ється в логіку обмеженого доступу з бунтівним народом у ролі збурювача спокою, від якого влада відкуповується деякими соціальними пільгами для бідних.

Асемоглу і Робінсон дають оптимістичний прогноз, що за певних умов для найбагатших "ділитися" стає занадто накладним – тоді їм вигідніше трохи відкривати можливості, щоб бідні заробляли на себе самі (але при цьому не ставали серйозними конкурентами ні в економічній, ні в політичній сфері). Наприклад, таку нішу для умовно вільних підприємців створила попередня вітчизняна влада у вигляді системи спрощеного оподаткування, чинна влада намагається і цю резервацію умовно відкритої економіки поставити під жорсткий контроль (з метою отримання "політичної ренти"). Але для здійснення системних реформ, потрібно вимагати від політиків не "подачки" з бюджету, а свободу і рівні можливості в економічній сфері, тільки тоді демократія всерйоз стане інструментом реформ цивілізованого типу.

Потрібно також, щоб переважна більшість українських громадян зрозуміли, що ринкова економіка – це не "гра з нульовою сумою", а бюджет не може бути безкінечно дефіцитним з причини нецільових витрат та надмірних пільг. Тому в інтересах більшості потрібно усвідомити, що боротися варто не за перерозподіл власності та благ з бюджету, а за можливості вільгного господарювання; не за майнову чи доходну рівність, а за інституалізовану рівність у правах; не за широкий соціальний захист, а за захист прав власності. Тільки тоді Україна перетвориться на демократичну країну з розвинутою ринковою економікою "відкритого доступу".

Список використаних джерел.

1. Кудласевич О. М. Особливості розвитку підприємницького середовища на українських землях у другій половині XIX – на початку XX ст. // Історія народного господарства та економічної думки України. – 2010. – Вип. 43. – С. 91-105.
2. Лазанська Т. І. Історія підприємництва в Україні (на матеріалах торгово-промислової статистики XIX ст.) / Т. І. Лазанська / НАН України, Інститут історії України. – К., 1999. – 282 с.
3. Кудласевич О. М. Особливості розвитку підприємницького середовища на українських землях у другій половині XIX – на початку XX ст. // Історія народного господарства та економічної думки України. – 2010. – Вип. 43. – С. 91-105.
4. Пихно Д. И. О свободе международной торговли и протекционизме / Д. И. Пихно. – К., 1889. – 26 с.
5. Туган-Барановський М. І. Політична економія. Курс популярний / М. І. Туган-Барановський. – К., 1994. – 262 с.
6. Кудласевич О. М. Особливості розвитку підприємницького середовища на українських землях у другій половині XIX – на початку XX ст. // Історія народного господарства та економічної думки України. – 2010. – Вип. 43. – С. 91-105.
7. Douglass C. North, John Joseph Wallis, Barry R. Weingast. Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History. – Cambridge University Press, 2009.
8. Боярчук Д. Цікава реформістика, або Чому влада не хоче і не може робити реформи? / Д. Боярчук, В. Дубровський // Дзеркало тижня. – 2012 – № 10 – 16 березня.
9. Daron Acemoglu, James A. Robinson, Economic Origins of Dictatorship and Democracy – Cambridge : Cambridge University Press – 415 p.

Олексенко Р. И., *кандидат экономических наук, доцент (Украина, Мелитополь), 05031985@ukr.net*

Правовая и социально-экономическая почва рыночной экономики

Анализируется становление в Украине рыночных отношений; автор анализирует историческую почву этого процесса, в частности, особенности рыночной экономики царской России, систему экономического авторитаризма в бывшем СССР; в статье утверждается: Советская "система" прогнила настолько, что на изломе 80-90-х годов XX века сама разрушилась под весом номенклатуры, особенно после Чернобыля и войны в Афганистане, которые ускорили экономический упадок; вместе с тем, коммунистическая номенклатура успела переориентироваться на более жизнеспособную систему ограниченного доступа, которую называют "олигархическим капитализмом"; производительные экономические изменения возможны лишь на почве действительного демократизма, открытости, свободной конкуренции и свободы.

Ключевые слова: *человек, производство, рыночная экономика, экономическое благосостояние, свобода предпринимательства.*

Oleksenko R.I.*, PhD, associate professor (Ukraine, Melitopol), 05031985@ukr.net*

Legal and socio-economic soil of market economy

Becoming is analysed in Ukraine of market relations; an author analyses historical soil of this process, in particular, features of market economy of tsar's Russia, system of economic authoritarianism in the former USSR; in the article it becomes firmly established : the Soviet "system" rotted through so that on the fracture of 80-90th of XX of century collapsed under weight of nomenclature, especially after Chornobyl' and wars in Afghanistan, that accelerated an economic decline; at the same time, a communist nomenclature had time переорієнтуватися on more viable system of a limit access, that is named a "oligarchic capitalism"; productive economic changes are possible only on soil of actual democracy, openness, free competition and freedom.

Keywords: *man, production, market economy, economic welfare, freedom of enterprise.*

* * *

УДК 17.02

Орел М. П.
аспірант кафедри філософських,
соціально–політичних і правових наук,
Донбаський державний педагогічний університет
(Україна, Краматорськ), theorelbird@mail.ru

ДУХОВНІСТЬ В СТРУКТУРІ ЖИТТЄВОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

На початку третього тисячоліття, коли зміни в сутнісних характеристиках суспільства приводять до змін в його вимогах до особистості, проблема набуття нею (особистістю) життєвої компетентності стає однією з найбільш важливих проблем. Учені у всьому світі всесторонньо досліджують цей феномен: його зміст, етимологію, структуру і діалектику. Спираючись на дослідження життєвої компетентності як цілісного утворення, яке є системною властивістю всієї особистості (розроблене українськими вченими І. Г. Єрмаковим, Л. В. Сохань, Г. Н. Несен та інші) автор особливу увагу приділяє дослідженню духовності, як базової компетенції в її структурі. У статті вказується на структуру життєвої компетентності та її функції, прослідковується умовний розділ поняття "життєвої компетентності" на два основні блоки: особистісно–центровані компетенції – базові і суспільно–центровані – похідні; досліджується духовність як базова компетенція особистості, здатність, яка забезпечує ціннісно–смислову інтеріоризацію, енергетичне, інспіруюче джерело особистості, що надає визначеності і спрямованості її мисленню і почуттям; як головний принцип вільного і творчого ставлення особистості до власного життя.

