

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ,
МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М. П. ДРАГОМАНОВА**

Юлія Хайрулліна

**СВІТОГЛЯДНА КУЛЬТУРА
ОСОБИСТОСТІ**

Монографія

**За науковою редакцією
доктора філософських наук, професора В. П. Бежа**

*Київ
Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова
2011*

УДК 140.8
ББК 87.7
X 15

*Рекомендовано до друку Вченою радою
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова
(протокол № 1 від 28 січня 2010 року)*

*За науковою редакцією
доктора філософських наук, професора В. П. Бега*

Рецензенти: *Б. В. Новіков, доктор філософських наук, професор;
В. Г. Скотний, доктор філософських наук, професор*

Хайрулліна Ю. О.

X 15 Світоглядна культура особистості: структурно-функціональний аналіз : монографія / Ю. О. Хайрулліна ; Мін-во освіти і науки, молоді та спорту України, Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011. – 235 с.

У дослідженні запропоновано концепцію світоглядної культури особистості, що топологічно належить свідомості людини, позначає організаційні рівні, подає морфологічний устрій і наділяє її низкою оригінальних властивостей щодо світорозуміння і самовизначення людини у соціальному світі на основі отримання і переробки смислів як з підвалин Фізичного Всесвіту або психосфери, так і з глибин Семантичного Всесвіту або ноосфери, має властивість створювати й утримувати власне смислове поле. Визначено наукові підходи та методологічну базу щодо дослідження параметричних характеристик явища, проаналізовано його природу, сутність, зміст, форми буття, елементну базу, структуру та рівні, досліджено морфологію механізму збудження, продукти смислового і культурологічного простору смислової сфери особистості, виділено її механізми та функції, обґрунтовано критерій якості її сформованості, проведена перевірка стану та зрілості світоглядної культури особистості в умовах українського суспільства.

Hairullina U.O. Outlook culture of a personality. Structural and functional analysis.

The study proposed the concept of ideological culture of a personality, that topologically belongs to human consciousness, indicates the organizational levels, presents morphological structure and gives it a number of original features on outlook and self-determination of a human in the social world on the basis of obtaining and processing of meanings from the physical foundations of the universe or psychosphere as well as from the depths of Semantic Universe or noosphere, has the ability to create and maintain their own semantic field. The study defined scientific approaches and methodological framework for studying of the parametric characteristics of the phenomenon, analyzed its nature, essence, contents, forms of entity, element base, structure and levels, studied morphological mechanism of excitation, products of semantic and cultural field of a sense sphere of personality, highlighted its mechanisms and functions, substantiated criteria and indicators of maturity of an ideological culture of a personality and conducted verification in the conditions of Ukrainian society.

© Хайрулліна Ю. О., 2011

© Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011

ЗМІСТ

<i>Вступ</i>	3
--------------------	---

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

1.1 Світоглядна культура особистості як головний концепт дослідження	14
1.2 Формування світоглядної культури особистості у дискурсі логічного аналізу	46
1.3 Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження	69
<i>Висновки до першого розділу</i>	91

РОЗДІЛ 2

ТЕОРЕТИЧНИЙ ТА ПРАКСЕОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗИ СВІТОГЛЯДНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

2.1 Філософська рефлексія світоглядної культури особистості: природа, сутність, зміст та форми буття.....	92
2.2 Структурно-функціональний аналіз світоглядної культури особистості	121
2.3 Критерій і показники зрілості світоглядної культури особистості	153
2.4 Актуальні проблеми формування світоглядної культури особистості в умовах перехідного суспільства.....	168
<i>Висновки до другого розділу</i>	206

ВИСНОВКИ	207
-----------------------	-----

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	215
-----------------------------------------	-----

Вступ

Ми перебуваємо між двома епохами: вмираючою чуттєвою культурою минулого та ідеаційною культурою майбутнього. На нас опускається ніч цієї перехідної епохи з її страхітливими тіннями і несамовитими жахами. Однак за її межами вже видніється світанок нової великої ідеаційної культури, яка вітає нове покоління – людей майбутнього.

Пітирим Сорокін

Зміни, події в світі на рубежі ХХ-ХХІ століть, викликані взаємодією народів, що посилилася, у сфері економіки, фінансів, політики, законодавства, культури, утворення і ін., кардинальним чином вплинули на самосвідомість і світогляд людей, загострили проблему самоідентифікації, позначилися, як в позитивному, так і негативному сенсі, у сфері міжособового спілкування. В зв'язку з цим надзвичайно загострилися питання про те, що є людство в цілому, які основи людського взаєморозуміння і переважні форми продуктивної взаємодії, які, нарешті, перспективи розвитку людства в цьому різко змінному, такому, що викликає “шок від майбутнього” (Тоффлер), “вислизуючому” (Гідденс) знайомому мирі, що приходить до кінця” (Валлерстайн). В умовах цього “нового світового безладу” виникла проблема формування іншого, адекватного цим змінам світогляду, що відповідає на виклики часу.

Актуальність дослідження обумовлюється також високою динамікою трансформації сучасного суперечливого світу, що ставить кожну людину в складні умови соціального життя. Зростаюча напруга, пов'язана із зміною ціннісних орієнтацій, необхідність пошуку і швидкого знаходження рішень, стресові ситуації – все це проблеми людського буття, збереження і розвитку особистості, її внутрішнього світу, світоглядної культури.

Для людської цивілізації завжди були і будуть актуальними проблеми, пов'язані з світоглядною орієнтацією людини, з осмисленням нею свого місця і ролі в суспільстві, а також з відповідальністю за власні вчинки, за правильний вибір форм та напрямків власної діяльності. І тут чи не найголовніша роль належить філософії. Саме вона постійно розгортає велику і плідну критично-рефлексійну роботу, інтелектуальні роздуми над глибинними цінностями людського життя, над конкретним історичним призначенням людини, над раціональністю її дій, мораллю, способом ставлення до світу.

Після того, як комунізм і антикомунізм зійшли з сцени як протиборчі ідеологеми, утворився вакуум, який почав активно заповнюватися світоглядним екстремізмом, наслідком якого є тероризм, як хвороба нашій епохи. На наш погляд, саме сьогодні повинна йти мова про створення системи глобальної світоглядної безпеки, оскільки проблема формування світоглядної культури і світоглядної стійкості особи стала ще актуальніша, ніж була раніше. Тільки об'єднавши традиційне бачення проблеми безпеки особи, колективу, соціуму зі світоглядним аспектом, ми зможемо говорити про створення могутньої протидії, нейтралізацію небезпек сучасного суспільства.

У системі загроз для Україні особливе місце займають світоглядні зриви, які вражають суспільство в цілому або великі його частини. Будь-яке співтовариство "зібране" і відтворюється на певній матриці. Важливим її зрізом є когнітивна структура – система засобів пізнання реальності і інструментів суспільної свідомості і обміну інформацією (мова, значущі факти, теоретичні уявлення, методи, міра, логіка і ін.). Великі гетерогенні співтовариства (такі, як народ, нація, суспільство) зібрані на складній світоглядній матриці, в якій переплетені когнітивні структури безлічі співтовариств і субкультури. У цій матриці є ядерна зона, яка об'єднує всі часткові співтовариства – світоглядна культура особистості.

Динамічні процеси сучасного суперечливого світу ставлять кожную людину в складні умови соціального життя. Зростаюча напруга, пов'язана зі зміною ціннісних орієнтацій, необхідність

пошуку і швидкого знаходження рішень, стресові ситуації – все це проблеми людського буття, збереження і розвитку особистості, її внутрішнього світу, світоглядної культури.

Світоглядна криза і парадоксальне духовне відокремлення, що породжуються технічним прогресом, що експоненціально росте, і що супроводжуються небувалим посиленням соціально-економічної інтеграції, приводять до розчинення особи в соціальних функціях суб'єкта.

Цей процес, що виник як у відповідь реакція на “бум” індивідуалізму попереднього часу, представляє його своєрідний антитезис, за яким повинен послідувати синтез, що намічається в посиленні інтересу як до різних аспектів, так і всебічному вивченню феномена особи. Це пояснює все зростаючий об'єм робіт і досліджень по проблемах світогляду, що є основою особової структури.

У сучасних умовах світоглядні уявлення і переконання молоді формуються у контексті переоцінки нашого історичного минулого, утвердження плюралізму, розмаїття думок, поглядів на різні аспекти суспільного життя. Щоб не блукати у лабіринтах нових суспільних процесів, правильно зорієнтуватися, збагнути смисл свого існування, людині, особливо молодій, потрібна духовна вісь, якою є світоглядна культура.

Нині світоглядні уявлення і переконання особистості, особливо молодій людині, формуються в контексті переоцінки нашого історичного минулого, утвердження плюралізму, розмаїття думок, поглядів на різні питання суспільного життя. Щоб не блукати у лабіринтах нових суспільних процесів, правильно зорієнтуватися, збагнути смисл свого існування, юнакам і дівчатам потрібен духовний стержень, яким є філософсько-світоглядна культура, оскільки саме вона покликана забезпечити розвиток цілісної особистості, здатної свідомо ставитися як до оточуючого її світу, так і до самої себе, до світоглядного вибору, орієнтованого на загальнолюдські й національні цінності.

До того ж, порівняльний теоретико-емпіричний аналіз проблеми світоглядного становлення особи на сучасному етапі розвитку нашого суспільства виявив гостру суперечність: – між

об'єктивною необхідністю національної самоідентифікації українського суспільства з позицій розуміння духовних традицій української культури минулого – з одного боку, і практичним розривом культурної спадкоємності в індивідуальному світогляді значної частини молодого покоління – з іншою. Вирішити або філософською мовою зняти цю суперечність важко, оскільки не відомим залишається механізм її породження і відтворення. На її вирішення спрямовані усі можливі ресурси суспільства.

Проблема світоглядної культури молоді є проблемою, що хвилює філософів, соціологів, психологів, педагогів. Розроблено різні концептуальні підходи щодо формування світоглядної культури особистості молоді людини.

Основоположними для даного дослідження є погляди на світогляд людини як її сутнісну характеристику, викладені у працях Аристотеля, Платона, Протагора, Д. Локка, Д. Берклі, І. Канта, Р. Декарта, Ж.-Ж. Руссо; ідеї Г. Сковороди, П. Юркевича, М. Бердяєва, О. Лосєва, П. Сорокіна, А. Канарського, С. Кримського.

Проблема світоглядної культури як компонента духовної культури особистості знайшла відображення в роботах таких вчених, як В. Андрущенко, І. Зязюн, С. Іконнікова, Н. Крилова, Н. Киященко, М. Реріх, Л. Рувінський, О. Рудницька, В. Федотова, Г. Шевченко та ін. В їх працях культура почуттів, наприклад, розглядається як ціннісно-сміслова властивість особистості, завдяки якій проявляється її світосприймання, світовідношення, творча діяльність та соціокультурна поведінка.

Психологічні аспекти світоглядної культури відображені в роботах Б. Ананьєва, Л. Божович, В. Вілюнаса, Л. Виготського, І. Джидар'ян, Б. Додонова, К. Ізарда, Я. Рейковського, В. Семке, та ін. В їх роботах міститься глибокий аналіз емоційних станів людини, представлені змістовні характеристики емоцій і почуттів, розкрито взаємозв'язок емоцій і потреб.

За часів радянської доби над проблемою світоглядної культури працювали Є. І. Андрос, В. Г. Афанасьєв, М. В. Гончаренко, В. С. Горський, П. С. Дишльовий, В. П. Іванов, А. М. Колодний, А. Л. Никанорова, М. В. Попович, Є. В. Осічнюк,

Л. В. Скворцов, О. Г. Спіркін, В. Г. Табачковський, В. І. Шинкарук, І. Т. Фролов, О. І. Яценко та інші. Вони розглядали світогляд як спосіб духовно-практичного, а не тільки теоретичного освоєння дійсності і як форму суспільної та індивідуальної самосвідомості, що є їх найважливішим компонентом. Усі ці вчені підкреслювали складність структури світогляду.

Проблема формування світоглядної культури на різних вікових етапах розвитку і становлення, різноманітності її форм прояву досить повно, концептуально-цілісно відображається в працях Б. Г. Ананьєва, Л. І. Божович, А. Валлона, Л. С. Виготського, Г. Є. Залеського, М. С. Кагана, І. С. Кона, О. М. Леонтєва, Ж. Піаже, С. Л. Рубінштейна, П. Р. Чамати та інших.

Значний внесок у розробку проблеми формування світогляду особистості в останні роки зробили В. П. Андрущенко, Н. М. Буринська, С. У. Гончаренко, Л. В. Губернський, І. А. Зязюн, В. Р. Ільченко, В. Г. Кремень, Л. Д. Кривега, С. Д. Максименко, Н. Г. Ничкало, В. Ф. Паламарчук, М. Д. Ярмаченко та інші.

Виокремленням елементів світогляду, його предметом, рівнями, змістовими компонентами в різні часи займалися такі дослідники, як О. Агаронян, Р. Арцишевський, В. Горинь, О. Єрмолов, Г. Залеський, М. Ковальзон, П. Копнін та ін. Проблему світоглядного розвитку особистості на різних вікових етапах розвитку і становлення людини обґрунтовували Б. Ананьєв, Л. Божович, Л. Виготський, Г. Залеський, М. Каган, І. Кон, О. Леонтєв, С. Рубінштейн та ін.

