

### *Література*

1. Бондаря В. І. Дидактичні та соціально-психологічні аспекти корекційної роботи у спецшколі : наук.-метод. зб. / за ред. В. І. Бондаря, В. В. Засенка. – К. : Науковий світ, 2004. – Вип. 5. – 374 с.
2. Выготский Л. С. Проблема возраста. Собрание сочинений: В 6 томах. Т. 4. – М., 1984. – 504 с.
3. Вознесенська О. Особливості арт-терапії як методу // Психолог. – 2005. – № 10. – С. 5 – 8.
4. Засенко В. Інтеграція осіб з порушеннями слуху: проблеми, пошуки, перспективи : науково-методичний збірник / Редкол. : Н. Софит, І. Єрмаков та ін. – К. : Контекст, 2000. – С. 61 – 63.
5. Калижнюк Э. С. Психические нарушения при детских церебральных параличах / Э. С. Калижнюк. – К. : Вища школа, 1987. – С. 156 – 163.
6. Комаровська В. Л. Особливості економічної самосвідомості суб'єктів соціального простору / В. Л. Комаровська // зб. наук праць Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне, 2004. – Вип. 30. – С. 87 – 90.
7. Ложкін Г. В. Економічна свідомість особистості як психологічний феномен // Г. В. Ложкін, В. Л. Комаровська. – Практична психологія та соціальна робота. – 2007. – № 9. – С. 6 – 12.
8. Мартынова Г. Ю. Психологическая коррекция в работе с детьми, имеющими различные отклонения в развитии // Воспитание и обучение детей с нарушениями развития. – 2003. – N 2. – С. 13 – 18.
9. Омельченко І. М. Казки – нев'янучі духовні квіти народу. Комплексна казкотерапевтична програма / І. М. Омельченко, О. А. Федій. – Полтава : ПДПУ, 2005. – 54 с.

УДК 1(477)

*Леся ВОЙТКІВ*

## **ПРОБЛЕМА ДУШЕВНОГО І ДУХОВНОГО В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ ТА ВПЛИВ НА НЕЇ НІМЕЦЬКОЇ КЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

*Аналізується питання розуміння душі в українській філософії (С. С. Гогоцький, О. М. Новицький, П. С. Авсенєв). Показано вплив німецької класичної філософії на розробку ідеї душі.*

**Ключові слова:** душа, розум, дух, духовність.

*Analysing the question of understanding the soul in Ukrainian philosophy (S. S. Gogotskyi, P. S. Avsenjev, O. M. Novytskyi). The influence of German classical philosophy on the development of the idea of the soul is showed.*

**Key words:** soul, mind, spirit, spirituality.

Західноєвропейські філософські ідеї на початку ХІХ є майже винятково ідеями німецької філософії. Це зумовлено тим, що німецька філософія на той час безпосередньо панувала в Європі, і не мала інших конкурентів, які хоча б наближалися глибиною та грандіозністю до кантіанства, або великих систем Шеллінга та Гегеля.

Мета роботи – простежити проблему духовності в українській філософії та вплив на неї німецької класичної філософії.

На думку Ореста Марковича Новицького, відношення між духом і буттям може бути розглянуте і з боку духу, і з боку буття. З позиції духу виявляються ті здатності, якими дух пізнає буття, з боку буття – як саме це буття розкривається духом і подає себе духові. Пізнавальні здатності нашого духу зводяться ученим до двох категорій – нижчих і вищих. Нижчі пізнавальні здатності – це чуття зовнішні та внутрішні. За допомогою зовнішніх чуттів ми спостерігаємо розмаїття явищ навколишнього світу, а за допомогою внутрішніх – відчуваємо стани нашої душі. Отже, внутрішні чуття слугують доповненням при діяльності зовнішніх чуттів, тобто до емпіричного усвідомлення дійсності. Професор вважав, що серед емпіричних елементів внутрішнього чуття є і елемент ідеальний, тобто суто філософський, бо ще до розвитку самосвідомості в глибині нашого серця живуть у вигляді безпосередніх чуттів найвищі ідеї розуму, такі, як буття Бога, моральне призначення людини. Саме вони і є головним джерелом філософського пізнання.