Ключові слова: *дух, духовність, життєтворчість, життєздатність, життєстійкість, життєва компетентність, базові і похідні компетенції, компетентність особистості.*

Успішність справ і життєвих прагнень
взагалі залежить від того, чи знайде душа
собі місце в вашому розкладі.

Дж. Хіллман

На початку XXI століття зміни в сутнісних характеристиках суспільства приводять до змін в його вимогах до особистості. Проблема життєвої компетентності стає однією з важливих проблем в її житті. Людина гостро потребує внутрішньої точки опори, що дасть їй можливість зберегти власну цілісність і гідність. Цією точкою опори є духовність, як умова оптимізації життєдіяльності людини, джерело, що підживлює її стійкість і вольову наполегливість.

Як відзначає український філософ С. Б. Кримський, світова історія все більше набуває риси вихору науково–технічного прогресу, навали науково–технічних змін, ритміки індустріальних інновацій. Людство "йде назустріч новому, обробляє його, то відкидає, то вбирає в себе, утворюючи нові форми життя, утворює нові мо-

ральні, соціально–політичні ідеали і, не зупиняючись, йде вперед, йде добувати собі долю, підкорювати природу, будувати нове продуктивне життя" [1, с. 542].

Інтенсифікація всіх сфер життєдіяльності соціуму, вимагаючи інтенсифікації всіх сторін життєдіяльності людини, зумовлює духовний вакуум. "Багато аспектів розвитку науки і освіти створюють напругу і наводять на думку, що вони можуть привести до більш централізованого (або потенційно–тоталітарного) контролю над життям людей і перетворяться на деморалізуючу силу" [2, с. 444]. Сліпе захоплення силою і успіхами науки, її досягненнями, часто, заважає нам помічати втрати, які вони приносять особистості.

Сьогодні формуванням світогляду людини в інформаційному просторі займаються низькоякісні американські фільми, які не відтворюють ніякої ментальності, не знайомлять людей з моделями життя в інших суспільствах, а наповнюють психіку людини стереотипами мутаційного екранного життя. Цей процес має страшні наслідки: люди найменш психологічно захищені перестають розмежовувати реальне і екранне життя. Їх нерозвинена душа не в змозі протистояти психо–соціальним маніпуляціям, самознищенню.

І сучасне суспільство, і, перш за все, людина потребують вдосконалення. "Не доводиться піддавати сумніву, що в умовах, коли наука і техніка дає людині в цілому і кожному з нас окремо такі блага, про які колишні покоління і не мріяли, логіка винесення рішень найчастіше надається совісті, "внутрішньому голосу", а потреба в духовних, моральних орієнтирах зростає в геометричній прогресії" [2, с. 443].

Ніколи в історії людства не було таких приголомшуючих успіхів в галузі науки і техніки, які б принесли стільки благ, але ніколи раніше діяльність людини не була настільки деструктивною, тому особливо актуальним стає питання про підпорядкування людини духовним законам, які регулюють не стільки те, що може зробити людина, скільки те, що їй можна робити.

На початку XXI століття, коли головна біда людини полягає не в нестачі інтелекту чи розсудливості, а в страху та підозрілості людського серця, що призводять до відчуження, людина все рідше ставить собі питання: "Хто я? Куди йду?". І не дивлячись на те, що і суспільство, і людина стали абсолютно іншими, питання залишається актуальним, як на рівні суспільства, так і на рівні окремої особистості.

У XX столітті філософи активно цікавляться поняттям "дух", ("духовність"), перевідкриваючи його в рамках своїх теорій (наприклад, версія Кассирера в неокантіанстві, версія Юнга в психоаналізі, версія Бергсона у віталізмі, версія Шелера у феноменології, версія Сантаяни і Уайтхеда в неоріалізмі). Філософія культури (особливо німецька галузь), вибудовуючи цивілізаційні моделі, вказує на його функціональність.

Такі напрями, як неотомізм, російська релігійна філософія, італійський неоспіритуалізм (Кроче, Джентіле), знайшли можливість реанімувати класичні уявлення про дух в світлі "некласичного" досвіду сучасності. Персоналізм, філософія діалогу, екзистенціалізм в особі деяких своїх представників (Мунье, Ясперс, Бубер та інші) активно використовують не лише лексику традиційних вчень про дух, а й їх концептуальні схеми.

Духовність як здатність до інтеріоризації цінностей і смислів, що організовує соціокультурний простір, в якому відбувається життєдіяльність особистості, стає предметом дослідження багатьох українських і зарубіжних учених. Подолання людиною власної окремішності в світі, Зустріч з Інаковим, здатність пережива Інакове як особистісну цінність – ключові ідеї в роботах таких мислителів як М. Бубер, К. Льовіт, Н. Когартен, К. Барт, Г. Гвардіні та інші. Духовність як головний принцип вільного і творчого ставлення особистості до власного життя, як невід'ємний компонент її життєвої компетентності – предмет дослідження І. Ільїна, М. Бердяєва, Л. Буєвої та інших.

На ціннісно–смислову, інтегруючу, направляючу, якісно–визначаючу роль духовності, як базової компетенції в структурі життєвої компетентності особистості, вказують в своїх роботах українські вчені І. Г. Єрмаков, Л. В. Сохань, Г. М. Несен, В. І. Шинкарук та інші.

Вивчення і аналіз досліджень проблеми підтверджують, що на початку третього тисячоліття проблема дослідження духовності в структурі життєвої компетентності особистості є однією з актуальних проблем, що диктуються часом. Дослідження сучасних філософів М. Еліаде, Р. Отто, Ж. Деріда та інших відносно проблем священного, сакрального демонструють складність взаємозв'язку пізнавального і практико–теургічного процесів, де віра і знання, образ і цінність, релігія і культура утворюють складну єдність.