В українській радянській філософії досліджувалися проблеми розвитку світоглядної культури і духовної сфери, складові духовного світу людини: знання, віра, переконання, цінності, оцінки, цілі, ідеали (В. Шинкарук, О. Яценко).

Розробку проблеми духовності особистості, можливості як фактора соціалізації особистості було здійснено в працях Т. Адуло, В. Андрущенка, В. Бакірова, В. Баранівського, Є. Бистрицького, Г. Горак, Л. Горбунової, Л. Губерського, Н. Іордакі, А. Корецької, С. Кримського, В. Крисаченка, М. Лукашевича, М. Михальченка,

В. Пазенка, М. Пірен, С. Пролєєва, Т. Розової, В. Табачковського, Г. Темко, В. Шинкарука.

Історико-філософський аспект проблеми духовності розроблявся Г. Аванесовим, Г. Горак, О. Лосєвим, М. Лук, В. Табачковським, Н. Турлак, І. Шалишкіною, Н. Шелковою.

Онтологічний аспект поняття “духовність” розробляли Ф. Гайсін, В. Попов, Л. Солонько, С. Синицин, В. Стрелков, О. Чаплигін, А. Черній.

Категоріальну ідентифікацію духовності обмірковували Л. Буєва, Г. Горак, З. Карпенко, О. Киричук, Н. Хамітов, Н. Шелкова.

Духовність, до якої у першу чергу відносили світоглядну культуру особистості, як соціальний механізм розвитку і самовизначення особистості розглядалася В. Баранівським, Н. Караульною, Н. Корабльовою, С. П’янзіним, В. Резіновим.

Найбільш плідними виявилися дослідження проблеми духовного, зґрунтовані на принципах духовно-матеріальної єдності світу, цілісності людського буття, що відтворюють динаміку процесу становлення ноумену духовності (О. Донченко, В. Бех, І. Степаненко). Безумовно важливим є наголошення на діяльній природі суб’єктивних і об’єктивних форм духовності у дослідженнях С. Б. Кримського.

Одним із головних аспектів вивчення проблеми формування світогляду і світоглядної культури є її педагогічний аспект. Питання формування світогляду людини розглядалися такими видатними педагогами як П. П. Блонський, А. Дістервег, Я. А. Коменський, А. С. Макаренко, К. Д. Ушинський та інші. Однак найбільш цілісною і ґрунтовною педагогічною концепцією формування світоглядної культури особистості є концепція, що створена В. О. Сухомлинським.

Тому далеко не випадково, що формування світоглядної культури молоді, допомога їм у визначенні істинних життєвих орієнтирів, виробленні власного погляду на світ, розвитку вмінь оволодіння мистецтвом життєтворчості є головним завданням національної системи освіти. Тому в Законі України “Про освіту” та Державній програмі “Освіта (Україна XXI століття)”

наголошується, що формування світоглядної культури і життєвої позиції особистості повинні бути в центрі діяльності освітніх закладів. Не обходить стороною цю проблему й нова редакція Закону України **“Про вищу освіту”**.

Серед дослідників, які розглядали проблему світоглядного розвитку практично, аналізуючи форми, методи і шляхи його вдосконалення у навчально-виховному процесі – П. Блонський, Я. Коменський, А. Макаренко, К. Ушинський, В. Сухомлинський. Значний внесок у розробку проблеми світоглядного становлення особистості в останні роки зробили Н. Буринська, С. Гончаренко, І. Зязюн, В. Ільченко, Н. Ничкало, Н. Мойсеюк, В. Паламарчук, Г. Тарасенко та ін.

Окремим аспектам професійно-педагогічної підготовки майбутніх учителів присвячені наукові розробки А. Алексюка, Є. Білозерцева, Л. Коваль, О. Кондратюка, М. Лисенка, В. Майбороди, Ф. Паначина, І. Прокопенка, Ю. Руденка, Г. Сагач, В. Семиченко, М. Стельмаховича, Л. Вовк, Н. Гузій, А. Колоскова, В. Лугового, Т. Мунаварової, С. Нікітчиної, М. Сметанського та ін.

Серед сучасних дослідників світоглядного потенціалу теоретичних курсів навчальних дисциплін слід назвати Л. Боголюбова, І. Бойченка, Г. Горак, Л. Губерського, В. Горського, В. Ємельянова, С. Кримського, В. Куценка, Л. Ліпич, В. Лобаса, О. Михайличенка, В. Огнев'юка, О. Пометун, Л. Пироженко, В. Тихоненка, Н. Яковенка та ін. [див. дет.: 149; 189].

Певним внеском у дослідження проблеми фахової підготовки майбутнього учителя є низка дисертаційних робіт українських і російських дослідників (Л. Абросімова [2], А. Булда, С. Дорогань [81], І. Загарницька [88], В. Кушерець, В. Огневюк, Г. Позизейко [173], Т. Скрябіна, В. Смікал [199], А. Старєва, В. Цвіркун [219], І. Цебрій, О. Шаповал [223], П. Щербань).

До того ж, зміни в картині світобачення вкрай необхідні новим поколінням. Глобалізація, Інтернет, проблеми з сенсом життя тощо потребують відповідної убудованості людини у світ, який зможе дати їй насагу жити в нових вимірах. За кілька наступних років, на думку багатьох вчених, відбудуться надшвидкі зміни у світосприйнятті людства. Можливо, тому, що почав

пробуджуватися інстинкт виживання цілісної спільноти, зчепленої однаковими потребами і цінностями. А тому дискурс архетипів і фракталів є сьогодні чи не найпопулярнішим у світовій мережі.

Резюмуючи вищевикладене архетиповою мовою, можна сказати, що сучасне Ян академічної психології не може існувати без Інь, здорове свідоме без асимільованого несвідомого, Дух без Душі, матеріальне без психічного, Я без МИ. Саме тут пролягає шлях до цілісності світобачення людини, до її оновленого одухотворення.

До того ж існує проблема забезпечення **світоглядної стійкості особистості** що полягає у тому, що розум і свідомість людини вже не в змозі догнати за масштабними і глибокими змінами швидко поточного життя. Наступила криза розуміння що відбувається і як наслідок – наростання хаосу і абсурду у всіх сферах життя і на всіх рівнях управління аж до глобального. Ростуть погрози дестабілізації світоглядного характеру, дебілізації, які мають і глобальний, і регіональний, і локальний масштаби. Відповідно росте уразливість людини, соціальних груп, суспільства, держави в духовній, ціннісній сфері. Відбулося зниження “етичної планки” і загальнокультурного рівня широких народних мас, тобто пониження духовних моральних, інтелектуальних, фізичних якостей, необхідних для виживання.

Отже, нині в дослідженні проблеми світоглядного розвитку особистості є чималий науковий доробок. Однак, цілісної теорії, що пояснювала б морфогенетичні процеси і специфічні продукти світоглядної діяльності особистості або походження, структуру механізмів дії та формування світогляду і світоглядної культури особистості, в якій би використовувалися досягнення таких наук як біологія, психологія, філософія, соціологія, педагогіка, ще немає. Як немає теоретичних робіт у яких би органічно інтегрувалась функціонування свідомості і підсвідомості або психіки людини, що включає її до ноосфери. Тож, світоглядна проблематика залишається “ахіллесовою п’ятою” духовного життя не лише в Україні, а й в усій західній цивілізації.

Проблемна ситуація полягає у тому, що для характеристики світоглядної культури особистості використовується низка понять

таких як: “загальна картина світу”, “світовідчуття”, “світосприйняття”, “світоуявлення”, “світорозуміння” та інші, що не “прив’язані” до морфологічної основи – структури особистості і тому, загалом маючи відношення до цього явища, не дають можливості об’єктивно оцінити етапність і рівні сформованості цього унікального явища у структурі особистості, визначити механізми і продукти даного явища, обрати ефективні засоби зовнішнього впливу і створювати позитивні умови якими можна поглибити процес її формування і використання.

Зв’язок з науковими програмами, планами, темами. Дослідження є складовою науково-дослідних тем “Саморегуляція соціального організму країни” (державний реєстраційний номер 0105U000447) і “Громадські організації як чинник демократизації суспільства” (номер державної реєстрації 0108U000361), що виконується в Національному педагогічному університеті імені М. П. Драгоманова на замовлення Міністерства освіти і науки України.

Тема дослідження затверджена Вченою радою Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (протокол № 5 від 29 листопада 2007 року). що виконувались на замовлення МОН України.

Об’єкт дослідження – особистість людини як цілісна біосоціальна система, що є джерелом і рушійною силою соціального світу.

Предмет дослідження – морфологія і механізми світоглядної культури особистості людини.

Гіпотеза дослідження – світоглядна культура особистості є продуктом саморозгортання власної структури особистості як підстави, що детермінується, з одного боку, станом біологічного організму конкретної людини, а з іншого – зовнішніми умовами або змістом відношень, що утворюють її довкілля конкретно і сучасний соціальний світ взагалі, оскільки форму вона набуває у залежності від географічних, екологічних, економічних, соціальних, політичних, культурологічних чинників цього процесу.

Мета дослідження – змодельювати структуру і механізм формування світоглядної культури особистості людини.

Завдання дослідження:

- уточнити головний концепт дослідження – “світоглядна культура особистості”;
- провести логічний аналіз формування світоглядної культури особистості;
- обґрунтувати методологічний інструментарій дослідження;
- розкрити сутність, зміст, рівні і форми світоглядної культури особистості;
- виконати структурно-функціональний аналіз світоглядної культури особистості;
- обґрунтувати критерій ефективності сформованості світоглядної культури;
- оцінити суперечності процесу формування світоглядної культури особистості в умовах глобалізації і регіоналізації соціального світу, а також становлення української державності.

Методологічною базою дослідження є системний підхід до вивчення світоглядної культури особистості, що проявляється у двох аспектах – морфологічному та функціональному аналізі. Морфологічний аналіз предмету дослідження забезпечується діалектикою, яка дає загальне уявлення про явище світоглядної культури особистості; принципами системності, цілісності і структурності, а також системного, структурного та діяльнісного підходів, синергетики, що узагальнюють вивчення загального змісту, особливостей, структури світоглядної культури особистості взагалі та форм її існування зокрема, їх діалектичного зв'язку, а також критерію та показників її зрілості. Функціональний аналіз доповнює морфологічний дослідженням функцій світоглядної культури особистості як проявів її життєдіяльності. Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

1.1 Світоглядна культура особистості як головний концепт дослідження

Головним завданням даного підрозділу є формалізація предмету дослідження, тобто виокремлення його із понятійного поля філософії з метою наступної препарації і вивчення у якості відносно самостійної системи.

Предмет даного дослідження охоплено поняттям “світоглядна культура особистості”. Це означає, що він має декілька складових, а саме: “особистість”, “культура”, “світогляд” і “світоглядна культура”. Розглянемо їх послідовно з тим, щоб пояснити авторське бачення проблемного поля даного дослідження.

Почнемо аналіз з поняття “особистість”, оскільки воно характеризує носія світоглядної культури – людину і залежить від її атрибутивних властивостей. Тут ми виходимо з того, що термін “особистість” належить людині і є її фундаментальною властивістю. Тим самим ми відхиляємо дискусію про те, що термін “особистість” притаманний усім іншим носіям живого розуму.

У дослідженні **особистість людини** розуміється як істота, яка втілює вищий ступінь розвитку життя, суб’єкт суспільно-історичної діяльності. Людина як суб’єкт і продукт трудової діяльності в суспільстві є системою, у якій фізичне і психічне генетично

зумовлене і життєво сформоване, природне або біологічне і соціальне утворюють нерозривну єдність.

Близьким, але далеко не тотожним до поняття “людина” є поняття “**індивід**” (з лат. *individium* – нероздільне) – 1. Людина як одинична природна істота, представник виду *Homo sapiens*, продукт філогенетичного і онтогенетичного розвитку, єдності вродженого і набутого, носій індивідуальних характерних рис (здатки, захоплення тощо).

2. Окремий представник людської спільноти; соціальна істота, яка виходить за рамки своєї природної (біол.) обмеженості, використовує знаряддя, знаки і через них оволодіває власною поведінкою і психічними процесами. Обидва значення терміна “індивід” є взаємопов’язаними.

Найзагальніші характеристики індивіду: цілісність психофізіологічної організації; стійкість у взаємодії з навколишнім світом; активність. **Цілісність** свідчить про системний характер взаємозв’язків між багаточисленними функціями і механізмами, які реалізують життєві відносини індивіда.

Стійкість визначає збереження основних відносин до дійсності, передбачаючи разом з тим існування моментів пластичності, гнучкості, варіативності.

Активність індивіда, забезпечуючи його здатність до самозміни, діалектично поєднує залежність від ситуації з подоланням її безпосередніх впливів.

На цьому фоні **особистість** розглядається у даному випадку як стійка система соціально значимих рис, що характеризують індивіда, продукт індивідуального і суспільного розвитку. Індивід стає особистістю у процесі його соціалізації, освоєння ним соціальних функцій, ролей, включення в соціальні відносини.

