

DOI <https://doi.org/10.30970/2078-6999-2019-22-8>

ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОАНАЛІТИЧНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ «НАРОДНОГО ДУХУ» У ПРАЦІ ЯКИМА ЯРЕМИ

Надія Гапон

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
haponnp@gmail.com*

Проаналізовано монографічну працю Я. Яреми «Українська духовість у її культурно-історичних виявах». Виокремлено основні концептуальні поняття, якими науковець окреслює специфіку української волі до самореалізації у власній державі. Зауважується позиція Я. Яреми про необхідність дослідження українського «духу» народу з позицій філософії та психоаналізу. Розглянуто сучасні трансформації «духовості», небезпеки її вияву у життєсвіті різних соціальних стат, зокрема прекаріату. Відмінні життєві світи породжують різні потреби самореалізації груп, можуть виступити як конкуруючі та руйнівні для держави. Обґрунтовано, що практична філософія має шукати ті оптимальні моделі, які сприяють «духовості» як волі до самореалізації особи у власній державі, відтворенню українськості життєсвіту через інформаційну роботу над індивідуальним та колективним образом держави, зміцнення культури, поліпшення освіти, інтеграцію суспільства, підвищення добробуту особистості.

Ключові слова: дух народу, скульптурно-історичні віхи, життєсвіт, несоціальний егоцентризм.

У першій половині ХХ ст. науковий світ Європи перебував перед впливом ідей М. Лацаруса, Г. Штейнтала, В. Вундта. В їхніх працях йшлося, що головна сила історії – народ, або «дух цілого», який виявляє себе у мистецтві, релігії, мові, міфах, звичаях тощо. Індивідуальна свідомість є лише його продуктом, ланкою деякого психічного зв'язку. Відтак завданням започаткованого напрямку історіософії було пізнання «духу народу», відкриття законів духовної діяльності народу (М. Костомаров, О. Потебня, П. Чубинський, С. Подолинський, П. Ковалевський, І. Марчук, В. Янів). Поняття «духу» має свої суб'єктивні, зокрема, психологічні, антропологічні аспекти. Так, Г. Гегель у «Філософії духу» розрізняє суб'єктивний та об'єктивний дух, які разом з «абсолютним духом» утворюють стадії еволюції «світового духу», який виявляє себе в історії. Об'єктивний дух пов'язаний зі зворотним процесом опредметнення внутрішніх станів, тобто виходу за межі ідеальності в предметне буття, з прагненням суб'єкта до самореалізації в процесі осмислення культурного світу. Це прагнення народу до самореалізації український науковець Я. Ярема окреслив за допомогою поняття «духовості», як волі до здобуття та утримання власної держави. Його праця «Українська духовість у її культурно-історичних виявах» була опублікована у 1937 р. та отримала високу оцінку в українських наукових колах того часу. Основні положення праці, написаної у 1935 р., залишаються актуальними й нині. Голодомори, масштабні депортації, нищення носіїв української духу та традиції обернулися виявом тих негативних рис української ментальності, які перешкоджали вияву волі до самореалізації («духовості»). Я. Ярема у своїх філософсько-освітніх, психолого-педагогічних розвідках ставив завдання виявляти особливості життєвого світу українців, працювати над ними освітньо-виховними методами. Науковець висловив актуальну для сьогодення перспективу соціалізації: «...державна сама себе засудила б на смерть, якби відмовилася від державно-

громадянського виховання молоді та передала те виховання тим, що ... проти держави схотіли б молодь виховувати...» [1, с. 80].

Впродовж останнього періоду до різних аспектів праць Я. Яреми зверталися у своїх розвідках О. Вишневський, Г. Васянович, О. Гончарко, О. Гринів, Т. Завгородня, С. Сухорський та ін. Розгляд поняття «духовості» потребує свого подальшого розгляду, зокрема у контексті становлення українського життєвого світу. Сьогодні стає очевидним, що «духовість» як прагнення до самореалізації може по різному виявлятися у межах народу, на рівнях його соціальних груп. Останні стають носіями особливого життєсвіту, який у загальних рисах є прикметним для типового представника певної соціальної страти. Відмінні життєві світи породжують різні потреби самореалізації груп, можуть виступити як конкуруючі та руйнівні для держави.

Метою даної розвідки є з'ясування змісту історико-філософських поглядів Я. Яреми у праці «Українська духовість у її культурно-історичних виявах» в перспективі соціалізації громадянських рис.