Мислитель наголошує на тому, що найвищою формою пізнавальної діяльності людини є розум. Останній відображає Божий розум і тому звернений до надчуттєвого світу. Цей розум є самодостатнім: самодіяльністю духу, і тому незалежно від зовнішнього світу вільно споглядає у самому собі надчуттєве, тобто споглядає ідеї істини, добра, краси, які є самоодкровенням розуму. Але для того, щоб ідеї перейшли у знання, потрібна допомога розсудку, адже останній перебуває ніби посередині між вищими та нижчими пізнавальними здатностями: він однаково користується і спостереженнями зовнішніх чуттів, і переконаннями серця, і розумовим спогляданням.

Учений вважає незаперечним факт, що досвід і умоглядність діють нерозривно. Перший дає зміст, друга – єдність і необхідність. За внутрішнім зв'язком і рухом думок філософія відображає єдність і систему розуму, а за зовнішніми формами методів відбиває логічні форми розсудку, постаючи у своєму розвитку як справа людська, де багатоманітність думок становить її сутність. Лише в цілісному розвитку як справа людства філософія може бути єдиною і стрункою системою.

«Предметом філософії є усвідомлюване «Я», усвідомлюване «Не-Я», перша причина першого та другого. Тобто, Я – дух, що пізнає себе,

обмежений зовнішніми речами; Не-Я – світ зовнішній, що визначається духом; зрештою, Бог – це те, що нічим не обмежене, вище і за дух, і за світ, чинник і кінець усього. Але спочатку всі ці три моменти – людина, світ і Бог – постають перед мисленням у єдності та всезагальності. При подальшому дослідженні буття мислення вивчає і людину, і світ, і Бога відокремлено, і тільки на останній сходинці дослідження за допомогою філософського світосприйняття і людина, і світ, і Бог знову сходяться в єдине» [6, 53].

Що ж стосується питання вірогідності пізнання, то дух пізнає буття спочатку за допомогою чуттів, де ідеї розуму сприймаються серцем, що породжує відчуття істинного, доброго, прекрасного; із сфери відчуттів ідеї переходять у фантазію, де вони стають змістом природної релігії. Ідея істини стає предметом вірування, ідея добра – предметом релігійного діяння і сподівання, ідея краси – предметом релігійної символіки і сердечного прагнення. Далі починає діяти розсудок, який виражає ідеї за допомогою понять і суджень. Потім діяльність розсудку продовжує розум, який синтезує поняття розсудку в ідеї закону, мистецтва й науки. Отже, закон як вираження ідеї добра розвивається правознавством, мистецтво як вираження ідеї краси репрезентує себе у різноманітних мистецьких витворах, а наука як вираження істини – у філософії як науці наук.

Але цей етап не є останнім, адже ідеальні прагнення серця не можуть одержати повного задоволення, знання не може охопити безумовного, мистецтво – нескінченного, а закон – верховного блага. Усе це досягається лише у релігії Одкровення. Тому остання є вищим синтезом закону, мистецтва й науки.

Не лише окремі елементи гегеліанства – його «історизм» – трапляються у третього вихованця Київської академії – Сильвестра Сильвестровича Гогоцького (або Гоготського, 1813 – 1889). «Гогоцький – під дійсно значним впливом Гегеля. Але він не ставиться до Гегеля некритично і нападає на самі центральні ідеї його філософії. Те, що він безумовно перейняв від Гегеля, – історичний інтерес і історизм в розумінні ества і завдань філософії» [9, 104].

Кожну філософічну епоху характеризує те відношення, у якому у ній дух стоїть до буття. В античності панувала віра, що між мисленням та його предметом є гармонія. Християнство знищило цю віру, знищивши повагу до природи та ствердивши силу релігійного авторитету. Нова філософія усвідомлює цю протилежність (віри і знання), та ставить своїм завданням їхнє примирення. Середньовічна філософія є вступним періодом до нової. Але маючи свідомість цієї протилежності, середньовічна філософія вносить у людську істоту розбрат і ворожнечу.

чу. Філософії середньовіччя бракувало усвідомлення того, що мислення базується на вищому духовному бутті, в якому є та гармонія, яку античність шукала у відношенні між духом та природою. Тому філософія, що залежала від релігійного авторитету, була безпредметова (не мала власного предмета дослідження) неметодична (не мала власної методи), позбавлена чіткого уявлення важливості питань, якими вона займається, і їхнього розпорядку. Тому в ній не було розвитку, не було руху. Ця характеристика середньовічної філософії де в чому несправедлива, але її «тема» нам є зрозумілою, ця тема – та сама, що і у Новицького – оборона автономності, самостійності філософського пізнання.

