеческой психики / Перевод с англ. А. М. Татлыбаевой. - Науч., ред., вступ. статья и коммент. Н. Н. Акулиной. - СПб.: Евразия, 1999.- 432с.
32. Маслоу А. Мотивация и личность. - Перевод А.М. Татлыбаевой Abraham H. Maslow. Motivation and Personality (2nd ed.) N.Y.: Harper & Row, 1970; СПб.: Евразия, 1999. – 316 с.
33. Маслоу А. На подступах к психологии бытия. – М.: «Рефл-бук» - К.: «Ваклер», 1997. – перевод О. Чистякова. – Терминологическая правка В. Данченко. – К.: PSYLIB, 2003. - Maslow A. H. Toward a psychology of Being. Litton Education Publishing, 1968 – 240 с.

34. Миненко Г. Н. Духовная культура общества: содержание понятия/ кафедра культурологии// Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2015.
35. Мунье Э. Персонализм. — М., 1993.
36. Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. - 2-е изд. - М.: Изд-во «Азъ», 2002. - 568 с.
37. Оконская Н. К., Ермаков М. А. Специфика социально-экономических отношений информационного общества // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. 2017. № 4. С. 124-132.
38. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: пер. с итал. - СПб.: Петрополис, 1997. - Т. 4: От романтизма до наших дней. - 849 с.
39. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. — М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. — 480 с.
40. Роджерс К. Р. Клиенто-центрированная терапия. – Киев, 1997.
41. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973. 416 с.
42. Руско Н. М. Кризис духовной культуры в современном обществе// Studia Humanitatis. 2017. № 4. (Видяпина)
43. Скворцов Л. В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. — М.: Политиздат, 1989. — 319 с.
44. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Психология человека. Т. 1. Введение в психологию субъективности. – М., 1995, т.1, гл.9.
45. Словник з філософії та психології. – Лондон: 1902.
46. Сухомлинський В. А. Народження громадянина. М.: Молодая гвардия, 1971. С. 200-202.
47. Тайлор Э. Б. Первобытная культура / пер. с англ. - М.: Политиздат, 1989.
48. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. - 776 с.

49. Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. — Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. — 742 с.
50. Хоркхаймер М., Адорно Т. - Диалектика Просвещения. Философские фрагменты, 1997.
51. Хорни К. Собрание сочинений в 3-х т. — М.: Смысл, 1997
52. Buhler Ch., Allen M. Introduction to humanistic psychology. Monterey: Brooks/Cole, 1972.
53. Hodder I. The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression. L., 1989.
54. Goldstein K. The organism. New York: American book company, 1939.
55. Goldstein K. Human nature in the light of psychopathology. Cambridge: Harvard University Press, 1940.
56. Kroeber A., Kluckhohn C. Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions. Cambr. (Mass.), 1952.
57. Lethbridge D. A. marxist theory of self-actualization // Journal of Humanistic Psychology. 1986. Vol. 26, № 2. P. 84-103.
58. Maslow A. H. Eupsychian Management: A Journal. Homewood (111.): Richard
59. Maslow A. H. Notes on Being-psychology // Sutich A. J., Vich M. A. (eds). Readings in humanistic psychology. N.Y.: Free Press, 1969. p. 51—80.
60. Maslow A. H. Religions, values and peak-experiences. N.Y.: Viking, 1970. – p. 123.
61. Maslow A. The Psychology of Science: A Reconnaissance, 1966. - p. 26-27.
62. Rogers K. Becoming Partners: Marriage and Its Alternatives, 1973.
63. Rogers K. On Encounter Groups, 1970.
64. Simpson J., Weiner E. Oxford English Dictionary, second edition. - Clarendon Press, 1989.
65. Thomas N. Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pasific. Cambr. (Mass.), 1991.