Яким Ярема (1884-1964 рр.) навчався на філософському факультеті Львівського університету, згодом закінчив університет м. Граца. У Карловому університеті (м. Прага) здобув ступінь доктора філософії. Він був багатограним науковцем, виявив свій талант у багатьох царинах, як педагог, філософ, психолог, філолог, культурно-освітній діяч. Однак головною ідеєю його наукової діяльності був пошук тих чинників, які дозволяють зміцнити «дух» народу, зокрема української молоді, її державницьку налаштованість. У «Вступі до філософії» Я. Ярема пише :»Філософські зусилля можуть нагадувати нам безнадійну працю міфічного Сізіфа, але для орієнтування людини в універсумі вони неминучі й, як інтелектуальні змагання – високо цінні» [3, с. 5].

Я. Ярема був близьким до європейських тенденцій філософування, захопився психоаналізом. На той час в наукових розвідках вживали поруч з категорією «духовність» поняття «духовість». Категорія «духовності» вміщує широкий спектр явищ – від конкретних духовних утворень (знання, ідеал, мета) суб'єкта до предметних та соціально-інституалізованих форм духовного життя, зокрема релігійного. Щоб не замикатися на релігійній конотації й посилити світське розуміння «духовності» вживалось поняття «духовість». Зрештою релігійна духовність співвідноситься з такими поняттями як духовність, душевність, тілесність. Поняття «духовість» своєму значенні близьке категорії духу. Дух у філософському плані – це самосвідомість людини як суб'єкта пізнання, волі і дії. У праці Яреми «духовість» – це такий стан свідомості, що спонукає до дій, діяльності, або початок, що визначає поведінку, дії. Поняття «духовості» окреслює волю, внутрішню моральну силу народу. Духовість можна пов'язувати з такими поняттями як зрілість, мудрість, коли через випробування здобувається життєвий досвід та глибоке розуміння свого буття.

У своїй праці Я. Ярема звертається до популярного вже в той час у європейських науковців психоаналітичного методу. Зокрема він звертається до засадничих концептів аналітичного психоаналізу К.-Г. Юнга: об'єктивованого («екстраверсія») та суб'єктивованого («інтроверсія») людських типів, щоб розкрити особливості української «духовості». Автор застосовує юнгівські концепти внутрішнього світу людини до аналізу «духовості» та психології великих груп – народів. Він зазначає: «Обидва ці психомеханізми є біологічно важливі. Завдяки екстраверсії ми, виходячи немов із себе назовні, пізнаємо й опановуємо об'єктивний світ... Натомість інтроверсія дозволяє асимілювати й опанувати нагромаджений матеріал нових вражень і спостережень» [4, с. 41-42]. Дію цих внутрішніх, механізмів Ярема переносить на функціонування соціальної психіки («духу» народу). Для розвивальної соціальності ці два механізми є взаємодоповнювальні і забезпечують само-

розвиток, самовдосконалення та поступ соціальної системи. Науковець зазначає, що в конкретний історичний період життя народу один із тих психічних механізмів може переважити, «утворюючи однобічні форми життя: 1) інтроверсійного типу з меншою успішністю в практичному житті й 2) екстраверсійного з перевагою активності назовні» [4, с. 2].

Прикладаючи Юнгові поняття до соціальної психіки («духу») народів, Я. Ярема виокремлює однобічні типи (екстраверсійний або інтроверсійний) та повний (екстраверсійно-інтроверсійний). Прикладом такого екстраверсійно-однобічного типу соціальної психіки («духу») були стародавні римляни. Вони були «...остаточно віддані своїм практичним ідеалам та інтересам уміли їх переводити в життя з залізною енергією й безоглядною впертістю» [4, с. 42]. Прикладом однобічної інтроверсійної соціальної психіки («духовості»), на думку Я. Яреми, є індійський народ. Український науковець солідаризується з висловом Р. Тагора, про те що історія боротьби індійського народу за незалежність, це не історія політичних змагань, а лише змагань до духовних ідеалів [4, с. 44]. Іншими словами, крайності екстраверсійного культу матеріальності та сили, скерованої назовні протистоїть однобічна інтроверсійність індійського народу. Народ, бажанням якого було «жити в тиші та глибокій задумі», вперше зустрівся з колонізаторською нацією, з державно-організованою «звірюкою-машиною», яку неможливо було здолати силою. На цьому тлі з'являється філософія гандизму – культ внутрішньої сили й «духовності». Ярема пише: «Гандизм – це в суті наш український сковородизм. Однак спіриталізм Ганді, підкріплений духом симпатії індійського народу зробив його «святим» вождем великого народу, індійським патріархом і місіонером. Сковорода ж, замкнувшись в егоцентризмі, зостався ціле життя космополітично настроєним українським філософом» [4, с. 45]. Аналізуючи видатні постаті народів, Ярема робить проникливі зіставлення. Порівнюючи постаті Сковороди та Ганді він зауважує спільність багатьох їхніх світоглядних позицій. Для українського та індійського колонізованого народу, їхнього народного духу характерним є відчужене ставлення до зовнішнього світу, що виявляється у самозануренні, мовчазному протесті, ізоляції від суспільних подій, іронії над дійсністю.