Ще один представник української філософії П. Авсенєва вважає, що вивчення душі, є головним предметом філософії, бо саме у природі душі приховані закони істини, добра і краси, а отже, психологія лежить в основі логіки, етики та естетики. Щобільше, природа душі містить у собі ключ до розуміння найголовніших питань про Бога і світ. Учений вважає, що пізнати душу до кінця неможливо, вона, за його влучним висловом, є «образом нескінченним». «У ній є і безпосереднє відчуття свого єства, але це духовне самовідчуття душі пригашене і приглушене зануренням душі у плоть, від чого і в дзеркалі власних дій вона не впізнає саму себе» [7, 3].

Філософ наголошує, що духовне самовідчуття разом із витонченим християнським благочестям повинно бути головним орієнтиром у дослідженнях та пізнанні природи душі. Професор визначає два джерела пізнання душі – це досвід та умогляд. Зі свого боку, досвід поділяє він на внутрішній, що характеризується спостереженням за власною душею, та зовнішній, який є історією людства, і в якому домінує спостереження за іншими душами.

На думку Авсенєва, існує і два методи пізнання душі: аналітичний та синтетичний. Перший – це мисленнєві сходження від душевних явищ до понятійного рівня знань про душу, а другий, навпаки, є процесом зворотного переходу від абстрактних понять про душу до її феноменальних виявів. Професор зауважує, що «жоден з цих методів не приведе до пізнання істинної природи душі, якщо дослідник сам морально не удосконалюватиметься» [7, 6]. Щоб якомога повніше вивчити природу душі, необхідно, на переконання вченого, досліджувати її з двох боків: з боку її устрою та з боку життя душі, тобто вивчати її різні стани. Своїм устроєм і своїм життям душа – це шлях до Бога.

Основний курс автор поділяє на дві великі частини: устрій людської істоти та життя душі людини. Перша частина складається з трьох розділів, відповідно до сходинок буття: тілесного, душевного і духовного. Перший розділ першої частини становить учення про тіло люди-

ни, оскільки воно є субстратом душевних сил людини, а отже, і відбитком її душі. Тут розглядаються усі функції біологічного організму людини: дихання, травлення, чуттєвість і т. д. Другий розділ П. Авсенєв присвячує аналізу душі як посередниці між тілом і духом. Він зупиняється на відмінностях між душею людини і тварини, а далі на аналізі «слова як вираження життя душі під впливом свободної волі духу» [7, 12], на дослідженні таких атрибутів душі, як дихання (явище симпатії); споживання (здатність душі до сердечних відчужень); порухи душі (здатність до бажань); здатність душі до пізнання; голос душі (її інтуїція). Кожен із цих атрибутів у психології П. Авсенєва також має свою класифікацію. Зокрема, споживання душі (здатність душі до сердечних відчужень) складається із здатності до чуттєвого задоволення, тобто до інстинкту; здатності до естетичного та ідеального задоволення, тобто до фантазії. Порухи душі (здатність до бажань) поділяються на здатність до чуттєвих, душевних та ідеальних бажань. Відчуження душі, тобто її здатність до пізнання, класифікується на: самовідчуження душі, тобто її свідомість; уявлення душі, тобто її зір та смак; пам'ять душі, тобто її слух та нюх. Значну увагу мислитель приділяє і здатності душі до розсудкового та розумового пізнання.

Переходячи до розгляду третього розділу першої частини, тобто до аналізу духу, П. Авсенєв підкреслює, що «дух є найвищою і найглибшою частиною людського єства, завдяки якому людина, спілкуючись з Богом, покладається саме на нього. Всі нескінченні прагнення душі тільки у духові знаходять своє завершення і спокій. Здатності духу проявляються з двох сторін: трансцендентної, в якій дух сприймає в собі Бога, та іманентної, яку дух супроводжує в душу та запліднює її» [7, 12].

Учення про дух він вибудовує так: загальне поняття про дух, дихання духу, тобто молитва; дух як нитка душі, тобто любов до Бога; дух як сила, що рухає душу, тобто Боже начало свободи; дух як сила, що осягає душу, тобто споглядання Божого; голос духу в душі людини, тобто совість, і, нарешті, богоподібність духу.