Аргументовано довести, що оскільки людина являє собою не єдину сутність, а двоїсту, (окрім матерії в людині закладений і нематеріальний елемент, який називається душею, духом), то:

– однією з головних складових життєвої компетентності особистості, її базовою концепцією, є духовність, як здатність до інтеріоризації цінностей і смислів, що організовують соціокультурний простір, в якому відбувається життєдіяльність людини;

– знання, уміння, навики, досвід людини, яка в своїх діях позбавлена пошани до людських цінностей і цінностей, даних Богом, не можна трактувати як життєву компетентність особистості, оскільки замість того, щоб сприяти прогресу, вони можуть стати джерелом великих бід.

"За найкращим поясненням походження людини як виду, єдина безсмертна частина людини – це молекула ДНК. Але це пояснення суперечитиме не лише релігійній інтерпретації світу, воно суперечитиме і нашим етичним цінностям, оскільки більшість з них формувалася під впливом нашої релігійної спадщини. У науковому поясненні світу немає більше місця свободі волі або аналогічним здібностям кожного індивіда бути добрим і справедливим. Немає місця і для душі", – заявляє Аласдер Палмер в газеті "Sunday Telegraf" (1997 р.). (Підставою для такого твердження стало: відкриття подвійної спіралі в структурі ДНК, яке зробили в 1953 році Уотсон і Кірк; пояснення того, як ДНК регулює і координує хімічні процеси в організмах живих істот, зроблене в 1959 році Жаком Моно і Франсуа Жакобом; розшифровка першого слова "генетичного коду", здійснена в 1969 році Маршалом Ніренбергом і Іоханном Матеї, а також відкриття другої таємниці життя – теорії аллостеричних білків і стереохімічних способів, за допомогою

яких вони удосконалюють свою життєдіяльність, зроблене Жаком Моно в тім же 1969 році).

Твердження Аласдера Палмера, як бачимо, звільняє людину від необхідності орієнтації на духовні цінності. І він не єдиний, хто бачить основу моралі в генах. (Зацікавленість цією темою спостерігається в роботах Ж. Моно, О. Уілсона, Ф. Жакоба, М. Рюза та інших).

"Організм – це просто перехід, стадія між тим, чим він був, і чим буде. Репродукування (молекул організму) – це початок і кінець, причина і мета", – стверджує Франсуа Жакоб [3, с. 263]. Людина, згідно з його твердженням, подібна до налаштованого комп'ютера: достатньо вставити диск з певними законами і принципами, щоб отримати їх беззаперечне виконання, бо сама людина складається лише з фізичної матерії (не існує такої складової як "дух" чи "душа" людини), відповідно і її життєдіяльність не потребує цілісного спрямування.

Сьогодні, коли процес раціоналізації, стверджуючи людський розум як останню інстанцію вивільнив сили йому не підпорядковані, коли цінність в людському житті набуває вигляду вартості, від чого кардинально змінюється життя кожної людини проблема духовності є надзвичайно значущою.

"Таємниця особистості, її виключності нікому не зрозуміла до кінця. Особистість людська є більш таємничою, аніж світ. Вона є цілий світ. Людина – мікрокосм і містить у собі все", – стверджує М. О. Бердяєв [4, с. 268]. Бо людина – це більш ніж тіло; це не лише плоть, а ще й дух. Саме дух, що перебуває в людині, знає і розуміє, що є для неї типово людським, саме він є тим нематеріальним елементом, що впливає на світогляд людини як систему усвідомлених та неусвідомлених, добре продуманих та інтуїтивних, правильних та неправильних уявлень про світ, нас самих та суспільство.

"…Дух робить так, що людина творить, він дає їй імпульс і щасливе наїтіє, впертість, натхнення та інспірацію… парафеномен духу оволодіває людиною і до того саме так, як фізичний світ, який є нібито послужливим об'єктом людських помислів, а насправді накладає на свободу людини тисячі пут і стає нав'язливою ідеєю" [5, с. 337].

Розуміння цього питання ускладнюється тим, що в поняття "дух" різні вчені вкладають зовсім різний зміст. Одним із перших філософів, який намагався розкрити зміст цього поняття, став Г. Г. Шпет. Згідно з його концепцією поняття "дух" вживається в шести аспектах. Найпоширеніше значення – це коли "цим іменем позначають деяке конкретне, живе і вільне створіння, що своїми якостями, могутністю і силою перевершує людину і існує в умовах, що менш зв'язані, менш важкі і більш високі, ніж ті умови, в яких існує людина. Дух в цьому розумінні є тим джерелом діяльності, яке має цілком реальне значення не тільки у сфері дії самого духу, але і в усій реальній дійсності" [6, с. 529]. Це космологічний аспект розуміння духу. Дух безсмертний. Він може набувати різних форм. Продукти діяльності духу мають об'єктивне значення і входять до складу дійсності, що нас оточує. Це визначення поняття "духу" допускає як різноманітність індивідуальних духів, так і розсіювання одного духу в численних його носіях. "Не можна в цьому розумінні сказати, наприклад, "дух народу" чи "дух людини", так як дух в цьому розумінні "самостійний" і нікому не "належить" скоріше сам "народ" чи "людина" тут може бути названий "духом" [6, с. 530].

Аналізуючи друге значення поняття "дух", Г. Г. Шпет відмічає, що онтологічно воно примикає до першого: дух як чиста діяльність. Він заключається не в явищах емпіричної дійсності, а в її планомірності. "Він являється "абсолютним духом", чи "абсолютом". Він не безсмертний, а "вічний" [6, с. 531].

Третій аспект відрізняється від попередніх своїм філософським поглибленням. Він абсолютно відірваний від будь–якої діючої основи і є, за словами Г. Г. Шпета, чистим гіпостазуванням ідеального. Дух мислителя – як ідея чи зміст, чи навіть, як розум, оскільки він сприймається нами як сутність деякого колективного цілого. В цьому розумінні він може бути чиїмось духом чи духом чого–небудь. Тут уже можливо говорити про "дух народу" чи "дух мови".