Те, що на перший погляд здається “природними” якостями людини (напр., риси характеру), насправді є закріпленням в особистості суспільних вимог до її поведінки. Суб’єктивно для самого індивіда особистість виступає як “Я-концепція”, інтегративний механізм самовираження і самореалізації, система принципів поведінки і самооцінок.

Тому на термін “соціалізація” лягає значне навантаження. При цьому ми виходимо з того, що “соціалізація (від лат. socialis – суспільство) – процес формування людської особистості на основі навчання та виховання, засвоєння соціальних ролей, суспільного та власного досвіду, що перетворює людину на члена суспільства. Через соціалізацію забезпечується спадкоємність історичного розвитку [212, с. 540]”.

На відміну від соціалізованої особистості у будь-якому суспільстві є так звана **особистість маргінальна**. Це така людина, яка не має сталого стрижня – духовності – і тому знаходиться на межі різних соціальних груп, систем, культур, і яка відчуває на собі вплив їхніх норм, цінностей тощо, які суперечать одна одній; індивід, що займає проміжне становище між різними соціальними групами. Таке становище такої особистості накладає певний відбиток як на її поведінку, так і на психіку. Термін “особистість маргінальна” ввів американський соціолог Р. Парк у 20-х рр. ХХ ст. стосовно мулатів, яким, на його думку, в силу їхнього становища в суспільстві були притаманні такі риси, як занепокоєння, агресивність, честолюбство, чутливість і егоцентризм.

У суспільстві поряд із соціальною групою, що займає домінуюче становище в ньому, існує ціла низка підпорядкованих груп (напр., етнічні меншості). Прагнучи інтегруватися в домінуючу групу, члени підпорядкованих соціальних груп прилучаються до її культурних стандартів, унаслідок чого виникають культурні гібриди, котрі перебувають на межі як домінуючої групи, що ніколи їх цілком не приймає, так і відповідної підпорядкованої групи, яка вважає їх відступниками.

Бути маргіналом означає відсутність власної системи цінностей або світоглядної культури, перебування одночасно у двох, чи більше світах і не належати жодному. Залежно від обставин він може відігравати роль лідера соціально-політичного руху або перебувати в стані вічного ізгоя. Часто у цієї особистості виникають почуття розгубленості, непевності, знижується рівень домагань.

Погляди на особистість постійно змінювались протягом історичного розвитку світової спільноти. Називаючи ті чи інші

якості людини, видатні мислителі доходять висновку, що з-поміж них є визначальні, принципово важливі. Упродовж тривалого розвитку світоглядної культури виділялись з них то одні, то інші [165]: людина є політична (полісна) істота (Аристотель); людина – це мисляча річ (Р. Декарт); людина – це істота, яка виробляє знаряддя праці (Б. Франклін); людина – це тварина, яка має особливу зовнішню організацію і здатність користуватися знаряддями праці та зброєю (К. А. Гельвецій); людина розумна (гомо сапієнс) (К. Лінней); це єдина істота, яка знає, що вона є (К. Ясперс); людина, котра грає, або людина-актор (Й. Тейзінге); сутність людини становить сукупність усіх суспільних відносин і предметно-практична діяльність, що є поглибленим визначенням людини як такої, котра працює (гомо фабер) (К. Маркс); нарешті, людина як істота творча.

У такому розумінні походження людини знайшло відображення господарське життя первісних людей, основою якого було збиральництво, мисливство, рибальство, тобто “присвоююча економіка”. З переходом до землеробства у міфології з’являється інший мотив: велика Праматір-Земля у її шлюбі з Батьком-Небом породжує, все живе, у тому числі людину.

Подальший розвиток виробництва зумовлює зміну поглядів людини на своє походження, що має відображення у міфах: людина виникає, наприклад, з глини, змішаної з кров’ю бога Абзу (Вавилон), титан Прометей створює людину з глини, змішаної зі сльозами, дарує їй вогонь, навчає мистецтва та ремесел (Стародавня Греція).

У релігійному світогляді походження людського життя ґрунтується на підкресленні акту божественного творіння. У Біблії, наприклад, так сказано про шостий день творіння: “І створив Господь Бог людину з пороку земного, і дихання життя вдихнув у ніздрі її, – і стала людина живою рупією”. Аналогічно вирішено питання про походження людини і у священній книзі мусульман – Корані, хоча там людина створюється не з “пороку земного”, а з глини.

Космічні гіпотези походження людини виникають ще в давнину? Вони досить популярні й сьогодні, коли людина почала

освоювати ближній Космос і проникати у далекий Космос. їхню сутність можна коротко сформулювати так: у Всесвіті знаходиться “насіння життя”, яке космічним пилом, метеоритами, кометами заноситься на планети. Витоки такого підходу належать ще до V ст. до н. е. – вчення давньогрецького мислителя Анаксагора з його ідеєю панспермії. Нині, коли в метеоритах знайдено практично всі амінокислоти, що складають живе, до цього припущення наука повертається на якісно нових засадах; космічні прибульці залишили на Землі своїх представників. Отже, з цього погляду життя людини є суто космічним явищем; життя на Землі є реалізацією особливої космічної енергії, тому воно унікальне за своєю природою.

У сучасній космології існує антропний, або антропологічний, принцип, за яким увесь осяжний Всесвіт, Метагалактика еволюціонували у напрямі створення думуючої істоти на Землі (і, очевидно, на інших планетах біля інших зірок), людини, через яку матерія усвідомлює сама себе і свідомо регулює свій подальший розвиток.

За цих обставин нам значно імпонує визначення особистості, що наведене у праці В. Беха “Человек и Вселенная”, оскільки у ній дослідник наводить соціологічну структуру особистості до якої ми маємо звернутись у подальших розвідках, поглибити її і обґрунтувати власну концепцію світоглядної культури особистості. Це – по-перше.

По-друге, В. Бех доводить, що особистість людини – це “оригінальний функціональний орган універсума [31, с. 22]”, що є саморозвиваючою духовною системою, оскільки здатна породжувати унікальні духовні продукти – смисли [29, с. 54]. Вона, особистість, виникає природним шляхом і залежить від властивостей біологічного організму людини [29, с. 25].

Отже, особистістю є процесуальне утворення, що виникає в ході морфогенетичного становлення тіла людського організму. Іншими словами, особистість є функціональним органом, що походить від біологічного людського організму. У зв’язку з цим можна стверджувати, що *особистість, як функціональний орган*

людини, має не штучне, тобто привнесене з боку суспільства, а природне походження, що органічно інтегроване у Всесвіт.

Як випливає з того, що викладене вище, людина як істота біосоціальна має у якості морфогенетичної основи – біологічний субстрат, а особистість є моментом його функціонування. Звідси витікає важливий вивід про те, що *суттю особи є функціонування власного соціального змісту людини, який через еволюцію виробляється з атрибутивних властивостей універсуму шляхом його суб'єктивування*. Як тут не згадати про діяльнісну природу суб'єктивованих і об'єктивованих форм духовності у дослідженнях С. Б. Кримського.

Інакше звідки могло б, в принципі, з'явитися суспільство як соціальний продукт, якби у людини соціальне не виникало природним чином в ході саморозгортання універсуму. І тут доречно погодитись з тим, що цей процес значно інтенсифікується у тому випадку, коли в структуру людини поступає вже наявний зміст соціального світу.

Оскільки процес вироблення і накопичення соціального змісту у різних людей йде по-різному, то одна людина може відрізнитися від іншого багатьма параметрами. Проте найбільш істотними відмінностями є ті, які виникають в результаті трьох індивідуальних родових процесів формоутворення, які від людини не залежать. Ясно, що мова тут йде про відмінності, що впливають зі змісту генотипу, інтелекту і свідомості як медіатору або посереднику що, з одного боку, – належить суспільству, а з іншого, – людині.

У свою чергу, особистість, як орган структури людини, має таку морфологію, яка забезпечує їй відправлення специфічної функції в механізмі саморуху універсуму. Ця теза має право на існування, оскільки із закономірностей морфогенетичного розвитку сімейства фізичних організмів добре відомо, що у разі появи потреби в специфічній функції в організмі живого формується або окремий орган для її реалізації, або якийсь з вже існуючих органів набуває властивостей поліфункціональності. Е. В. Ільєнков влучно оцінив даний аспект саморозгортання людини наступними словами: "...функція, що задана ззовні, створює (формує)

відповідний собі орган, необхідну для свого існування “морфологію” – саме такі, а не які-небудь інші зв’язки між нейронами, саме такі, а не інші “малюнки” їх взаємних прямих і зворотних зв’язків. Тому ж можливий будь-який з “малюнків”, залежно від того, які функції доводиться здійснювати тілу людини на зовнішньому світі – світі за межами його черепа і шкірного покриву. І рухома “морфологія” мозку (точніше, кори і її взаємин з іншими відділами) складеться саме така, яка потрібна зовнішньою необхідністю, умовами зовнішньої діяльності людини, тією конкретною сукупністю відносин даного індивіда з іншими індивідами, усередині якої цей індивід опинився відразу після своєї появи на світло, тим “ансамблем соціальних зв’язків”, який відразу перетворив його на свій “живий орган”, відразу ж поставив його в таку систему відносин, яка примушує його діяти так, а не інакше [96, с. 398-399]”. Цей висновок відомого філософа є для нашого дослідження надто важливим і ми ще не один раз повернемося до нього.

Отже, особистість, після того, як отримали своє завершення формоутворювальні процеси, набуває морфологічного оформлення і стійко функціонує в структурі людського організму разом з фізичним тілом як відносно самостійне ціле. Вона є специфічний *функціональний орган*, що сформувався на біологічному субстраті. Нагадаємо, що під функціональним органом слід розуміти всяке тимчасове поєднання сил, здатних виконувати роботу або забезпечувати певну функцію в системі [31].

Те, що справа тут йде саме таким чином, доводить психологічна наука. Так, наприклад, В. П. Зінченко і Е. Б. Моргунов пишуть із цього приводу наступне: “У нашій вітчизняній традиції А. А. Ухтомський, Н. А. Бернштейн, А. Н. Леонтєв, А. В. Запорожец до функціональних, а не анатомо-морфологічних органів віднесли живий рух, наочну дію, інтегральний образ миру, установку, емоцію і так далі У своїй сукупності вони складають духовний організм [91, с. 170]”. У іншому випадку до них віднесені здібності людини, що розуміються як способи її діяльності [91, с. 175].

Тут ще раз звернемо увагу на слова Е. Ільєнкова про те, що “у міру того, як органи тіла людини перетворюються на органи людської життєдіяльності, виникає і сама особа як індивідуальна сукупність людських функціональних органів. У цьому сенсі процес виникнення особи виступає як процес перетворення біологічно заданого матеріалу силами соціальної дійсності, що існує до, зовні і абсолютно незалежно від цього матеріалу [96, с. 397]”.

Теоретичною основою виділення даних конструктів як функціональні органи нервової системи або рухомих органів мозку є роботи фізіологічного характеру А. А. Ухтомського, пізніше переосмислені стосовно психології А. В. Запорожцем, А. Н. Леонтьєвим, А. Р. Лурія і ін. Як приклад таких органів А. А. Ухтомський указував, як відомо, на парабіоз і домінанту, тобто на певні текучі функціональні стани організму, і характеризував їх як деяке “інтегральне ціле”, “складний симптомокомплекс”.

Оскільки особою є функціональний орган, то вона “розлита” по всьому тілу людини і не може бути зведена ні до одного з його органів, наприклад, мозку, розуму, розуму, інтелекту, свідомості, самосвідомості, надсвідомості, волі, серцю, душі і ін.

Особистість є якісно новим утворенням процесуального характеру. Образним прикладом тут може бути гітарна струна, яка в спокійному стані є однією якістю, а у момент звучання проявляє свої дивовижні властивості, ради яких вона, власне кажучи, і була натягнута на гітару. Тому тут ми можемо цілком погодитися з тезою Е. В. Ільєнкова про те, що “в тілі індивіда виконує себе, реалізує себе, здійснює себе особа як принципово відмінне від його тіла і мозку соціальне утворення (“суть”, а саме – сукупність (“ансамбль”) реальних, чуттєво-предметних, через речі здійснюваних відносин даного індивіда до іншого індивіда (до інших індивідів) [96, с. 399]”.

Важливе також те, що свідомість, самосвідомість і надсвідомість необхідно розглядати як суперпозицію функціональних органів. Так, наприклад, сучасна психологія розглядає свідомість людини, яка, “як і будь-який функціональний

орган, володіє властивостями, подібними до анатомо-морфологічних органів: який еволюціонує, інволюціонує, який реактивний і чутливий. Природно, який набуває і своїх власних властивостей і функцій (діалогізм, поліфонічність, спонтанність розвитку, рефлексивність) [91, с. 171]”, – пишуть В. П. Зінченко і Є. Б. Моргунов. Такими ж властивостями, на думку В. П. Беха, володіють самосвідомість і над свідомість [31]. І з цим ми також погоджуємось.

При цьому звернемо увагу на те, що свідомість, самосвідомість і надсвідомість у структурі людської особистості відіграють три відносно самостійні явища і тут не слід плутати ані їх присутність у площині один одного, як це має, наприклад, місце при визначенні свідомості і, особливо, світогляду, ані елементи їх структур, що не можуть бути перенесені з одного явища у інше, наприклад, ідеал з самосвідомості до свідомості або переконання зі надсвідомості у свідомість. Це надзвичайно важливе методологічне зауваження для відтворення чистоти теоретичних висновків даного дослідження.