На завершення П. Авсенєв розглядає питання про взаємовпливи душі й тіла, а також душі й духу. Він дедалі більше переконується, що людина устроєм свого духовного єства – це сходінка тих сил, які підносять її до Бога. Людина і життям своїм являє шлях до Бога.

У другій частині свого курсу (що, власне, і становить основу його вчення про «історію душі») київський філософ аналізує поняття «життя душі», під яким він розуміє «ті стани і видозміни, в котрих душа з необхідністю перебуває в єднанні з тілом, тому будь-які зміни в душі розглядаються в єдності зі змінами в тілі» [7, 12]. По-перше, одразу після народження людини виникає питання про походження її тіла,

душі та духу; по-друге, людина росте, розвивається, вона має певну обдарованість і темперамент, у неї формується певний характер; по-третє, людина перебуває у стані сну або неспання чи бадьорості; вона здорова або хвора, що супроводжується різними станами тіла, душі, духу, а також відповідними станами їхньої взаємодії; по-четверте, людина помирає, що також відповідає певному стану тіла, душі і духу в момент смерті; по-п'яте, душа оживає і переходить у майбутнє безсмертне життя, а тому і життя її є шляхом до Бога.

Слід підкреслити, що курс психології, який читав П. Авсенєв студентам академії і університету, був досить всеосяжним. До нього входили лекції з природничих наук, анатомії, фізіології, антропології, етнографії, психіатрії, навіть статистики та лінгвістики.

Розпочинаючи уможлядне дослідження природи душі із вивчення її домівки, тобто тіла, філософ підкреслює, що організм – це просторове і часове вираження думки. Отже, життя організму є не що інше, як певна думка або поняття, яке реалізує себе в чуттєвому світі завдяки матерії. Усі функції біологічного організму, на переконання вченого, мають свій корінь у природі душі.

П. Авсенєв порівнює життя і дух, відшукуючи їхні спільні та відмінні риси. Зокрема, «і духові, і життю притаманна єдність, але єдність життя безпосередньо об'єднана з багатоманітністю життєвих дій, єдність і багатоманітність поглинають одна одну, тому ми ніде не зможемо відшукати в житті того осердя, з котрого, як із джерела, пробивалася б багатоманітність життєвих сил; навпаки, у духові існує той ідеальний центр єдиного людського «Я», який і становить його єдність...Дух завжди має здатність бути причиною своїх дій, і ця здатність є свободою, тобто основною силою духу» [7, 30].

Особливо виразно шеллінґіанські уподобання вченого виявляються, коли він торкається проблеми сутності життя. На думку Петра Семеновича, життя є поєднанням протилежностей: свідомого й несвідомого, одноманітного й різноманітного, свободи й необхідності, розуму й нерозумності. Життя є думкою такого рівня розвитку, де самосвідомість тліє у тенетах несвідомого, прагне вирватися з лона багатоманітності: свобода намагається знищити лещата необхідності, розум шукає можливість виринути із темряви нерозумності. Ось чому неспокій, хвилювання, боротьба становлять суть повсякденного життя, тоді як для духу притаманний спокій споглядання.

Отже, О. Новицький, один з найвизначніших представників духовно-академічної філософії, мислитель належить до тих, хто закладав традицію критичного осмислення здобутків західноєвропейської, передусім німецької філософії та включення останньої у вітчизняний історико-культурний

контекст. Переконаний у недостатності й однобічності як раціональних, так і емпіричних філософських побудов, у пошуках цілісного універсального світогляду він прагнув творчого синтезу німецького раціоналізму з релігійно-православним досвідом на шляху замирення раціонального й емпіричного. У згоді віри та розуму філософ вбачав запоруку дозрівання особистої свободи, що стверджується на правах розуму, до вищої, християнської свободи духу, заснованої на благодаті.

Філософські пошуки С. Гогоцького, так само як і його попередника, спрямувались на розбудову християнсько-православної філософії, спроможної здолати крайнощі раціоналізму та емпіризму у вищій згоді віри та розуму. Знавець ідей Гегеля (хоча й не гегеліанець, у власному розумінні) С. Гогоцький вбачає шлях до такої філософії у синтезі гегелівського вчення з православним умоспогляданням, мислячи цей синтез у дусі «оправославлення» німецького ідеалізму й виявляючи себе, у результаті, прихильником неортодоксального теїзму.