В наступному розумінні поняття "дух" Г. Шпет вживає при позначенні просто "душі" в протилежність тілу і окремо від нього. Це переважно власне людський дух. (Антропологічний аспект розуміння духу).

В п'ятому аспекті поняття "дух" вживається як натхнення, яке охоплює суб'єкта поза його волею і зусиллями, як індивідуальний стан особистості. В шостій інтерпретації поняття "дух" трактується як сутність, деякий конкретний стиль чи тон, наочний "образ" ідеї як єдності. Дух в цьому розумінні виступає в якості конкретного існування, тому він важко піддається, як відмічає Г. Г. Шпет, трактуванню в об'ємно–логічних формах і відносинах "виду" і "роду", але можна говорити про його трактування як "типу". "Дух народу" є переважно такий дух; ми пізнаємо його в "образі", який символізує зміст і ідею "народу" і який ми розкриваємо в типологічних зображеннях його складу і зміни в часі [6, с. 534].

Дух – позначення нематеріального початку, невидимого, надчуттєвого. Тлумачні словники за поняттям "дух" фіксують значення внутрішньої моральної сили. "Дух (Spiritus) – вища здатність людини, що дозволяє людині стати джерелом особистісного самовизначення, осмисленого перетворення дійсності, відкриває можливість доповнити природну основу індивідуального і суспільного буття світом моральних, культурних і релігійних цінностей, грає роль керівного принципу для інших здібностей душі;

– надприродна, правляча світом сила, до якої людина може бути активно або пасивно причетна;

– внутрішня сутність, зміст" [7, с. 601–602], – таке визначення духу дає філософський "Енциклопедичний Словник". Це недоступна людським органам чуттів сила, завдяки якій людина мислить, говорить і веде себе певним чином. Дух – це буття, це вічне; а тіло – суще. Дух і тіло, суще і вічне пов'язує душа. Вона ж забезпечує душевні процеси протягом людського життя. Поєднання душ у просторі і часі визначає духовність. (Духовне має відношення більше, ніж до однієї душі). Це вищий продукт життя як такого. (На цей факт вказують українські філософи: П. Могила, К. Гізель, П. Юркевич, Г. Сковорода та інші).

Духовність – це та сила, що визначає і спрямовує почуття людини, її мислення і волю. Завдяки духовності особистість вільно і творчо ставиться до свого життя. Л. П. Буєва підкреслює, що духовність "є інтегральною

якістю, що належить до сфери смисложиттєвих цінностей, які визначають смисл, якість та спрямованість людського буття і образ людський у кожному індивіді" [8, с. 5].

Визначаючи місце духовності в структурі життєвої компетентності, ми апелюємо до того, що "життєва компетентність є цілісним утворенням, яке становить системну властивість усієї особистості (хоча вона може репрезентувати й індивідуальні якості людини), що характеризує її здатність зберігати й оптимально відтворювати, розвивати себе, своє життя, успішно діяти в різних життєвих ситуаціях, вирішувати складні життєві проблеми" [9, с. 503].

І якщо на початку життєвого шляху цінності мало усвідомлюються людиною, запозичуються, ґрунтуються на бажаннях і потягах, то з надбанням життєвої компетентності, вона наближається до реальних, одиничних, конкретних цінностей. Настає пора мудрості, коли у ставленні до себе як творця свого мікрокосмосу поєднується і ставлення до часу життя, відпущеного для самореалізації, і ставлення до оточення.

Особистість, що погано ставиться до себе, не може бажати щастя тим, хто поруч. Відповідальність за те, що коїться, вона буде перекладати на чужі плечі, на збіг обставин, долю і т.п. Лише у позитивному ставленні до себе відтворюється висока загальна оцінка життєвих планів та їх реалізації, бажання і вміння рахуватися з потребами оточення, формується система індивідуальних смислів.

Система індивідуальних смислів та значень життєво компетентної особистості віддзеркалює певні спрямування, орієнтації, настанови у вибудові її стосунків зі світом. Особистість свідомо встановлює зв'язки із певними елементами довколишнього середовища: предметами, що приносять задоволення, надихають та прикрашають оточення; іншими людьми, що дають підтримку в скрутних ситуаціях, викликають симпатію, почуття прихильності. Опорою в житті кожної людини стають стосунки, яким вона надає особливого значення та особливі відношення, що дарують їй натхнення.

Духовне життєздійснення пов'язане ще й з особливою сферою релігійної творчості духовних основ власного життя: людина може обрати для себе взірцем життєдіяння певну релігійно–духовну систему як еталон, за яким вона скеровує власне життя, який слугує їй взірцем вчинків та дій. Відшукуючи опори власного буття, людина засвоює культурно–історичний та вибудовує власний досвід духовного творення, бо вона є істотою духовною, а духовність – це та властивість душі, що надає сенсу життю окремої людини. Саме в ній людина шукає відповіді на запитання про красу і потворність, добро і зло, правду і оману. Це та якість, яка стоїть за межами пошуку життєвої користі, коли моральне та інтелектуальне домінує над матеріальним, бо як стверджував Б. Спіноза, життя людське "визначається не лише кровообігом та іншими функціями, властивими всім тваринам, але переважно розумом, істинною доброчесністю і життям духу" [10, с. 312]. До ознак духу О. М. Бердяєв відносить свободу, сенс, творчу активність, любов, цінність, цілісність, звернення до вищого божественного світу і єднання з ним. Саме духовність може звільнити людину від гри її потягів і бажань, стати неодмінною умовою свободи волі. Як стверджує О. М. Швечіков, духовність – це традиція дбайливого ставлення до себе, оточуючих людей, навколишнього світу, природи; це сукупність проявів духу в світі людини.

Духовність – внутрішнє осердя людини. Воно здійснюється не в самоті Я, а лише в зустрічі з Інаковим, в здатності переживати його як особистісну цінність. Зустріч стає умовою подолання самотності у світі, формування любовного ставлення до нього.