Для того, щоб глибше пізнати особистість як функціональний орган, потрібно вивчити процеси або події, органіки індивіда, що здійснюються усередині. У “просторі” суспільних відносин, в соціально детермінованих діяннях людини ця якість всього лише виявляється, закріплюється і накопичується, іншими словами, у взаємодії з іншими людьми соціальний зміст окремої людини тільки виявляється і приводить до мультиплікаційного ефекту. Інші люди для особистості, що продукує багатство свого соціального змісту в зовнішнє середовище, є як би полотном, на якому він закріплюється для суспільного огляду і користування.

Пояснення цьому ми даємо на підставі того, що даний функціональний орган, як і все інше, що є під небесами, детермінується *підставою*, тобто біологічною формою руху універсуму, і *умовами* або зовнішнім соціальним середовищем. Наявність зовнішнього соціального середовища приводить до тому, що зміст внутрішнього соціального середовища для виходу в зовнішнє середовище повинен бути певної якості, інакше його немає сенсу продукувати. Так з’являється ефект, що отримав назву **культури**.

До основних концепцій походження культури відносять: **діяльнісну** – культура як процес і результат людської діяльності; **ціннісну** – культура розуміється як система цінностей, їх набуток; **теологічну**, пов'язану з релігійним трактуванням походження культури; **ігрову**, адже гра є різновидом людської діяльності.

У даному ж дослідженні термін **“культура”** використовується нами саме як його подають автори **“Філософського словника соціальних термінів”** (Харків, 2002) [212]. У ньому зазначено, що **“культура** (від. лат. – обробіток, розвиток, виховання, освіта, шанування) – 1) історично вихідне значення – обробіток і догляд за землею (від. лат.); 2) догляд, поліпшення, ушляхетнювання тілесно-душевно-духовних сил, схильностей і здібностей людини, а отже, і ступінь їх розвитку; відповідно розрізняють культуру тіла, культуру душі і духовну культуру (вже з Цицерона йдеться про філософію як культуру духу); 3) **сукупність способів і прийомів організації, реалізації та поступу людської життєдіяльності, способів людського буття** (виділено – Ю. Х.); 4) сукупність матеріальних і духовних надбань, виражаючи історично досягнутий рівень розвитку суспільства і людини, втілених у результатах продуктивної діяльності; 5) локалізоване у просторі та часі соціально-історичне утворення, що специфікується або ж за історичними типами, або ж за етнічними, континентальними чи регіональними характеристиками суспільства. В найширшому значенні, зафіксованому ще Д.Віко, культура – це те, що твориться людиною, на відміну від того, що твориться природою [212, с. 386]”.

При цьому зазначимо, що характерною ознакою досліджень останнього часу є посилення уваги до розробки питань культури у вужчому її смислі – як сукупності цінностей, норм і ідеалів, що виконують як конструктивну, так і передусім регулятивну роль у тому чи тому конкретному суспільстві.

Отже, для реалізації мети даного дослідження термін **“культура”** є сенс використовувати як **“сукупність способів і прийомів організації, реалізації та поступу людської життєдіяльності, способів людського буття”**, оскільки він торкається безпосередньо життєдіяльності особистості людини і

здатний, у сукупності з іншими її визначеннями культури, вичерпно пояснити стан і перспективи розвитку предмету дослідження. Звісно, що у даному випадку мова повинна йти про **сукупність іманентних способів і прийомів організації, реалізації та поступу життєдіяльності особистості, тобто способів її індивідуального буття.**

Дуже важливо звернути увагу на **поліфункціональність культури взагалі і місце у цій системі світоглядній функції культури.**

Вищезгаданий характер культури як суспільно-історичного явища зумовлює її поліфункціональність. Серед її функцій виділяються (за М. М. Заковичем [89]) **пізнавальна, інформативна, світоглядна, комунікативна, регулятивна, аксіологічна, а також виховна.**

Важливе місце серед них належить пізнавальній. В чому вона виражається? По-перше, у фіксації в кожному конкретному історичному епоху результатів пізнання навколишнього світу. При цьому подається цілісна картина світу, поєднуються результати наукового, ціннісного та художнього його відображення. У відповідності з рівнем духовної культури ми судимо про рівень пізнання світу в ту чи іншу епоху, а отже, про ступінь панування людини над стихійними силами природи і суспільства.

По-друге, культура – це самосвідомість соціальних груп населення, націй, класів, суспільства в цілому. Завдяки культурі соціальні спільноти пізнають самі себе, свої суспільні потреби та інтереси, свої особливості й місце у світовій історії, формують своє ставлення до інших суспільних систем.

З пізнавальною функцією культури тісно пов'язана її інформативна функція. Вона настільки важлива, що деякі вчені вважають її основною, а іноді навіть зводять культуру до інформації. Це питання проблематичне, хоча слід визнати, що без вивчення цієї функції неможливе розуміння сутності культури.

Відомо, що соціальний досвід попередніх поколінь не може передаватись генетичною спадковістю. У культурі виявляються соціальна спадковість людства, його пам'ять. Опредмечуючись в тих чи інших знакових системах (усних переказах в давнину,

пізніше – у літературній мові, нотах, в “мовах” науки та мистецтва і т. ін.), соціальний досвід попередніх поколінь розпредмечується і сприймається новими поколіннями. Інформаційна функція виконує передачу, трансляцію нагромадженого соціального досвіду як за “вертикаллю” (від попередніх поколінь до нових), так і за “горизонталлю” – обмін духовними цінностями між народами.

Завдяки культурі нові покоління людей мають можливість використати досвід, нагромаджений предками. Тепер вже відпала необхідність окремому індивідові особисто випробувати усе на власному досвіді. Його індивідуальний досвід може бути певною мірою замінений результатами досвіду посередників.

Інформаційна функція культури дозволяє людям здійснювати обмін знаннями, навичками, вміннями, здібностями, інакше кажучи, своїми сутнісними силами, які нерівні як в середині одного покоління, так і між поколіннями. Відомий англійський драматург Бернард Шоу дотепно зауважив: “Якщо у вас яблуко і в мене яблуко, і ми обмінюємось ними, то в кожного залишається по яблуку. Але якщо в кожного з нас по одній ідеї, і ми передаємо їх одне одному, то ситуація змінюється. Кожен одразу стає багатшим, а саме – володарем двох ідей []”.

Інформаційна функція культури може виявлятися через спілкування людей, в їх практичній взаємодії, перш за все – в спільній трудовій діяльності. Тому інформаційна функція нерозривно пов’язана з комунікативною. Спілкування за своїм характером буває безпосереднім і опосередкованим. Безпосереднє спілкування – це пряме засвоєння надбань культури. Воно доповнюється непрямим, опосередкованим – коли реалізується через засвоєння культурної спадщини.

Прилучаючись до поезії Тараса Шевченка, романів Панаса Мирного, слухаючи музику Миколи Лисенка, вивчаючи твори філософів і вчених і т.д., ми сприймаємо їхні думки й почуття, ніби спілкуємось із ними. У наші дні, з появою і бурхливим розвитком засобів масової інформації (преса, радіо, телебачення, комп’ютерна мережа), незмірно зростає роль опосередкованого спілкування.

Культура, з одного боку, регулює пряме й непряме спілкування людей, а з іншого, збагачує й саме спілкування, яке правомірно

розглядати як явище культури. Воно активно сприяє розвитку людини, примноженню її духовного багатства, виступає важливим засобом подолання відчуження між людьми, яке стало однією з найдраматичніших ознак ХХ століття.

Спілкування між людьми здійснюється за допомогою різних засобів, знакових систем, “мов” (у широкому значенні цього поняття, яке розкривається в спеціальній науці – семіотиці). Кожна нація має не тільки свою мову слів, але й мову жестів, танцю, музики і т. ін., а також – свою мову ритуалів, правил поведінки і норм спілкування. Поряд з національними мовами, які відображають історію народу, своєрідність його психології, існують й інтернаціональні мови, що відіграють важливу роль у міжнаціональному спілкуванні людей. Такою, наприклад, інтернаціональною мовою є мова науки, мова понять та формул. Завдяки цій мові наукові досягнення одного народу стають набутком інших народів світу. Наука створює й умовні, спеціальні мови, галузь застосування яких обмежена в основному електронікою (“Алгол”, “Фортран” тощо), на яких здійснюється комп’ютерне програмування. Звичайно, ці “мови” ніколи не замінюють живої мови повсякденного людського спілкування, але діапазон їх застосування з розвитком електронно-обчислювальної техніки зростає.

Культура уможлиблює не тільки спілкування людей, але й регулювання їх взаємовідносин і діяльності. **Регулятивна функція** культури реалізується з допомогою певних норм, засвоєння яких необхідне кожному для успішної адаптації в суспільстві. Нормативна функція культури включає надзвичайно широке коло вимог, які пред’являються до духовного світу людини, її знань, світогляду, моральних якостей тощо.

Норми культури в їх зовнішньому виразі проявляються через символіку, певну знакову систему (наприклад, різні знаки уваги). Характерним прикладом такої символіки виступають правила етикету. Однак не можна ставити знаку рівності між подібними правилами й регулятивною функцією культури. У сфері культури досягнутим правомірно вважати лише те, що увійшло у побут та звички. Про ступінь засвоєння норм культури ми судимо за

реальною поведінкою людини в різних життєвих ситуаціях. У такому розумінні культура виробництва, побуту, обслуговування, торгівлі, себто – будь-яка культура діяльності людини є культурою її поведінки. Крім того, ми часто говоримо і про культуру поведінки в більш вузькому розумінні слова, маючи на увазі нормативні вимоги до побутового спілкування людей.

У ролі регуляторів культури поведінки людини як у широкому, так і у вузькому сенсі виступають не тільки норми, але й зразки поведінки. Норма характеризує не лише вже досягнуте суспільством, але й те, що має статус загальної вимоги. Взірець – це вище, найкраще, досягнуте передовими людьми суспільства, найбільш наближене до ідеалу. У процесі історичного розвитку людства певні зразки поступово перетворюються у загальну норму поведінки, згодом їм на зміну приходять нові, більш досконалі. У цьому й виявляється регулятивна роль зразка.

Нормативна сторона культури яскраво виявляється у звичаях та обрядах. Звичаї – це історично сформовані способи поведінки, що мають вигляд доцільних дій, які здійснюються людьми тієї або іншої спільноти в силу трудової діяльності, під впливом громадської думки, задля відтворення зразка. Звичаї передаються з покоління в покоління. Набравши форми певного стереотипу поведінки, звичай регулює діяльність людей.

Закріплюючись із плином часу, звичаї переростають в культурні традиції. В основі кожної традиції лежить досвід того соціального колективу, який ним володіє і постійно його відтворює. Провідне значення у функціонуванні будь-якої традиції має діалектика усталеного і мінливого в ній. Відбувається безперервний процес зміни традицій, відмирання консервативних і виникнення прогресивних, що відповідають потребам та інтересам суспільства. У сфері побуту, праці і міжособових відносин культура робить істотний вплив на поведінку людей, регулює їх вчинки, обумовлює вибір тих чи інших матеріальних і духовних цінностей. **Регулятивна функція культури** підтримується такими нормативними системами, як мораль і право.

Культурі притаманна аксіологічна (оціночна) функція. Вона виражає якісний стан культури. Культура як система

цінностей формує в людини певні ціннісні орієнтири й потреби. Людина, сприймаючи ту чи іншу річ або явище, дає їм позитивну або негативну оцінку. У відповідності зі ставленням людини до культури часто судять про рівень інтелігентності особи. У динамічному процесі функціонування культури відбувається формування духовного обличчя людини, її світогляду, політичних, правових, моральних, художніх, релігійних поглядів, виробляються певні ціннісні орієнтації, моральні установки, культурні смаки, формується багатогранний духовний світ людини.

Особливе місце належить **виховній функції**. Культура не лише пристосовує людину до певного природного та соціального середовища, сприяє її соціалізації. Вона ще й виступає універсальним фактором саморозвитку людини, людства. Кожного конкретного індивіда або людську спільність правомірно розглядати як продукт власної культурної творчості. Остання полягає у неперервному процесі розвитку й задоволення матеріальних і духовних потреб, різноманітних людських здібностей, продукуванні та здійсненні найзаповітніших мрій і бажань, висуванні перед собою і досягненні певних життєвих цілей, програм. Тому кожний новий етап у культурному поступові можна справедливо вважати новим кроком в напрямку розширення горизонтів людської свободи.

Світоглядна функція культури виявляється в тому, що вона синтезує в цілісну і завершену форму систему чинників духовного світу особи – пізнавальних, емоційно-чуттєвих, оцінних, вольових. Світогляд забезпечує органічну єдність елементів свідомості через сприйняття й розуміння світу не в координатах фізичного простору й часу, а в соціокультурному вимірі. Слід відзначити також, що й світоглядне мислення, і світоглядне уявлення в історичному плані черпають свій зміст у міфології, згодом у релігії, й нарешті, у науковому пізнанні, тобто в тих формах суспільної свідомості, що складають зміст культури. Основним напрямком культурного впливу на людину є формування світогляду, через який вона включається в різні сфери соціокультурної регуляції.