Петро Авсенев відіграв помітну роль у становленні академічної філософії і як викладач, і як мислитель. Спираючись на святоотчу традицію, синтезовану з німецькою містикою та ідеалізмом шеллінгіанської школи (Баадер, Карус, Окен, Стефенс, Шуберт), П. Авсенев закладає підґрунтя вітчизняної християнської психології та антропології, розгорнутих згодом у працях Памфіла Юркевича.

#### *Література*

1. Гогоцкий С. С. Краткое обозрение педагогики или науки воспитательного образования. Вып. 2. – К., 1882. – 323 с.
2. Гогоцкий С. С. О развитии чувствительных способностей в педагогическом отношении // Журнал Министерства народного просвещения. – 1855. – Ч. 78. в г. Києве с 1878 г. – ДАК. – Ф. 244. – Оп. 1 (1). – Спр. 20.
3. Зеньковский В. История русской философии. – М. : Академ. Проект : Раритет, 2001. – 879 с.
4. Кудрявцев П. Авсенев Петр Семенович. – Институт рукопису НБУ ім. В. І. Вернадського. – Ф. X. – Од. зб. 5344.
5. Новицкий О. М. Краткое руководство к логике с предварительным очерком психологии. – К. : В Университетской типографии, 1844. – 188 с.
6. Новицкий О. М. О первоначальном переводе Священного Писания на славянский язык. – К. : В Университетской типографии, 1837. – 86 с.
7. Новицкий О. М. Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований: В 4-х частях. – К. : В Университетской типографии, 1860 – 1861. – 1559 с.
7. Психология. Лекции П. С. Авсенева, проф. Киевской академии, чтение XI курсу 1-й половины XIX в. – Институт рукопису НБУ. – Ф. 301 (КДА). – Од. зб. – 349 л. (Муз. 787).
8. Ригин А. С. Киевская религиозно-философская школа и русская парадигма // Журнал практикующего психолога. – 2000. Вып. 6.

9. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К. : Вид-во «Орій» при УКСП «Кобза», 1992. – 230 с. – (Спадок).

10. Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов З. Л., Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. – Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 260.

УДК 821.161.2

Лілія ЗДОРОВЕНКО

## ДОКОРИННІ ВИЯВИ УКРАЇНСЬКОЇ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ДУХОВНОСТІ В ТЕОРЕТИЧНІЙ СПАДЩИНІ С. ЯРМУСЯ

*На основі праць відомого богослова-релігієзнавця, отця-професора Степана Ярмуся, що присвячені досвіду віри українця, розглядаються питання антропології релігії, історіософії, основ християнського життя та проблем душпастирства. Показано, що в працях мислителя української діаспори основну увагу звернено на духовний світ людини, здійснюється ним класифікація аспектів духовності українського народу. Акцентується увага на дослідженні таких питань, як: значення християнства в житті людини та її духовності; природа кордоцентризму як одного із докоринних виявів української християнської духовності тощо.*

**Ключові слова:** *духовність, християнство, українська філософія, моральні цінності, кордоцентризм.*

*On the basis of labours of the known religio us theologian-scholar, father-professor Stepan Yarmus, that sanctified to experience offaith of Ukrainian, the questions of an thropology of religion, historiosophy, bases of christian life and problems of pastoral are examined. It is shown that in labours of think erof the Ukrainian diaspore basic at tention is turned on the spiritual world of man, and classific ation of aspects of spirituality of the Ukrainian people comes true to them. Attention is accented on research of such questions: value of Christianity in life of manand her spirituality; nature of cordocentrism as one of native displays of Ukrainian Christians pirituality etc.*

**Keywords:** *spirituality, christianity, Ukrainianphilosophy, moralvalues, cordocentrism.*

Суперечність людської душі полягає в тому, що вона є певним місцем перетину впливу різноманітних потоків моральної спрямованості: добрих і злих, світлих і темних. Так, у народній традиції властивість людських душ бути різними за якістю відбилась у таких оціночних судженнях, як «шира душа», «душевна людина», а також у негативних оцінюваннях, як, наприклад, «бісова душа», «бездушна людина». З цих оцінок випливає, що сутністю самої душі виступають моральні почуття, ціннісні орієнтири людини. Згідно з християнським світорозумінням, людина у своєму житті повинна передовсім дбати про духовне