Людині необхідні душевні контакти зі світом. Вона потребує не просто розвитку душевних почуттів, а розвитку почуттів, які набули певної духовної визначеності. Життя людини передбачає взаємодію з іншими людьми, а спілкування з ними залежить від налагодження міцних душевних контактів, основу яких становлять душевні почуття.

В. І. Шинкарук підкреслює, що "любов є глибинною основою духовності, а відтак і всього духовного життя людини" [11, с. 8–9]. Душевність, що розпочинається з любові до себе, постає як любов до ближнього. Без любові людина є неповноцінною істотою, яка не здатна ні ефективно діяти, ні адекватно розуміти себе та інших, бо любов – єдиний спосіб зрозуміти іншу людину в її глибокій сутності. Тільки в любові й через любов людина стає людиною. Любов – багатогранна: це і потяг, порив, натхнення; це і особлива сфера творчості, і одночасно стимул до творчості в інших областях; і предметне вираження глибин особистості і її свободи; і засіб соціалізації людини, включення її в систему суспільних зв'язків на основі спонтанної і разом з тим внутрішньо мотивованої потреби в русі до більш високих цінностей і т.д. Любов – складне явище, в якому перетинається біологічне і соціальне, особистісне і суспільно–значиме, інтимне і разом з тим відкрите. Любов – не щасливий випадок і не подарунок долі, а високе мистецтво, що вимагає від людини самовдосконалення, творчості і внутрішньої свободи.

Здатність "бачити світ через любов" не тільки долучає до творчості, сприяє формуванню в людині інтелектуального та морального, але й, безсумнівно, є умовою формування компетентної особистості, бо стати компетентною в певній галузі діяльності людина здатна лише за умови, що в дитинстві вона змогла "побачити" щось таке, що глибоко запало в її душу, в пам'ять серця. А якщо цього не сталося, то в душі людини залишилась пустота, в яку, як в провалля, може рухнути будь–який інтелект. Якщо у людини не було благоговіння перед світом, його безкінечністю, то вона залишиться один на один з собою, з впевненістю в тім, що життєдіяльність тьмяна і нецікава, життя не має ніякого внутрішнього змісту, тому не варто докладати зусиль, щоб бути компетентним в ньому. (Такий стан людини російський філософ Іван Ільїн позначив поняттям "духовної дефективності").

Отже, я поділяю думку про те, що лише за умови розвитку у людини здатності до переживання любові в різних формах, можливе формування її життєвої компетентності.

Необхідні засоби здійснення і реалізації любові – це віра і надія. Віра – внутрішнє тяжіння особистості. Протягом життя особистість демонструє те, у що вона вірить. І. Ільїн стверджує, що "віра є не що інше, як головне і провідне тяжіння людини, яке визначає її життя, її

воззріння, її прагнення і вчинки. У вірі розкривається, знаходить прояв щось таке, що має для нас внутрішню, вільно визнану переконливість і цінність" [12, с. 137]. Життєва компетентність особистості передбачає не просто наявність віри, а певну здатність вибирати гідні духовної довіри предмети. Віра, як складова життєвої компетентності особистості – це форма особистісної довіри – довіри до себе, Іншого, до світу, цінностей. Віра – умова подолання відчуженості, ворожості світу, умова психологічного комфорту особистості. Вона активізує волю, дає силу людському духу.

Віра і знання, релігія і культура, образ і цінності знаходяться в складній взаємопов'язаній єдності. Без розуміння цього не можлива як життєтворчість людини, так і її життєва компетентність. Віра забезпечує особистості життєві сили, вивільняє енергію, викликає ентузіазм. Вона йде від надлишку енергії, що залишається у людини після задоволення вітальних потреб. Цей надлишок спрямовується на зміну системи "Я – світ", і людина переробляє свій внутрішній, суб'єктивний, уявний світ, творить себе.

Потенціал розвитку реалізується за рахунок віри як втілення творчої природи людини. Віра зміцнює силу духу, надає рішучості. Той, хто вірить, сильніший і витриваліший того, хто зневірився. У нього є додатковий стимул до дії – в ім'я віри, і схованка – власний ідеальний світ. За твердженням Е. Фромма, віра не тільки не суперечить розуму, а й відкриває світ для активної і продуктивної діяльності свідомості. Віра і знання – діалектична пара пов'язаних протилежностей. Коли б була досяжна повна поінформованість, то віра була б зайвою. Але віртуальність самого буття, що зумовлює принципову відкритість будь–якого знання, робить неможливою повну поінформованість, тому позбавитись невизначеності при ухвалі рішень не вдасться ніколи. Людина часто мусить обирати рішення, не осягаючи його передумов і наслідків за допомогою логіки. І коли не вистачає раціональних аргументів, в дію вступає віра. В свою чергу, віра підкріплюється знаннями і досвідом, формується життєвими обставинами.

Віра – це поняття, що позначає особистісно вільне самовизначення індивіда щодо духовної та моральної сторін життя. Віра – це те, що змушує людину добровільно керуватися певними нормами і цінностями.

Опис феноменологічного аспекту релігійної віри містить характеристики, що є властивими для віри як загальнопсихологічного явища:

– "віра – це центральна світоглядна позиція і водночас психологічна установка;

– віра включає сприйняття певних тверджень і рішучість дотримання їх всупереч будь–яким сумнівам;

– віра передбачає особисту довіру тому індивідові, котрий персоніфікує предметний зміст віри, цінності і переконання, що сприйняті і засвоєні суб'єктом віри;

– віра ґрунтується на особистій відданості Богові або тому кумирові, що втілює для віруючого символ його віри і якому він ладен служити" [13, с. 77–78], бо слово Боже за своїм задумом покликане було слугувати повсякденною настановою для "вірного" способу життя.