Тепер розглянемо термін **“світогляд”** як прикметник, що пояснює яку саме культуру ми маємо за предмет дослідження.

Термін “світогляд” з’явився лише в кінці XVIII століття як переклад німецького слова *Weltanschauung*, що означає “погляд на Всесвіт”, а широке його розповсюдження почалося лише в другій половині XIX ст. Проте окремі уявлення про сам світогляд, що відображає його різні сторони, властивості, почали складатися набагато раніше. Як правило, це були уявлення про якесь вище знання, найбільш цінне і важко зрозуміле, володіння яким робить людину мудрим, оскільки не тільки озброює його розумінням що всього відбувається в світі і самого себе, але і учить його правильно жити, погоджувати свої дії з діями загальних сил або з нескороминущими законами, пануючими в світі і над самими людьми. Зачатки таких уявлень можна зустріти в поемах Гомера.

Поняття “світогляд” хоча і з’явилося пізно, але існувало давно через його розвиненість в житті людей багатьох поколінь. Ще Аврелій Августин (354–430 рр.), видний теолог і філософ західнохристиянської церкви писав: “Так, для сьогодення минулих предметів є у нас пам’ять або спогад (*memoria*), для сьогодення справжніх предметів є у нас погляд, переконання, споглядання (*intuitus*), а для сьогодення майбутніх предметів є у нас сподівання, покладання надії, надія (*expectatio*) [6, с. 588]”.

Впродовж декількох десятиків століть мислителі ставили питання про джерело світоглядних знань, критерій їх істинності. Проте проблема світогляду найбільш безумовно була сформульована в Німеччині в кінці XVIII століття. Німецький природодослідник і філософ І. Кант, що ввів поняття “світогляд”, прийшов до висновку, що якщо існує наука, дійсно потрібна людині, то це та, яка дає йому можливість знати, “як належним чином зайняти своє місце в світі і правильно зрозуміти, яким треба бути, щоб бути людиною [99, с. 204]”.

Звернення до наукової, художньої, історико-педагогічної спадщини дозволяє нам прослідкувати генезис суспільного світогляду і світогляду особи на різних етапах розвитку історії, культури, науки і освіти.

У низці джерел підкреслюється “фоновий” (С. Л. Франк) характер світогляду; використовується поняття “світогляд” в значеннях “Передпосилочного знання”, “сміслового контексту”,

“стилю мислення” (Л. А. Мікешина), “картини світу” (У. Степін), “духу епохи”, “ідеології” (Д. Мангейм), “наукової ідеології” (марксистсько-ленінська філософія), ментальності (історична школа “Анналів”).

У сучасній літературі світогляд розглядається як “система поглядів на об’єктивний світ і місце людини в нім, на відношення людини до навколишньої дійсності і самому собі, а також обумовлені цими поглядами основні життєві позиції людей, їх переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності, ціннісні орієнтації [211, с. 375]”.

Аналізу світогляду, проясненню даного поняття філософи України приділяли пильну увагу, особливо починаючи з 80-х років ХХ століття. Добре відомі праці В. І. Шинкарука, В. П. Іванова, М. В. Поповича та інших.

Основна помилка у тлумаченні даного феномена, яка трапляється іноді в літературі, криється в ототожненні світогляду із знаннями. Проте зв’язок світогляду із знанням не означає їхньої тотожності: якби це було так, то не важко було б проінформувати людину або соціальну групу і бездуховної кризи, без тяжкої внутрішньої муки сформуванню світогляду. Це – просвітительський погляд, в основу якого, покладено уявлення про те, що є загальні закони буття, відомі філософії, а знання цих законів і складає світогляд, тобто є сукупністю цілісних уявлень про світ та місце людини в цьому світі.

Однак світогляд не є лише сукупністю знань про світ, це, швидше, своєрідний синтез видів знань і різноманітних смислів осягнення світу людиною, проекція особистісних власних проблем, інакше кажучи, **це незвичний процес засвоєння готового знання, а внутрішня робота і самоздобуття.** Абсолютизація знання є вадою просвітницької концепції людини. Але вже в давнину знали, що всезнайство розуму не навчає. Саме стійка презумпція, що можна за допомогою абсолютного знання ззовні формувати особистість, спричинила до появи репресивної педагогіки з її монологічністю та імперативними методами виховання типу “не хочеш – примусимо”.

Таким чином, запроваджений до людського лексикону **Кантом термін “світогляд”** не слід розуміти буквально, як лише систему поглядів на світ, – це **споглядацьке, просвітницьке тлумачення, – а як активне самовизначення людини в світі, яка шукає шляхи від ідеї до дії.** Світогляд з цих позицій є системою принципів та знань, ідеалів і цінностей, надій та вірувань, поглядів на сенс і мету життя, котрі визначають діяльність індивіда, або соціального суб’єкта, й органічно входять до його вчинків і норм мислення. За невідповідності між думкою та дією розквітає соціальна мімікрія, конформізм, лицемірство, тобто починається глибинна криза існуючих світоглядних цінностей. Тоді постає проблема розробки нових цінностей і світогляду. Без цього суспільство не може функціонувати, оскільки світогляд є формою його суспільної самосвідомості, через яку суб’єкт усвідомлює свою соціальну сутність і оцінює свою духовно – практичну діяльність.

Світогляд – інтегральне духовне утворення, яке спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки. У структурному плані прийнято виділяти в ньому такі підсистеми або рівні, як світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття та світорозуміння.

Свого часу німецький філософ К. Ясперс присвятив спеціальне дослідження психології світоглядів, оскільки світогляд не тільки окремих індивідів, а й соціальних груп і навіть епох в одних випадках тяжіє до гармонійного, оптимістичного, а в інших – до похмуро-песимістичного, стурбовано-трагедійного сприйняття буття. Емоційні та інтелектуальні почуття й розум як компоненти людської суб’єктивності по-різному представлені у різних світоглядних системах і спричинюють їхню різноманітність. У міфології, наприклад, світовідчуття переважає над розумінням, а в філософії – навпаки.

За способом свого існування світогляд поділяється на груповий та індивідуальний, хоча поза особистістю та без особистості не може існувати жодна світоглядна система. За ступенем та чіткістю самосвідомості світогляд поділяється на життєво-практичний, тобто здоровий глузд, та теоретичний, різновидом якого і є філософія. Здоровий глузд закарбовується в афоризмах життєвої мудрості та у максимах духовного життя народу, а теоретичний

світогляд – у логічно впорядкованих системах, в основі яких лежить певний категоріальний апарат і логічні процедури доведень та обґрунтувань, що відповідає умовно на три питання “Звідки я?”, “Хто я?”, “Куди я йду?” [162].

У “Психологічній енциклопедії” (2006) світогляд визначається як “система узагальнених поглядів на природу і суспільство, на місце людини в ньому, на ставлення людей до навколишньої дійсності і себе, а також зумовлені цими поглядами їх переконання, ідеали і принципи пізнання [178, с. 317]”. Якісна характеристика світогляду особистості визначається такими ознаками: 1) науковість світогляду – характеризує особистість з погляду багатства і глибини її знань; 2) системність і цілісність – знання, які визначають світогляд, повинні утворювати цілісну систему; 3) логічна послідовність і доказовість – система поглядів людини на світ повинна бути логічно обґрунтованою і несуперечливою; 4) ступінь узагальнення і конкретності світогляду дає змогу людині орієнтуватися в конкретних життєвих ситуаціях і передбачати майбутній розвиток подій; 5) зв’язок з діяльністю і поведінкою.

Отже, світогляд – не просто узагальнене уявлення про світ, а форма суспільної свідомості людини, вузловими категоріями якої виступають поняття “світ” і “людина”. Поняття “світ” як світоглядна категорія формувалось ще в дофілософський період розвитку людства. Його виникнення і розвиток пов’язані з практичним виділенням людини з природи. Через ці поняття суб’єкт світогляду усвідомлює своє призначення у світі і формує життєві установки. Світогляд за самою своєю суттю є універсальним, оскільки інтегрує знання і почуття у переконання, а також практичним, оскільки орієнтує на вирішення найважливіших проблем людського існування, виражає імперативи поведінки людини та сенс її життя. В цьому і полягає функціональне призначення світогляду. Світогляд – постійний супутник людської життєдіяльності на будь-якому етапі історії суспільства.

За допомогою світогляду людина будує картину миру певної епохи або свою власну. Світогляд – це комплексне переконання про те, як поводитися на цьому світі і по відношенню до Простору, і по відношенню до Часу. Наприклад, світогляд західноєвропейців

вважається активним, раціональним і лінійним (культура “чоловічого типу”), а світогляд народів Сходу – споглядальним, ірраціональним і нелінеаризированим (культури “жіночого типу”). Світогляд – спосіб побудови картини миру.

Тож, **світогляд** – концептуальна частина, представлена загальними категоріями простору, часу, руху тощо. Основні великі елементи – каркас картини світу – являють собою набір вихідних принципів або уявлень, фундаментальних припущень про світ чи тих його частинах дотичних ситуації. Вони можуть і не усвідомлюватися людиною, але є вбудовані в картину світу, бо необхідні для інтерпретації будь-якої життєвої ситуації, для визначення сенсу і для оцінки того, що відбувається. Деякі з них, такі як рух, причинність, намір, тотожність, еквівалентність, час і простір, можливо, навіть ґрунтуються на вроджених властивостях людини. Інші, такі як добро і зло, ставлення до життя і смерті, до себе у світі, до інших людей тощо, явно породжуються і освоюються у процесі виховання й розвитку [101].

Чим системніше, ширше і глибше світогляд, тим точніше картина світу, тим успішніше життєдіяльність особи або співтовариства людей, тому що точніше і більш пристосованою до умов стає програма людської життєдіяльності, тобто **її світоглядна стратегія. Це – основна функція світогляду.** Вона називається методологічною (метод – спосіб; логос – учення; функція виконання), оскільки саме світогляд особи або суспільства визначає які саме способи використовуватимуться для досягнення життєвої мети. Річ у тому, що люди, здійснюючи будь-яку діяльність, живуть не тільки в Сьогодні (як тварини), але, одночасно, і у Минулому, і в Сьогодні, і в Майбутньому. Тому, окрім інстинктів і безумовних рефлексів, їм потрібні особливі розумові конструкції, що дозволяють людям упевнено відчувати себе і в самооцінці, і в своїх прогнозах на майбутнє. Крім мети, люди зазвичай керуються в своїй поведінці і більш менш загальними установками, загальними правилами дії, заборонами, розпорядженнями і обмеженнями. Саме ці загальні установки і складають методологію в широкому сенсі.

Найбільш вивченими історичними формами світогляду є міфологічний, релігійний, філософський та науковий. До аналізу форм світогляду, що утворюють підставу світоглядної культури ми ще повернемося.

Для того щоб сформулювати, нарешті, робоче визначення головного концепту даного дослідження – світоглядної культури особистості – треба співвіднести між собою категорії “світогляд” і “культура”. Це виявляється достатньо складне пізнавальне завдання. Наскільки воно складне свідчить його оцінка В. І. Шинкаруком. Цей відомий дослідник у праці “Категоріальна структура наукового світогляду” [228] пише про те, що “за останні роки радянські філософи, історики й культурознавці створили низку ґрунтовних праць, присвячених філософському аналізу проблем духовної культури, різним історичним етапам її розвитку, вузловим категоріям кожного з цих етапів (наприклад, “Категорії середньовічної культури” А. Я. Гуревича та ін.). Однак, коли ми знайомимось з цими творами, привертає та обставина, що в них не робиться чіткого розрізнення категорій культури і категорій світогляду. Категорії “простір”, “час”, “світ” та ін. розглядаються як категорії культури, а їхні специфічні зв’язки і світоглядні функції – як категоріальна структура культури [226, с. 165]”.

Чи є сенс в такому отождненні категорій світогляду і культури? На наш погляд, якщо брати духовну культуру загалом, в усьому тому обсязі, в якому вона охоплюється у філософських й історико-культурних дослідженнях, – то категорії світогляду, безперечно, є категоріями культури. Так само можна сказати, що деякі категорії культури є категоріями світогляду. Більше того, якщо йдеться про духовну культуру, то основою категоріальних відношень духовної культури є категоріальні зв’язки світогляду. В основі системи категоріальних зв’язків духовної культури лежить категоріальна структура притаманного їй світогляду.

Далі В. І. Шинкарук зазначає, що “водночас є низка категорій духовної культури, які не можна зарахувати до категорій світогляду. Вони можуть мати світоглядний зміст, але не завжди, не в усіх аспектах. Візьмемо, наприклад, казки. Під час аналізу культури тієї чи тієї епохи казки, легенди, міфи, епос та ін.