Поруч з типами «духових» постав народу (І. Вишенський, Г. Сковорода, М. Гоголь, Т. Шевченко) Ярема розглядає всебічні її типи, що полягають у гармонійній, творчій співучасті обох постав (екстраверсійності-інтроверсійності). Саме стародавні греки та їхня культура демонструє цю усебічність. «Греки були народом воїнів та мислителів, митців та торгівців, поетів і дослідників, теоретиків і практиків» [4, с. 46]. Ця сполука двох протилежних типів «духу» є характерною для культури Заходу. «Імперіалізм іде тут у парі з пацифізмом, брутальність із гуманністю, матеріалізм із ідеалізмом» [4, с. 47]. Подібна двобічність обумовлює велику живучість культури Заходу. Її гнучкість, мінливість виявляються у швидких переходах від однієї протилежності до іншої (романтизм-реалізм, ідеалізм-патріотизм), у їхньому чергуванні. Двобічною також визначає Ярема й російську соціальну психіку («духовість»). «Боротьба з усяким тиском ззовні на душу, шукання бога, релігійний містицизм – поруч із брутальною експансивністю назовні, ідеалізм і гідний подиву практицизм; індивідуалізм і дух колективізму, – все це складалось на загадкове обличчя Росії, робили її для Європи то страшною, то симпатичною» [4, с. 48].

У своїй праці Ярема ґрунтовно аналізує духову поставу українського народу: через віхи історико-культурного життя, через яскраві постаті українських мислителів та продуктів їх духу. Він вважає, що «українська духовість» у своїй основі виявляє низку прикмет однобічно інтроверсійного типу. У центрі «української духовості»: 1) внутрішній світ, культ духовності (змагання до ідеалу, моральної доброти і краси) та підхід до всього з точки зору його моральної вартості (моралізм); 2) скептицизм щодо сили соціального

інтелекту та вартості його здобутків (техніки, економіки, освіти, політично-суспільної організації) й активності назовні. Це обумовлює переважання «емоціоналізму» соціальної психіки. Найвищі дотепер здобутки, на думку Яреми, лежать у царині духовної культури (релігія, філософія, лірична поезія, народна пісня, мистецтво); 3) пасивна терпеливість (як форма аверсії), незацікавленість конкретною зовнішньою дійсністю доповнює портрет українця.

«З соціального боку, – пише Ярема, – інтроверсія хитається між несоціальним егоцентризмом і соціальною загальнолюдською симпатією» [4, с. 102]. І далі автор стверджує, що результатом компромісу між крайнім егоцентризмом (переваги «я»-інтересу над громадським) і потребою соціальності є свободолюбивий індивідуалізм. Останній впливає із духу української співчутливої соціальності, що з розумінням і пошаною ставиться до будь-якої чужої індивідуальності. «Українська співчутлива соціальність знайшла свій шлях як у релігійній та національній толерантності, в несприйнятті імперського насилля, так і в співчуванні з кожним, хто покривджений у своїх правах» [4, с. 102]. Несоціальний егоцентризм посилений примітивним евідемонізмом, на думку Яреми, був «розкладовим чинником» в історії українського організованого життя, зокрема – української державності. Несоціальний егоцентризм зводив нанівець кожне загальне творче зусилля. Відтак односторонність української «духової» індивідуальності він бачить в недостатній екстенсивності народу назовні. Тривалі історичні «лихоліття», які були наслідком передусім пасивного ставлення до реальної дійсності, щораз спричиняли «нову душевну втечу від світу». Недостатня екстраверсійність народу штовхала його назустріч новим зовнішнім випробуванням. Саме на ґрунті такої психології «виростала духовна культура, яка у свою чергу надалі виховувала народ» [4, с. 104].