Сьогодні світ надзвичайно мінливий. Він вимагає від особистості нових рішень за нових обставин. Прийняття їх є можливим лише завдяки евристичним можливостям мислення та вірі в себе і власні можливості, що породжує надію, з нею пов'язане сприйняття майбутнього. Надія стає проявом віри, що сприймає майбутнє не лише як можливе, а як певне, здатне здійснитися. Плекання надії є необхідною передумовою самозбереження особистості у ситуації життєвої кризи. Коли надія згасає, життя перетворюється на "животіння". ("Животіння" – це такий стан, коли життєві потреби і прагнення зведені до боротьби за виживання. Це відсутність віри, любові, надії; стан, коли всі потреби особистості зведені до потреб "живота").

Такий стан веде до того, що людина не може реалізувати свою справжню природу, бо відсутні як натхнення, так і "сила волі", що в особистісному просторі постає як сила духу, яка має моральну забарвленість. Без неї людина, що загублена у банальності повсякденності" (Н. Аббаньяно), ніколи не може розпрямитися, розірвати ланцюг і стати на шлях смислових здійснень. "Зряча" воля (термін Л. В. Сохань) стає невід'ємним компонентом життєвої компетентності та неодмінною умовою свободи волі.

Свобода – це ще один важливий компонент життєвої компетентності особистості, що пов'язаний з її духовністю. Свобода – це вибір. Вона вимагає від особистості як утвердження самої себе, всупереч зовнішній детермінації, так і постійного подолання власної обмеженості; пов'язується з найважливішими аспектами людського самовизначення; конструктування власного "Я"; вибудовування моделей взаємовідносин зі світом. Як стверджує Бевзенко Л. Д., "Вона – не миттєвий акт, а безперервність зусилля, яке постійно поновлюється при сприятливому чи несприятливому перебігу обставин. Бути вільним означає бути вірним самому собі, не зраджувати свого призначення, стикаючись з опором світу…" [14, с. 157].

Оцінюючи значення свободи в структурі життєвої компетентності особистості, Аббаньяно стверджує: "Вибір свободи миттєво звільняє людину від усіх коливань життя, яке позбавлене будь–якого домінуючого інтересу, і повертає їй усю повноту її енергії. Людина стає свобідною для здійснення свого завдання: її вже не відволікають усе нові і нові бажання, вона не закинута у світ без усякої спрямованості і не губиться у незначних подіях. Вона живе зосереджено, єдиним домінуючим інтересом і зводить до цього інтересу, як до міри і фундаментального критерію, усе розмаїття подій" [15, с. 154].

Життєтворчість, як форма творчої діяльності, потребує, крім любові, віри, надії та свободи і вольової наполегливості, ще й натхнення, інтуїтивного прозріння, яке забезпечують розвинені почуття особистості, зокрема естетичні.

Вони можуть бути виміром думок особистості, її вчинків, життя в цілому, бо віра, надія та любов є неможливими без здатності відчувати радість від зустрічі з прекрасним у собі, іншому, у світі.

Без відчуття краси і отримання радості, духовної насолоди від цього, життя людини перетворюється у животіння. Радість – це переживання гармонійної узгодженості всіх складових життя. І, звичайно, гармонійність цього узгодження пов'язана з відчуттям прекрасного. Переживання краси відкриває для людини нові обрії, змушує її добровільно керуватися тими чи іншими цінностями.

Саме тому, що прекрасне має певну цінність у наших очах, постає ряд питань, пов'язаних з морально–етичною і, нарешті, духовною значимістю того, що ми робимо. Тому, без естетичних почуттів повноцінний процес життєтворчості особистості є неможливим. Життєтворчість потребує не просто естетичних почуттів а таких, які мають певний моральний вимір.

Особливе місце серед духовних почуттів, що мають життєву значущість для особистості, на мій погляд, займає сумління. Воно є необхідним знаряддям особистісної саморегуляції, самоконтролю і самокорекції. Сумління утверджує в людині здатність аналізувати помилки, яких вона не змогла уникнути, прямувати до досконалості. "Сумління – це певний архетип колективного безсвідомого, найбільш глибоко укорінений у духовності особистості. Він формується у людині ще в дитинстві через засвоєння ціннісно–нормативних регуляторів культури. Прилучаючись різними шляхами до світу культури, людина засвоює зовнішні моральні регулятори і перетворює їх на без свідомі підвалини власної духовності", – стверджує Л. В. Сохань [16, с. 253]. Міру розвитку сумління людини визначає міра особистісного засвоєння ціннісно–нормативної архітектоніки культурного світу, в якому проходить життя людини.

Духовне буття людини перебуває в процесі постійного оновлення, яке як випливає з цінностей суспільства, так і впливає на них. Відкриття та розвиток у собі духовності надає людині відносної незалежності від життєвих обставин, можливості піднятися над ними, можливості знайти внутрішню точку опори, яка дасть змогу сконструювати власний життєвий світ, зберегти особистісну цілісність і гідність за будь–яких обставин. "Духовність людини міститься насамперед у впевненості, що в межах її власної душі є ліпше і гірше, насправді ліпше таке, якість та вартість якого не залежить від людського свавілля; таке, яке належить визнати та перед яким слід схилитися. До цього ліпшого та вищого слід прислухатись, зосереджено переживати його, вникати в нього; віддаватися йому. І в міру того, як людина здійснює це вона переконується в тому, що це вище та краще зовсім не вичерпане її особистими межами, але є в ній самій ніби випромінюванням та енергією насправді Вищого та Досконалого Початку, перед яким вона стоїть протягом усього життя" [14, с. 301].

Отже компетентна особистість – це особистість, в якій гармонійно поєднуються призначення з покликанням. У щоденному контакті з предметним світом, світом свого "Я", світом інших людей людина осягає своє призначення: "як діяти?", "як вчинити?" та повсякчасно розкривати для себе і буттєвий смисл того "чому вона діє так?", "заради чого так вчиняє?" (покликання).