розглядаються як феномени культури. І не можна характеризувати культуру того чи іншого народу без розгляду створених ним казок. Який же світоглядний аспект дослідження казок? На наш погляд, він полягає у розкритті казкового світу як форми світогляду людини певного віку. Казковий світ дитинства – важливий компонент, який виявляє особливість дитячого світогляду. Або дитячі ігри. Це надзвичайно важливий компонент культури. І водночас вони мають величезне світоглядне значення. І нам потрібно реалізувати світоглядний підхід до цього явища. Що таке ігри? Адже це і є спосіб прилучення підростаючого покоління до форм життєдіяльності дорослих, який забезпечує освоєння суспільних відносин через “програвання” в уяві. Можна послатися ще на один приклад, що характеризує відмінність світоглядного підходу до розкриття змісту феноменів культури від звичайного культурологічного. Йдеться про історію – систему історичних знань. Кожна культура, починаючи, скажімо, з античної, включає в себе цей феномен. Але історія – з погляду систем історичних знань – це разом з тим і категорія світогляду. Вона виявляє світоглядну функцію, коли береться як форма самосвідомості людини, через яку усвідомлюється причетність індивіда до свого народу і до людства взагалі. Це форма, через яку, наприклад, категорія часу стає способом бачення світу. Без історії її немає [226, с. 165-166]”.

Отже, існують категорії культури, які мають важливі світоглядні аспекти і повинні розглядатися в системі світогляду. Але між ними є грані. Як же їх знайти? Що слугує для нас критерієм світоглядного підходу до категорій культури? Для реалізації такого підходу необхідно взяти світогляд насамперед як форму суспільної самосвідомості людини. Зрозуміло, що світогляд – це узагальнені уявлення про світ, природу і суспільство в їх єдності, про людину і її місце в світі, смисл буття та ін. Але ці уявлення стають елементами світогляду тоді, коли вони інтегруються у форми **суспільної самосвідомості** людини, в якій вузловими категоріями виступають поняття “людина” і “світ”, що через них суб’єкт світогляду (індивід, соціальна група, клас або соціум загалом) усвідомлює своє місце і призначення у світі. З

цього боку важливим є дослідження самого генезису понять “людина” і “світ” як вузлових категорій світогляду.

Цей генезис був досить тривалим. Формування людської самосвідомості здійснювалося в ході багатовікової практики людства. Розвинутої форми суспільства самосвідомість людини досягає тоді, коли остання виділяє себе з природи не тільки практично, але й “теоретично”, осмислюючи відмінність свого, людського способу дії від способів дії усіх інших істот і природи як такої. Поява цієї форми суспільної самосвідомості відбувалася на основі розвитку життєдіяльності роду, розкладу родоплемінних відносин, формування більш широких історичних спільностей людей – народностей, встановлення між ними систематичних торговельних, культурних й інших зв’язків і виникнення держав.

Процес вироблення суспільної самосвідомості людини як осмислення родової єдності всіх людей і єдиного для всіх них людського способу дії був складним і суперечливим. Уже в міфології періоду розкладу родового ладу і формування класового суспільства і держави відбувається “космізація” поняття “світ” (світ – це космос, всесвіт) і “універсалізація” питання про походження людини (з питання про походження того чи іншого роду воно переростає у питання про походження людини і людей взагалі). Через виникнення перших філософських учень здійснюється усвідомлення окремих елементів універсальної природної закономірності, єдиного походження всього суцього, в тому числі й людини, ставиться питання про “будову” всесвіту і про місце й призначення в ньому людини. Виробляються певні уявлення про всесвітню рівність усіх людей, про єдині моральні норми їх поведінки саме як людей (“стоїцизм”, почасти раннє християнство та ін.). Усе це – становлення елементів суспільної самосвідомості, завдяки якій індивід освоює світ, виходячи із суспільно вироблених уявлень як про навколишню дійсність (суспільство і природу в їх єдності), так і про людину, її людську сутність, її місце і призначення у світі, про смисл її буття та ін. Ці уявлення становлять основний зміст більш чи менш розвинутого світогляду. Його вузловими категоріями є, як уже зазначалося, поняття “світ” і “людина” – світ у його відношенні до людини і

людина, що самовизначається в світі. У різні історичні епохи і у відповідних соціальних умовах ці категорії наповнюються різним соціально-класовим змістом. Виникнення цих категорій і їх об'єктивний зміст зумовлюються, в кінцевому підсумку, всією суспільною практикою.

Нерозуміння зазначеної обставини тривалий час утруднювало філософське осмислення походження світоглядних категорій. Відомо, що Кант, аналізуючи категорію “світ”, намагався довести, що світ загалом ніколи людині в її досвіді не даний і не може бути даний, що це – апріорна ідея. Справді, поняття “світ загалом” передбачає світ як замкнений в собі об'єкт, тимчасом як об'єктивна дійсність, природний всесвіт не має окреслених досвідом меж.

Де ж генетично береться “самозамкненість” в понятті “світ загалом”, коли він безмежний?

Вона можлива завдяки тому, що категоріальні структури світогляду типу “світ загалом”, “людина” та інші, є поняттями, які відображують об'єктивну дійсність крізь призму суспільних відносин, у них виражена цілісність “соціуму”. В староукраїнській і старо-російській мовах категорія “мир” (“світ”) етимологічно пов'язана з поняттям “мир” як громада (бути “на миру”). Тут наявний безпосередній зв'язок поняття “мир” з общиною, питання про походження світу з питаннями про походження общини, роду та ін. Звідси і бере початок поняття про походження світу (“мира”). За своїм змістом всі категорії світогляду в їх зв'язках і відношеннях відображують дійсність так чи інакше крізь призму соціальних відносин і, отже, в класовому суспільстві мають класовий характер. Скажімо, в буржуазному світогляді людина завжди має якості й особливості буржуа; природа людини тут сприймається як природа самого буржуа.

Категоріальний зв'язок “людина – світ” – конкретизується в категоріальних зв'язках “людина – природа”, “людина – суспільство”, “людина – історія”, “людина – природа – суспільство – історія”, між ними є градації, які потребують дослідження.

Органічна єдність світогляду і духовної культури виявляється не лише в тому, що остання не мислима без вироблення і

вираження в ній суспільної самосвідомості людини, а в тому, що культура включає в себе світогляд як спосіб духовно-практичного освоєння світу. Культура (в широкому розумінні – матеріальна і духовна) – це суспільно-історичне матеріальне і духовне освоєння (олюднення) природи, перетворення її у світ людського буття.

Тому конче потрібно розкрити відношення світогляду до матеріального і духовного освоєння світу людиною, визначення його місця в цьому освоєнні. Річ у тім, що і сам **світогляд є не що інше, як спосіб духовно-практичного освоєння світу**. Освоєння світу суспільною людиною здійснюється в трьох основних формах: як (1) **матеріально-практичне** – подолання “зовнішності”, “чужості” світу за допомогою його перетворення в процесі праці, матеріального виробництва, перетворення природи; як (2) **духовно-практичне** – подолання “чужості” світу зовнішніх сил, які панують над людиною, в уяві, в свідомості, у мисленні і як (3) **теоретичне** – пізнання природи, закономірностей світу, розкриття його таємниць.

Світогляд становить єдність теоретичного (як форма суспільної самосвідомості людини) і духовно-практичного освоєння світу (як спосіб і засіб його перетворення). Про “світогляд як чинник діяльної суті людини [92]” свідчать праці Е. А. Ануфрієва, Р. А. Арцишевського, М. Г. Ашманіса, Б. А. Астафьева, А. А. Баталова, Л. П. Буевой, В. С. Буйнова, С. О. Булгакова, А. К. Гостіщева, К. С. Гаджієва, І. І. Жбанкової, В. Г. Іванова, М. Л. Лезгиной, В. М. Маркіна, В. І. Соколова, Л. П. Станкевіча, В. Н. Сагатовського, А. І. Селіванова, В. І. Шинкарука, К. П. Шуртакова та ін.

Вузловими категоріями світогляду як форми суспільної самосвідомості людини є “людина” і “світ”; коли ж він береться як спосіб духовно-практичного освоєння світу, такими категоріями є поняття про світ як наявну дійсність (світ предметно-практичної життєдіяльності) і світ буття поза цією дійсністю (поза безпосередньою життєдіяльністю). В основі цього освоєння світу через його подвоєння – протиставлення світу наявного буття світові поза ним – лежить матеріально-практичне перетворення світу через цілепокладання, створення образів бажаної дійсності.

Категоріальний зв'язок “світ наявного буття” і “світ поза світом наявного буття” в різні історичні і соціокультурні епохи мав неоднаковий зміст. Елементарною формою цього протиставлення є “загробний” світ, світ “після смерті”, уявлення про який виникали ще в первісному суспільстві. Уже первісна людина “подвоювала” світ на безпосередній, “видимий”, і “невидимий”, в якому нібито перебувають предки і в який відходять померлі або ті, що сплять. Це первісне подвоєння світу стосується здебільшого окремого індивіда, проте турбуватись про майбутнє індивіда – належить соціуму, колективу і суспільству. В антропогенезі людство змогло сформуватися, вирватися із тваринного стану, зокрема, завдяки тому, що виробило здатність піклуватися не лише про потомство, а й про людину загалом як носія людських суспільних відносин до її смерті і після смерті. Проблема смерті і безсмертя є надзвичайно важливою світоглядною проблемою, яка пронизує всю історію духовної культури людства.

Другим “зрізом” протиставлення світу наявного буття і світу поза ним є протиставлення їх як різних соціальних і соціально-історичних світів: **теперішнього, минулого і майбутнього**, які поляризуються категоріями добра і зла, правди і кривди, істини й омани. Скажімо, згідно з античною міфологією світ щасливого людського буття – в минулому, “золотий вік” уже був, настав жорстокий “залізний вік”. За релігійним світоглядом, первісні уявлення про “загробне” життя доповнюються і трансформуються уявленнями про “вічне блаженство”, “пекло” і “рай”, “воскресіння”, “царство боже на землі” та ін. Тут в есхатологічній формі виробляється уявлення про прийдешній світ правди, добра і справедливості. Ці релігійні уявлення – продукт відчуженої свідомості, що відображує соціальне гноблення людини в її реальному суспільному житті.

Родовим поняттям по відношенню до поняття світогляду, через який можна підійти до його визначення, є поняття картини світу або образу світу. Це індивідуальна система уявлень, що є у кожної людини, про те, як влаштований світ в різних його деталях. Характерна особливість будь-якої картини миру – її суб'єктивна зв'язність. Хоча абсолютно очевидно, що в наших знаннях про світ

і в нашому досвіді дуже багато білих плям дуже багато, суб'єктивно, феноменологічно ми не сприймаємо в ній ніяких пропусків, сприймаємо її як що відображає весь світ цілком. Наша свідомість в широкому сенсі слова, наш ментальний механізм заповнює всі “дірки”, які є в нашому реальному досвіді, якимись уявленнями, продуктами уяви, запозиченими звідкись когнітивними схемами так, що ці “дірки” в нашому суб'єктивному уявленні зникають.

У самому слові “свідомість”, якою б мовою воно не звучало, відображається складна й суперечлива структура цього явища. Наприклад, українською мовою “свідомість” означає – з відомостями про світ, російською – “зі знаннями (“со-знание”), німецькою – “знання про буття” тощо. Тобто у понятті “свідомість” фіксуються два суттєві моменти: відношення і знання. Людина – свідомо істота, бо вона має здатність зі знанням ставитися до світу, до своєї діяльності з його перетворення відповідно до власних потреб.

У філософії та інших галузях науки проблема свідомості має щонайменше чотири аспекти.

Перший аспект – це проблема відношення свідомості до відображуваної дійсності. Свідомість розглядається тут як вторинна щодо матерії. У межах цього аспекту вирішуються найважливіші філософські питання про сутність свідомості, про суб'єктивне та ідеальне, про соціальну природу свідомості людини та її творчої діяльності.

Другий аспект – це проблема виникнення, генези свідомості. Тут свідомість розглядається як результат прогресивного розвитку (еволюції) живих організмів (про що вже йшла мова). Його дослідження відбувається шляхом з'ясування закономірностей становлення соціальної форми психіки, тобто свідомості, під впливом визначальних чинників суспільного буття.

Третій аспект проблеми свідомості полягає у відношенні свідомості й діяльності мозку, тобто це психофізіологічна проблема, найменш розроблена природничими науками. Вона привертає до себе чимдалі більшу увагу нейрофізіологів,

психологів та філософів, адже свідомість є властивістю високоорганізованої матерії, людського мозку.

Четвертий аспект проблеми пов'язаний з вирішенням питання про активність, про роль свідомості у перетворенні світу. Свідомість розглядається тут як суб'єктивна реальність, якій притаманні активність і відносна самотійність.

Наша свідомість активна, ми сприймаємо, як відомо нам з власного досвіду, не “все підряд” (бо коли бачиш “все”, то не бачиш нічого), а те, на чому ми зосереджуємо свою увагу і що хочемо бачити чи чути.

Свідомість вибіркова, адже ми створюємо, помічаємо і зберігаємо образи того, що має для нас значення, що цікаве для нас, що має сенс.

Отже, **свідомість завжди перебуває у стані смислової активності й вибіркової.** До того ж їй притаманна ще одна суттєва властивість – здатність до так званої іншої дії. тобто здатність вибирати, діяти по-іншому, не так, як минулого чи позаминулого разу. Іншими словами, свідомості притаманна свобода: сама людина інколи не знає, що “витворить” її свідомість, яка перебирає варіанти, зупиняється на тому, що сама вважає важливим, кращим, значущим.

Свідомість, таким чином, не є “мертвим” чи “дзеркальним” відображенням світу, вона є властивістю людського мозку, яка проявляється в активному відображенні, прогнозуванні, творчості, організації людиною своєї діяльності з перетворення світу.