Я. Ярема досить госто говорить про недоліки життєсвіту, які перешкоджають вияву «духовості» та напрямки виховання «української людини». «Мусимо, отже, випалити білим залізом з душ жовтаву ненависть до себе, – пише Я. Ярема, – зелену зависть до успіхів товаришів, синю злобу легковаження творчих одиниць, чорне інтриганство, блідий до смерті егоцентризм, сіру безвільність, безбарвну бездіяльність, блакитне самсобіпанство, фіолетне рабство супроти чужої, а червону бунтівничість супроти власної влади» [1, с. 10]. Лише постійна виховна робота в освітніх інститутах над державницькою налаштованістю «духовості», посилення громадянських вартостей перетворить громадян «... у дисципліновану суспільність, яка, досягнувши державу, зможе її задержати в руках» [1, с. 10].

Сучасний життєсвіт не лише відображає соціальну реальність доби глобалізації та економічної транснаціоналізації, а й окреслює напрямки дій для її змін. Згідно з поглядом А. Шюца, життєсвіт як внутрішній світ діє за двома принципами. Згідно з першим – людина є спостерігачем соціальної реальності, згідно з другим – вона піддається стримуванню та регулюванню з боку існуючих соціальних та культурних структур [2, с. 18-19]. Ю. Габермас також зауважив, що життєвий світ часто входить у протиріччя із системним, придушється ним. «Політична система забезпечує лояльність мас, як конструктивним, так і селективним способом. У першому випадку – висуває проекти соціальних програм державного рівня, у другому – вміщує з публічних дискусій певні теми та шляхи повідомлень. Останнє досягається за допомогою, або соціально-структурних фільтрів доступу до формування суспільної думки, або деформацією структур громадської комунікації за допомогою бюрократичних методів, або маніпулюванням потоками інформації» [5, с. 67].

Сучасне зменшення «середнього класу» й зростання страти прекаріату, яка найбільше поповнюється молоддю засвідчує нову турбуленцію «духовості» у межах соціальної психіки та життєсвіту людини. Дослідники (Г. Стендінг) так характеризує людину-прекаріат –

це людина, яка живе на межі зубожіння [6, с. 7]. Сьогодні – це чимало молодих людей, які працюють на депресивних роботах; «непрацевдатних» та мігрантів. Крім того, розпач людини, викликаний відсутністю виходу з ситуації може підсилюватися словами осуду з боку політиків та представників «середнього класу», які натякають на лінощі, суспільну безвідповідальність, відсутність цілі. Внаслідок цих переживань внутрішній світ людини наповнює соціальна злість. Остання є тим ірраціональним чинником, який радикалізує життєсвіт та «духовість». Стратегія трансформації «духовості» людини-прекаріату на «духовість», що вибудований на невідчужених, одухотворених зв'язках між людиною та її соціальним оточенням повинна включати в себе не лише моральні вимоги та соціалізаційні стратегії. В українському контексті важливим є не лише посилення власної відповідальності людини, а й досяжність людини до ключових активів сучасного суспільства. Йдеться про якість часу, простору, знання. Якість часу є одним із ключових активів, однак доступ до опанування цим ресурсом є нерівною для всіх людей. Так, час – це тривалість, швидкість розгортання процесів, їхній темп і ритм. Людина-прекаріат не має достатньої можливості часового контролю подій власного життя. Час в умовах безробіття навіть на мізерне дозвілля ущільнюється. Виникає необхідність викроювати час на подолання різноманітних соціальних бар'єрів (наприклад, бюрократичних), на пошук і виборювання чергового тимчасового робочого місця. Людина з прекаріату перебуває в ущільненому соціальному просторі (малогабаритне житло, громадський транспорт тощо). Вона відчуває скорочення об'єктів «суспільного надбання» (парків, бібліотек тощо). Бізнес та торгівля (вуличні кафе) захоплюють та відгороджують громадський простір біля пам'яток архітектури, скульптур, фонтанів, роблячи його недоступним для людини-прекаріат. Не менш проблемним є доступ до ресурсу знань, практика постійної перекваліфікації, опанування навичок без перспектив реалізації.

Розглядаючи однобічність української «духовості» як негативний чинник державотворення, Ярема порушує питання специфіки соціалізації позитивних рис українського характеру в руслі соціалізаційних інститутів, зокрема освітніх закладів. Розвиток екстраверсійності соціальної психіки в сучасних умовах можливий через масштабні суспільні реформи, з подальшою адаптацією до європейського життя та якісних змін в освітньо-виховній роботі з молоддю. Очевидно, що ці завдання для розвитку української духовності є на часі. Розвиток екстраверсійності соціальної психіки в сучасних умовах можливий через суспільні реформи, з подальшою адаптацією до європейського життя та якісних змін в освітньо-виховній роботі з молоддю. Очевидно, що ці завдання для розвитку української духовності є на часі.