Життєва компетентність, як властивість особистості включає в себе (крім знань, умінь, навичок, життєвого досвіду, фізичного потенціалу, психічних якостей, інтелекту щй її духовність. Духовне буття людини перебуває в процесі постійного оновлення, яке як випливає з цінностей суспільства, так і впливає на них, тому життєва компетентність як особистісна якість в процесі забезпечення основних функцій життєдіяльності людини (життєздатності та життєстійкості) постійно розвивається і вдосконалюються.

Компетенції, що складають структуру життєвої компетентності особистості українські дослідники цієї проблеми (І. Г. Єрмаков, Л. В. Сохань, Г. М. Несен та інші) умовно ділять на два основних блоки: базові (особистісно–орієнтовані) та похідні (суспільно–центровані).

Базові (особистісно–орієнтовані) компетенції, за визначенням І. Г. Єрмакова "це сукупність компетенцій, здатностей, які є необхідною передумовою нормального розвитку та функціонування особистості, її успішності в різних сферах життєдіяльності) [9, с. 504].

Саме до базових компетенцій вчений відносить духовну компетенцію і пов'язані з нею здатності. Дослідники визнають значення інших людей, суспільства, таких інститутів як освіта і виховання в розвитку базових компетенцій, але наголошують на існуванні критичного рівня її розвитку, який дозволяє особистості самостійно визначати власне життя.

"Духовна компетенція" – це сукупність духовних здатностей людини, які:

– обумовлюють її спроможність до самопізнання, саморозвитку, самореалізації та самоконтролю;

– виражають її мораль (сукупність прийнятих нею моральних норм) та моральність (здатність до власного морального пошуку), спроможність шукати смисл свого життя, формувати свої життєві принципи та цінності" [9, с. 505].

Отже, однією з головних складових життєвої компетентності особистості, її базової компетенції, є духовна компетенція, як здатність до інтеріоризації цінностей і смислів, що організовують соціокультурний простір, в якому відбувається життєдіяльність людини.

Висновки:

1. Сучасна людина, вивчаючи етику усвідомлює, як не можна чинити, але діє навпаки, бо в самій етиці не закладено влади, яка б диктувала людині виконання настанов етики. Проповідь моральності неефективна, якщо їй не передує духовне переродження людини.

2. В структурі життєвої компетентності духовність носить обов'язковий характер.

3. Впливаючи на мотиви вчинків, духовність активно впливає на щоденну поведінку людей.

4. Духовні почуття, розкриваючись і багаторазово реалізуючись у вчинках, закріплюються в людині, складаючи базовий елемент її життєвої компетентності, що проявляється в різних сферах людської життєдіяльності.

5. Духовність є не лише передумовою моральності, а й її носієм, тому не можна готувати до життя лише "персону" людини, залишаючи її душу занедбаною.

6. Сутність духовності не роз'єднує, а об'єднує людей, ьлму духовним ідеалом нашого часу є загальнолюдська духовність, а ідеальною формою духовності саме та, масштаб якої найвищий для всіх рівнів буття: індивідуального, соціального, глобального.

Список використаних джерел

1. Русова С. Мистецтво життєтворчості особистості. – К., 1997. – Ч. 2.

2. Пунченко О. П. Образование в системе философских ценностей. – Одесса : Печатный дом, 2010.

3. Jacob F. logic of life: (A.History of Heredity). – N.Y. : Pantheon Books, 1973.

4. Бердяєв Н. А. О назначении человека. – М., 1993.

5. Юнг К. К феноменологии духа в сказке // Культурология. XX век: Антология. – М. : Юрист, 1995.

6. Шпет Г. Г. Твори. – М., 1989.

7. Философский энциклопедический словарь. – М. : Сов. Энцикл., 1983.

8. Буева Л. П. Духовность и проблемы нравственной культуры

// Вопросы философии. – 1996. – № 2.

9. Єрмаков І. Г. Життєва компетентність особистості: від теорії до практики. – Запоріжжя : ХНРБЦ, 2006.

10. Спіноза Б. Політичний трактат, V, 5. – В кн.: Б. Спіноза. Вибрані твори. – 1973. – Т. II.

11. Шинкарук В. І. Поняття культури. Філософські аспекти // Феномен української культури: Методологічні засади осмислення. – К. : Фенікс, 1996.

12. Ильин И. А. Путь к очевидности. – М. : Республика, 1993.

13. Культурология. Энциклопедия. – М., 1983. – Т. 2.

14. Бевзенко Л. Д. Втрата смислоутворюючого виміру життя. В кн.: Психологія життєвих криз особистості. – К. : ІЗМН, 1998.

15. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. – 1992. – № 8.

16. Сохань Л. В. Життєва компетентність особистості. – К. : Богдана, 2003.

17. Красилов В. А. Закономерности эволюции природных и духовных систем. – М., 1997.

References

1. Rusova S. Mystectvo zhyttjetvorchosti osobystosti. – K., 1997. – Ch. 2.

2. Punchenko O. P. Obrazovanie v sisteme filosofskih cennostej. – Odessa : Pechatnyj dom, 2010.

3. Jacob F. logic of life: (A.History of Heredity). – N.Y. : Pantheon Books, 1973.

4. Berdjaєv N.A. O naznachenii cheloveka. – M., 1993.

5. Jung K. K fenomenologii duha v skazke // Kul'turologija. HH vek: Antologija. – M. : Jurist, 1995.

6. Shpet G. G. Tvory. – M., 1989.

7. Filosofskij jenciklopedicheskij slovar'. – M. : Sov. Jencikl., 1983.

8. Bueva L. P. Duhovnost' i problemy nravstvennoj kul'tury // Voprosy filosofii. – 1996. – № 2.

9. Jermakov I. G. Zhyttjeva kompetentnist' osobystosti: vid teorii' do praktyky. – Zaporizhzhja : HNRBC, 2006.

10. Spinoza B. Politychnyj traktat, V, 5. – V kn.: B.Spinoza. Vybrani tvory. – 1973. – T. II.

11. Shynkaruk V. I. Ponjattja kul'tury. Filosofs'ki aspekty // Fenomen ukrai'ns'koi' kul'tury: Metodologichni zasady osmyslennja. – K. : Feniks, 1996.