Виходячи з цього, можна дати загальне визначення свідомості як здатності головного мозку людини цілеспрямовано відображати світ, перетворювати його в образи і поняття.

Користуючись методом визначення через перелік основних властивостей речей, явищ, доцільно розглянути визначення свідомості за відомим дослідником цього феномену О. Спіркіним: “Свідомість – вища, притаманна лише людині й пов'язана з мовою функція мозку, яка полягає:

- в узагальненому і цілеспрямованому відображенні дійсності;
- у попередній уявній побудові дій і передбаченні їхніх результатів;

– у розумному регулюванні й самоконтролі поведінки людини []”.

Іншими словами, свідомість є суб’єктивною реальністю.

Але вона не зводиться до пасивно-споглядального відображення світу, як вважали представники матеріалізму XVII – XVIII ст. (у чому і виявляється обмеженість розуміння ними свідомості). Її не можна зводити й лише до фізіологічного процесу, як це робили представники так званого вульгарного матеріалізму, котрі вважали, що “мозок виділяє думку, як печінка – жовч”.

Свідомість може існувати лише за наявності високорозвиненого мозку: свідомість дитини формується у зв’язку з розвитком її мозку; старіння пов’язане зі згасанням функції свідомості. Як вважають сучасні природодослідники, мозок формується по-різному, під впливом середовища. Адже де більше речей, там більше й синаптичних контактів між нервовими клітинами. Тобто мозок виявляється різним не тільки залежно від того, коли він побачив світ, а і яким цей світ побачив.

Виходячи з такого розуміння свідомості, її значення як сутнісної риси людини можна відобразити у її функціях:

– пізнавальній – відображення світу у свідомості людини є суспільно-історичним процесом, у якому кожний акт пізнання “накладається” на інформацію минулого досвіду, на вже наявні уявлення про дану річ, явище, хоча й неповні й не зовсім точні;

– інноваційній/конструктивній – як підкреслювалося у визначенні, свідомість є випереджаючим відображенням і цілеспрямованим перетворенням дійсності, в результаті чого людина творчо створює нові речі, яких немає у природному світі;

– регулятивній, яка “вплетена” у взаємодію людини із зовнішнім світом, виступає у двох формах – спонукальних мотивів і виконавчої регуляції суспільного життя, тобто приведення дій людини у відповідність до її потреб.

Особливу роль у житті й діяльності людини відіграє самосвідомість. Якщо свідомість значною мірою є “знанням про іншого”, то самосвідомість є “знанням людини про саму себе”.

Пробудження самосвідомості виводить людину зі сліпого і безглузлого існування на шлях усвідомленого життя.

Самосвідомість (її часто називають рефлексією) виділяє нас із на-вколишнього середовища. Виникнення самосвідомості означає появу суб'єктивного часу – адже лише для людини існують минуле, сучасне та майбутнє як особливі, внутрішні стани, різні часові виміри. Лише людина здатна поринати у спогади або ж витати у рожевих мріях, відриваючись від швидкоплинного життя. Лише завдяки суб'єктивному часу, який виводить нас за межі сучасного моменту, ми усвідомлюємо історію нашого життя, зберігаємо єдність, цілісність нашої власної особистості, як би вона не змінювалась від дитинства до старості. Самосвідомість дає людині розуміння своєї індивідуальності, унікальності, неповторності. Існують каміння й дерева, рос-лини, тварини, які мають психіку, інколи досить розвинуту. Але перші не знають про своє існування. Останні ж не мають самосвідомості: вони знають світ, але не знають себе, нездатні сформулювати чітко внутрішнє ядро, подібне до нашого “Я”.

Свідомість можна розглядати і з погляду системно-структурного підходу, тобто як внутрішній світ, мир суб'єктивної реальності, суб'єктивній рефлексії, який в гносеологічному плані протистоїть миру об'єктивної реальності. **Саме цей “постійний” внутрішній світ став об'єктом уваги сучасній світовій філософії (філософський структуралізм, феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика, психоаналіз і ін.), яка прагнула оволодіти структурою суб'єктивності.**

Суб'єктивна реальність є нічим іншим, як свідомістю, уявним поглядом, переживанням. Вона ідеальна і формою, і за способом свого існування. Думка продовжує природу і разом з тим за способом свого існування протистоїть їй.

Категорія ідеального позначає специфічне для людини відображення об'єкту і дії у вигляді суб'єктивного образу (понять, думок, висновків). Ідеальне охоплює всі структурні елементи суб'єктивної реальності. Це будь-яке знання, яке існує у формі суб'єктивності, але пов'язане з матеріальними мозковими нейродинамічними процесами.

Більшість визначень поняття ідеального фіксує специфічний характер, спосіб існування свідомості. І це головне.

Ідеальне за своєю суттю характеризується конструктивністю, здатністю утілюватися в дійсність шляхом об'єктивування, опредметнення у формах культури. З різноманітного змісту свідомості відбирається той тип чутливих і понятійних образів, які понад усе співвідносяться з майбутнім результатом її діяльності, з тим, що повинне бути досягнуте і здійснене людиною. Мова йде про таких психічних образах, які несуть в собі ідеї, задуми, знання, реалізація яких відповідає людським потребам. На думку Е. В. Ільєнкова, людина набуває ідеального виключно в ході залучення до історично розвинених форм суспільної життєдіяльності разом з соціальним планом свого існування, культурою. От чому “ідеальність” є аспектом культури, її вимірюванням, властивістю.

Іншими словами, картина світу утворена і знаннями, і досвідом, і некритично сприйнятими переконаннями, і домислами, і розмитими, не усвідомлюваними чітко уявленнями, але порожнеч в картині миру бути не повинно.

Цим індивідуальна картина миру відрізняється від наукових відомостей про світоустрій: “Наука не може дати відповіді на всі питання, якими вона займається, а світогляд може дати відповіді на всі питання, якими воно не займається [179, с. 116]”. Наш світогляд “зобов’язаний” знати всі відповіді, тому що у людини є насущна потреба, життєва необхідність мати яку б то не було картину миру для орієнтації, а вже в другу чергу – потреба в точності і об’єктивності цієї картини [215].

Світогляд – це центральна частина, компонент картини миру. У картину миру входять самі різні знання і уявлення, як загальні, так і приватні, конкретні. **Власне до світогляду відносяться тільки ті, що генералізують – узагальнені думки або уявлення про будь-який клас об’єктів. Генералізує можна розглядати як одиницю аналізу світогляду і одночасно як критерій відмінності світоглядних думок.**

На жаль у науковій літературі автори оперуючи терміном “світоглядна культура” не дають його визначення. Скоріше виключенням, аніж правилом, є праця О. Шаповал [223] яка зазначає, що завершенням “формування цілісного світогляду

особистості, способом внутрішнього впорядкування взаємозв'язків індивідуального та соціального суб'єктів є світоглядна культура. Якщо світогляд – це духовно-практичний спосіб освоєння дійсності і самовизначення людини в світі, який завжди реалізується в конкретному світовідношенні, то світоглядна культура – це поняття, що відображає певну градацію рівнів розвитку світоглядної свідомості, співіснування її зразків, що відповідають вимогам суспільства і менш прийнятних її варіантів [225, с. 11-12]”.

Отже, на основі вищевикладеного можна зробити наступні **ВИСНОВКИ:**

– по-перше, у свідомості людини на різних її організаційних рівнях матеріалізуються у різних продуктивних формах реалії того світу у якому живе людина, що у кінцевому русі створює унікальний цілісний і строго індивідуалізований продукт – світогляд особистості, що використовується нею для організації власної життєдіяльності;

– по-друге, не випадково у науковій літературі у різних контекстах зустрічаються і характеризуються основні функціонали світогляду: світоуявлення, світоіснування, світовідчування, світосприймання, світобачення, світоперетворення, світостворення, що свідчить про багаторівневість світогляду і багатоваріативність його прояву у повсякденному житті у різних народів і у різних поколінь людей;

– по-третє, вихід назовні цього духовно-практичного продукту і є ніщо інше як світоглядна культура особистості у якій реалізується накопичений духовний або світоглядний потенціал у формі її практичної діяльності. Світоглядна культура завершує формування цілісного світогляду особистості і є способом внутрішнього впорядкування взаємозв'язків індивідуального та соціального суб'єктів;

– по-четверте, на завершення ми тепер маємо можливість визначити предмет даного дослідження – **“світоглядну культуру особистості”**, як інтеграцію двох явищ, а саме: багаторівневого віддзеркалення у структурі свідомості людини реального зовнішнього світу у якому вона живе і її індивідуальне до них відношення (світоглядна складова), а також її дії по

відношенню до цього світу у дискурсі віддзеркалення реалізованого минулого, відтворення сьогодення і проектування майбутнього (культурологічна складова).

Отже, світоглядну культуру можна визначити як дії або життєдіяльність особистості людини у просторі і часі створеного нею індивідуального образу світу, що містить структуровані уявлення про загальні закономірності, яким підкоряється світ, суспільство і людина, а також про характеристики ідеального, досконалого світу, суспільства і людини [135].

Таким чином, у даному дослідженні світоглядної культури особистості реально постає проблема критичного переосмислення цього поняття, подолання недоліків методологічних підходів, що склалися, і розробки оновленої філософсько-методологічної рефлексії, здатної виразити глибоку суть феномена світоглядної культури, її онтологічну природу, морфологію або змістовну цілісність, розкрити багатий функціональний потенціал явища світоглядної культури.

1.2 Формування світоглядної культури особистості у дискурсі логічного аналізу

Завданням даного підрозділу є встановити на основі існуючих наукових джерел специфіку походження і буття світоглядної культури особистості у залежності від зрілості її субстанціональної основи – свідомості, а точніше – світогляду. Зробити це ми маємо намір шляхом аналізу типової поведінки особистості у суспільстві на основі використання нею міфологічного, релігійного, філософського і наукового світогляду.

Ми тут виходимо з того, що світогляд особистості є **підставою**, тобто внутрішнім спонукальним чинником саморозгортання світоглядної культури, а культуротворча діяльність людини у конкретних соціальних ситуаціях є **умовою** або його зовнішнім чинником становлення.

Поняття “світоглядна культура особистості” було введено, як відомо, у філософську літературу на початку 80-х років ХХ століття. Найбільший внесок у розроблення цієї проблеми зробили А. В. Азархін, А. І. Арнольдов, А. Б. Бальсіс, В. І. Іванов, Б. П. Козловський, М. Д. Лісаускене, М. І. Черниш, В. І. Шинкарук. Історико-філософський, логіко-пізнавальний та мистецтвознавчий аспекти проблеми місця і ролі мистецтва у формуванні світогляду особистості досліджували Є. В. Бурмакін, Є. В. Володіна, В. Д. Діденко, В. П. Іванов, В. І. Мазепа.

Наш аналіз наявної літератури доводить, що світогляд особистості поділяється, на міфологічний, релігійний, філософський, науковий і ненауковий, матеріалістичний і ідеалістичний, комуністичний, атеїстичний, гуманістичний (антропоцентричний), технократичний, ринковий, космополітичний, космоцентричний, теоцентричний, мислячий, етичний, професіональний, раціональний і ірраціональний, буденний, інтуїтивний, натуралістичний, технократичний, сцієнтичний, стихійний, догматичний і інтенціонально-рефлексивний, старий і новий, консервативний і реформаторський, революційний і ліберальний, догматичний і скептичний, колективістський (альтруїстичний) і егоїстичний, оптимістичний і песимістичний; системний (на одному ученні, релігії) і безсистемний; послідовний і непослідовний, активний і пасивний та ін. І цей список далеко не до завершення. Це означає, що ми маємо, за попередньою тезою стільки ж різновидів світоглядної культури особистості.

Однак, такий стан явища не може бути покладений в основу дослідження, оскільки цей перелік є відкритим і тому можна наперед задати будь-яку кількість нових станів світоглядної культури, що не будуть охоплюватись розробленою нами концепцією. Тут ситуація така як у випадку з класифікацією видів цивілізацій. Перелік останніх постійно не виправдано збільшується, але серйозні дослідники наклали методологічне обмеження на нього і конструктивно напрацьовують теоретичний матеріал. Тут мається на увазі, що вони визнали за стрижень розвитку планетарної спільноти три провідних види цивілізацій, що

піднімають її у загальноеволюційному процесі, а саме: аграрну, технократичну і інформаційну. Інколи наступною цивілізацією називають антропогенну або інтелектуальну, коли головним чинником суспільного розвитку стане безпосередньо сама людина. І на основі їх вивчення прогнозують еволюцію або соціальний розвиток світової спільноти.

У даному випадку, коли мова йде про світоглядну культуру особистості, ми також вважаємо за доцільне узагальнити і обґрунтовувати робочу гіпотезу про те, що рух світогляду людини по лінії: міфологічний – релігійний – філософський – науковий – космологічний/гуманітарний є тією вертикаллю по якій визріває її світоглядна культура. Це картина узагальненого розвитку світоглядної культури особистості на планетарній арені у філогенезі людини.