Отже, історіософські відповіді та соціалізаційні завдання, які слугують усебічному розвитку української людини є досі актуальними. Найбільш гостро ці завдання стоять перед освітніми інститутами соціалізації, які мусять чинити опір повно послабленої духовності. Я. Ярема у праці «Українська духовність у її культурно-історичних виявах» послідовно розкрив усі особливості української інтроверсійної вдачі, вказав на її соціальні чинники та наслідки. Він переконливо доводить, що українська воля до самореалізації («духовість») є незвідною. Водночас, науковець вказує на необхідність виховання українського «духу» шляхом морально-психологічної підтримки, системної освітньо-виховної роботи з молоддю задля зміцнення позитивних рис, сформованих історично та корегування несоціального егоцентризму та інших слабких сторін української вдачі. Стратегія трансформації життєсвіту людини-прекаріату, розвиток «духовості», вибудованої на невідчужених, одухотворених зв'язках між людиною та її соціальним оточенням повинна містити не лише моральні вимоги та соціалізаційні стратегії. Має здійснюватися робота над рівнем свідомого відображення

образу держави (на рівні приватної та публічної комунікації), а також на рівні особистого осмислення держави (максимально незалежного від масових суджень, який відображає індивідуальну роботу над сенсоутворенням). В українському контексті важливим є досяжність людини до ключових активів сучасного суспільства. Практична філософія має шукати ті оптимальні моделі, які сприяють гуманізації «духовості» як волі до самореалізації особи у власній державі, відтворенню українськості життєсвіту через інформаційну роботу над індивідуальним та колективним образом держави, зміцнення культури, поліпшення освіти, інтеграцію суспільства, підвищення добробуту особистості.

Список літератури:

1. Перший Український Педагогічний Конгрес. – Львів: Накладом Т-ва «Рідна школа», 1938. – 432 с.
2. Шюц А. Структури життєсвіту; [пер. В.І. Кебуладзе] / А. Шюц, Т. Лукман. – К. Український Центр духовної культури, 2004. – 560 с.
3. Ярема Я. Вступ до філософії / Яким Ярема. – Прага: Видання українського педагогічного інституту ім. М. Драгоманова, 1924 – 45 с.
4. Ярема Я. Яким Ярема. Українська педагогічна думка Галичини в іменах. Вип. 1; ред. Д. Герцюк. / Я.Ярема – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Франка, 2003. – 243с.
5. Habermas J. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus / J. Habermas. – Fr.a.M.: Shurkamp, 1973. – 196 s.
6. Standing G. The Precariat: The New Dangerous Class / G. Standing. – London: Bloomsbury Academic, 2011. – 191 p.

PHILOSOPHICAL AND EDUCATIONAL VIEWS OF YAKYM YAREMA

Nadiya Hapon

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str; 1, Lviv, 79000, Ukraine,
haponnp@gmail.com*

In the article the monographic work of Y. Yarema «Ukrainian spirituality in its cultural-historical manifestations» was analyzed from the philosophical point of view. The main concepts, which outlines the specifics of Ukrainian will to self-realization in the state, are singled out. In his work, Yarema thoroughly analyzes the «spiritual outlook» of the Ukrainian people: through the milestones of historical and cultural life, the figures of Ukrainian thinkers. He considers that «Ukrainian spirituality», in its essence, reveals a series of attributes of unilaterally introversion type.

It has been found that «spirituality» as a desire for self-realization can differ in the various ways within the people at the levels of their social groups. The latter become carriers of a special lifeworld, which in general is remarkable for the typical representative of a certain social stratum. Different life-worlds give rise to different needs of self-realization of groups, can act as competing and destructive for the state.

The need to educate the Ukrainian «spirit» through moral and psychological support, systematic educational work with the youth are noted for the purpose of strengthening the positive features and correcting the weaknesses of the Ukrainian temper. The development of «spirituality», built on inalienable, spiritualized connections between man and his social environment should include not only moral requirements and socialization strategies. In the Ukrainian context, it is important to reach the key assets of a modern society. It is substantiated that practical philosophy should look for those optimal models that contribute to «spirituality» as the will to self-fulfillment of an individual in his own country through the strengthening of culture, the improvement of education, the integration of society, and the increase of an individual welfare.

Key words: national spirit, historic milestones, lifeworld, non-social egocentrism.