12. Il'in I.A. Put' k ochevidnosti. – M. : Respublika, 1993.

13. Kul'turologija. Jenciklopedija. – M., 1983. – T. 2.

14. Bevzenko L. D. Vtrata smysloutvorjujuchogo vymiru zhyttja. V kn.: Psyhologija zhyttjevyh kryz osobystosti. – K. : IZMN, 1998.

15. Abban'jano N. Jekzistencija kak svoboda // Voprosy filosofii. – 1992. – № 8.

16. Sohan' L. V. Zhyttjeva kompetentnist' osobystosti. – K. : Bogdana, 2003.

17. Krasilov V. A. Zakonomernosti jevoljucii prirodnyh i duhovnyh sistem. – M., 1997.

Орел М. П., *аспирант кафедры философских, социально–политических и правовых наук, Донбасский государственный педагогический университет (Украина, Краматорск), theorelbird@mail.ru*

Духовность в структуре жизненной компетентности личности

В начале третьего тысячелетия, когда изменения в сущностных характеристиках общества приводят к изменениям в его требованиях к личности, проблема обретения (личностью) жизненной компетентности становится одной из наиболее важных проблем. Ученые во всем мире всесторонне исследуют этот феномен: его содержание, этимологию, структуру и диалектику. Опираясь на исследования жизненной компетентности как целостного образования, которое является системным свойством всей личности (разработанное украинскими учеными И. Г. Ермаковым, Л. В. Сохань, Г. Н. Несен и другими) автор особое внимание уделяет исследованию духовности, как базовой компетенции в ее структуре. В статье указывается на структуру жизненной компетентности и ее функции, прослеживается условный раздел понятия "жизненной компетентности" на два основных блока: личностно–центрированные компетенции – базовые и общественно–центрированы – производные; исследуется духовность как базовая компетенция личности, способность, которая обеспечивает ценностно–смысловую интериоризацию, энергетический, инспирирующий источник личности, предоставляет определенности и направленности ее мышлению и чувствам; как главный принцип свободного и творческого отношения личности к собственной жизни.

Ключевые слова: *дух, духовность, жизнетворчество, жизнеспособность, жизнестойкость, жизненная компетентность, базовые и производные компетенции, компетентность личности.*

Orel M. P., *PhD student, Department of Philosophy socio–political and legal sciences Donbas state Pedagogical University (Ukraine, Kramators'k), theorelbird@mail.ru*

Spirituality in the structure of life competence of the individual

"Money is not the only private thing of everybody and their right to earn it for their own well–being. Money is the basis of the rights of others, the foundation of charity, the reason for pride. This is the basic measure of success in this way reorganized world" It is a quote, which Benjamin Franklin describes the ideal of America and the major virtues of American people (shown in Max Weber's work "The Protestant ethic and the spirit of capitalism"). It accurately describes the world–view of Ukrainian people and every person separately at the beginning of the 21st century. Purposeful attempts to have money today is realised by many of our compatriots as the basis of vital success, the main purpose of life. At the beginning of the third millennium, when changes in the essential characteristics of society lead to changes in its requirements to the individual, the problem of obtaining the life competence by an individual becomes one of the most important problems. Scientists all over the world explore this phenomenon: its meaning, etymology, structure, and dialectics. Relying on the research of competence as an integral formation, which is a property of the entire personality (developed by Ukrainian scientists I.G. Ermakov, L.V. Sokhan, G.N. Nesen and others) the author pays special attention to the study of spirituality, as basic competence in its structure. The article indicates the structure of life competence and its functions, it traces the conditional section of "life competence" concept into two main blocks: person–centered competences, basic and socio–centered, derived competences; spirituality as the basic competence of personality is investigated, ability, which provides value–semantic interiorization, energetic, inspirative source of personality that provides certainty and focus of their thoughts and feelings; as the main principle of free and creative attitude of personality to their own life.

Keywords: *spirit, spirituality, life creation, viability, vitality, life competence, basic competence, derived life competence of an individual.*

* * *

УДК101:316

Панафідін І. О.,
асистент кафедри всесвітньої історії,
Педагогічний інститут Криворізького національного університету (Україна, Кривий Ріг),
igor–panafidin@rambler.ru

ПРОБЛЕМА МИРУ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ СПРАВЕДЛИВОЇ ВІЙНИ

Стаття присвячена критичному аналізу філософської традиції справедливої війни, пов'язаної з намаганням морального виправдання війни. Беручи за основу класифікацію миру Р. Арона, автор обґрунтовує тезу, що навіть апеляція до природного або до позитивного права не дозволяє вивести з ідеї війни ідею тривалого і міцного миру між народами, а – лише перемир'я. У статті також доведено, що ідея справедливої війни нерозривно пов'язана з ідеєю права держави на війну в рамках класичного міжнародного права.

Ключові слова: *мир, справедлива війна, моральне обмеження війни, право війни, перемир'я.*

Термін "теорія справедливої війни" відсилає, з одного боку, до майже двохтисячолітньої європейської традиції осмислення проблеми морального обмеження війни (Цицерон, А. Августин, Ф. Аквінський, Г. Гроций), а з іншого – до однойменної доктрини, що оформилась у др. пол. XX ст. внаслідок законодавчого закріплення принципів jusadbellum, jusinbello tajuspostbellum. Латинський вислів justumbellum можна перекладати не тільки як "справедлива війна", але і як "виправдана війна". Одним із найважливіших способів морального виправдання війни служить теза, що її метою є встановлення миру шляхом відновлення справедливості. Причому обґрунтування цієї тези пов'язане з різним тлумаченням сутності "справедливої війни" в рамках філософських традицій природного (через актуалізацію і деяку трансформацію принципу рівної віддачі) і позитивного (через оформлення т.зв. "права війни") права. Незважаючи на те, що категорія миру займає значне місце в теорії справедливої війни, в даній статті ми спробуємо довести, що з ідеї справедливої війни навіть теоретично не можна вивести ідею тривалого і міцного миру між народами, оскільки виправдання війни завжди