У онтогенезі ж картина є значно суперечливішою, оскільки певна частина людей користується міфологічним світоглядом і тяжіє до *міфологізованої світоглядної культури*, інша частка людей дійшла до більш високого рівня і тому користується релігійним світоглядом і має *релігійноспрямовану світоглядну культуру*, ще певна частка досягла рівня філософського світогляду і функціонує у діапазоні *філософської світоглядної культури*, а більш розвинена в інтелектуальному відношенні частка людей піднялась до рівня наукового світогляду і тому має *науково обґрунтовану світоглядну культуру*.

На практиці ж зустрічаються випадки коли навіть одна і та ж людина має перехідні стани у цьому вимірі, наприклад, коли немає чіткої межі між міфологічним і релігійним станом, релігійним і філософським, філософським і науковим, науковим і космологічним світоглядом і відповідно має змішаний, щоб не сказати, еклектичний тип світоглядної культури.

Це пояснюється тим, що **розвиток особистості у онтогенезі** повторює усі етапи **філогенетичного розвитку людського роду**, і тому ми маємо таку різнобарвну картину у становленні світоглядній культурі індивіда будь-якого етносу, народу, нації. І тут немає необхідності наводити точки зору на співвідношення онтогенезу і філогенезу, бо в біології про це досить багато

сперечалися і дійшли єдиного висновку, що будь-яка особина, а значить і соціальна у тому числі, в процесі онтогенезу проходить всі стадії філогенетичного розвитку, а філогенез, у свою чергу, ґрунтується на органічній інтеграції окремих онтогенезів

У філософському ж дослідженні **треба узагальнити цей рух і визначити загальне, особливе і одиничне у становленні світоглядної культури особистості**. Тобто треба очистити явище від багатобарвного **конкретно-історичного** і вибудувати саморозгортання світоглядної культури особистості у **логічному дискурсі**, вважаючи, що початок закладає міфологічний компонент, далі йде релігійний і філософський, а завершує – науковий. Це має бути притаманним саме особистості як представнику загальнолюдського роду, а коли мова буде йти про конкретну людину – Василя Васильовича Василенка, то треба на цій еволюційній шкалі знаходити її конкретне місце як індивіда, що має одиничне буття і тому завжди є точно визначеним і потребує адекватної оцінки стану своєї світоглядної культури.

Для нас привабливою робочою гіпотезою є “прив’язка” саморозгортання світоглядної культури особистості від ступені визрівання свідомості і світогляду людини, оскільки ці явища є постійно у центрі уваги інших фахівців з різних галузей наукового знання, у першу чергу, філософів, психологів, культурологів, соціологів, політологів, етиків, естетиків, акмеологів та ін. Це означає, що ми далеко не відриваємось від наукового доробку інших фахівців і лише пояснюємо що відбувається на нашому дослідницькому полі, у випадку коли конкретна особистість починає використовувати у культурологічній практиці той чи інший тип світогляду як продукт визрівання субстрату власної свідомості.

Отже, **світоглядна культура особистості започатковується на етапі буття міфологічного світогляду. Міфологічній формі світогляду притаманні антропоморфізм, тобто ототожнення природних сил з людськими, одухотворення їх. Тому усвідомлення факту поділу світу на світ речей та світ антропоморфних істот означало початок розпаду міфу. Уособлення ж сил природи (символізм) також є пізньою стадією міфу, що особливо характерно**

для античної міфології. Міф є історично першою формою самосвідомості, котра відокремилася від практики. Тут криються витоки його антропоморфізму. Для міфологічного світогляду характерним є, по-перше, усвідомлення роду як колективної особи, переконаної у наявності спільного предка – тотема. За умов тогочасного суспільства тотемні вірування виявились надзвичайно практичними, через те, що цементували індивідів у родову цілісність, а отже, були життєвою силою. Власне в цьому і полягає головне призначення світогляду взагалі.

По-друге, міфологічний світогляд значною мірою обернений у минуле, адже тотемний предок був, до того ж був як ідеал діяльності. У цьому секрет міфологічного розуміння історичного часу.

По-третє, оскільки міфологічний світогляд антропоморфний, то неминує формування анімістичної картини буття, тобто одухотворенні усього суцього. Це олюднення природи є наслідком нерозчленування буття на суб'єкт та об'єкт, а нероздільність людини і космосу, людини і природи означає, що у світогляді домінує **світовідчуття**.

Як слушно зазначає О. П. Полисаєв: “Функціональним центром міфологічного світогляду (як і інших історичних типів) є, власне не знання, уявлення про світ, а людська самосвідомість, усвідомлення місця людської спільноти в світі, колективна свідомість певного людського угруповання. Йдеться тим самим про духовно-практичний спосіб освоєння світу, на першому етапі – навіть не людиною як окремою одиницею буття, а первіснообщинним суспільством, пізніше – певними колективностями суспільств в їх історії. До речі, ця риса міфічної свідомості ніколи не щезає – колективність трансформується із форми общини до такої специфічної форми як феномен маси, що є складовою сучасного суспільства. Ця головна ознака залишається незмінною в подальших історичних трансформаціях міфу, що дозволяє нам розглядати і сучасний міф в заявленому в дослідженні етнокультурному аспекті, насамперед як феномен народного буття і національно-культурної традиції [174, с. 21]”. Монографія цього дослідника “Архітектоніка сучасного міфу” є надзвичайно

корисним джерелом для оцінки даного виду світогляду і тому до неї ми ще не один раз звернемося.

Світоглядна культура особистості на цьому етапі починає лише заявляти про себе несміливими діями які більше нагадують копіювання поведінки міфологічних героїв, тварин, героїв легенд і казок. Характерним прикладом тут може бути поведінка наших предків за часів Київської Русі.

Вплив народного світобачення на розуміння християнських догматів особливо вражаюче виявився в тому, що на Русі, водночас з культом місцевих святих, який склався на ґрунті родоплемінного шанування ідолів, першорядного значення набуває культ Богородиці, в основу якого лягли слов'янські уявлення про благодійну жіночу істоту, предка українського народу – Рожаницю [118].

Переакцентація релігійного поклоніння з культу Христа на культ Богоматері відповідає давньоукраїнській ментальності, оскільки Богородиця, на відміну від Христа, що був “спасителем” тільки людської душі, “спасає” весь світ і тим самим робить “тварне буття” причетним до святості й небесного блаженства. Природа, взагалі мирське перестають бути джерелом гріха і порочних спокус.

Давньоукраїнська людина, спираючись на своє традиційне уявлення про добрих (“білих”) і злих (“чорних”) богів, проголошує причиною гріха, на противагу візантійській церковній доктрині, не плоть, не людські пристрасті, а ангелів “лукавого сатани”. Вона дуаліст, але її дуалізм своєрідний: вона розрізняє не просто дух і плоть, а плотсько-духовне і божественно-таємниче. Для неї є світ людський і світ божественний. Як людське складається із двох частин: плоті і духу, так і божественне – з доброго і злого. Зле як частина людського, оволодівши людиною, підпорядковує її в якійсь одній частині; в цьому випадку вона догоджає лише собі, забуваючи про інших – близьких кровно та за звичаями. Навпаки, добре як частина людського веде до розумного вдоволення потреб духу і тіла, сприяє душевній рівновазі людини, її благополуччю, щастю.

Під впливом цієї язичницької етики давньоукраїнська людина інакше осмислювала й саме християнське благочестя: благочестивою вона визнавала не того, хто ревний у постах і молитвах, а того, хто добродішний у житті. “Слово про митарства” – пам’ятка XII ст. – відносить до гріховних саме світські моральні явища: неправду, заздрість, гнів, пиху, насильство, крадіжку, блуд, скнарість та немилосердя.

Отже, таке розуміння світоглядної культури особистості спирається перш за все на теорію міфу А. М. Лобка і на ідею внутрішньої діяльності, сформульовану у діяльнісному підході в психології. Словом “світогляд” у даному називають досить різне; з **одного боку** це механічно засвоєні догми і міфи, що не підлягають сумніву, з **іншої** – це особиста філософія, живий процес орієнтації в світі і внутрішнього самовизначення. І, як наслідок, світоглядна культура такої людини також невиразна, поведінка наповнена жахами, стереотипами, жорстокістю, ірраціональністю і тому є непрогнозована для оточуючих, оскільки вона підкоряється більше інстинктам, ніж розуму.

Наступним кроком у становленні світоглядної культури особистості стає домінування у її свідомості релігії. Релігія є більш пізньою та зрілою формою світогляду людства, а тому і більш дослідженою. В ній буття досягається іншими, ніж у міфі засобами.

Релігійні константи соціокультурного поступу є чинником, характерним для всіх ключових форм світової цивілізації. Відомий американський філософ і культуролог Кліфорд Гірц в книзі “Інтерпретація культур” зазначає: “важливість релігії полягає в її здатності служити... джерелом... загальних уявлень про світ, особистість і стосунки між ними... із цих культурних функцій випливають... соціальні і психологічні функції релігії. Релігійні поняття виходять за межі свого ... метафізичного контексту, забезпечуючи певний кістяк загальних ідей, за допомогою якого можна надати прийнятної форми найрізноманітнішим виявам досвіду – інтелектуального, ... морального [64, с. 147]”.

В релігійній свідомості вже чітко розділяються суб’єкт і об’єкт, а отже, долається характерна для міфу неподільність людини й

природи і закладаються основи проблематики, яка стане специфічною для філософії. В релігії ідея відділяється від матерії. Світ роздвоюється на духовний та тілесний, земний і небесний, горний і дольний, природний і надприродний, до того ж земний починає розглядатися як наслідок надприродного. Міфологічні ж персонажі (а в пізніх міфах “язицьких релігіях” і боги) живуть у феноменальному світі (на горі Олімп, на горі Меру тощо).

У релігії виникає зовсім інший, ноуменальний світ, недоступний органам чуттів і розуму, а тому в об’єкти надприродного світу треба вірити. Віра і виступає головним способом осягнення буття. Релігія постулює світ ідеальних сутностей, що у практичному плані веде до обґрунтування пріоритету духу над тілом, необхідності турботи про душу з усіма наслідками для способу життя віруючих.

Другою особливістю релігійного світогляду є його практичність, оскільки віра без справ мертва. А в зв’язку з цим віра в бога та над світ взагалі викликає своєрідний ентузіазм, тобто життєву енергію, яка надає розумінню цього світу життєвого характеру. Релігія творить народ, він є і суб’єктом і об’єктом релігійної творчості, яка в історії виступала джерелом потужних зрушень у суспільстві. В релігії поряд із світовідчуттям добре розвинене світорозуміння, тобто є релігійна ідея, яка обґрунтовується теологами. Але втому й полягає особливість і привабливість релігійного світогляду, що в ньому ідея пройнята своєрідно екзальтованим почуттям, вона переживається і підживлює віру.

Якщо для міфу головним є обґрунтування зв’язку індивіда з родом, то для релігії – досягнення єдності з Богом як втіленням святості та абсолютною цінністю. В цьому полягає позитивне значення релігії, бо чим є життя, коли нема нічого святого і все піддається нігілістичному запереченню, сучасній людині це добре відомо, оскільки живі приклади ісламського фундаменталізму, що заподіяли терористичні акти 11 вересня в Америці і вибухи у метро Лондона і Москви. Але й засилля релігійного світогляду становить певну небезпеку. Слід пам’ятати, що ні релігійний фанатизм, ні поліцейський атеїзм не є альтернативою.

Християнський світогляд, з іншого боку, відповідає на ці три питання, ґрунтуючись на Біблії: 1) ми – Боже творіння, призначене управляти миром і спілкуватися з Богом (Буття 1:27-28; 2:15); 2) ми погрішили проти Бога і піддали весь світ прокляттю (Буття 3); 3) Бог Сам викупав мир через жертву Його Сина, Ісуса Христа (Буття 3:15; Лука 19:10), і одного разу відновить творіння до його колишнього досконалого стану (Ісаїї 65:17-25). Християнський світогляд веде нас до віри в моральні абсолютні, чудеса, людська гідність і можливість спокутування.

Важливо пам'ятати, що світогляд всесторонньо впливає на кожен сферу життя людини – від фінансів до моральності, від політики до мистецтва. Дійсне християнство – це більше, ніж набір понять для використання в церкві. Християнство, викладене в Біблії, само вже є світоглядом. Біблія ніколи не проводить відмінності між “релігійним” і “мирським” життям – існує тільки християнське життя. Ісус проголосив про Себе: “Я є шлях і істина і життя” (Іоанна 14:6), і зробивши це, став нашим світоглядом і сформував відповідну культуру особистості.

Знову звернемося до культурно-історичної спадщини Київської Русі [118] і проаналізуємо як саме ця обставина вплинула на формування світоглядної культури людей у той час. Християнізація не означала, таким чином, повного розриву з традицією народного язичництва, а отже, і з емпіричним ставленням до світу, що було її істотною ознакою. Християнство сприймалося у мирському середовищі крізь призму традиційного світогляду, більше того – було піддане переробці відповідно до його принципів. Про це кардинал д'Елі повідомляв Рим у XV ст.: “Руські такою мірою зблизили своє християнство з язичництвом, що важко сказати, що переважало в утвореній суміші: чи християнство, яке увібрало в себе язичницькі начала, чи язичництво, яке поглинуло християнське віровчення [118]”.

Християнство в Київській Русі засвоювалося від початку переважно з боку зовнішньої обрядовості, оскільки це характерно і для язичницької релігійності. Християнство стає дедалі більш “мирським”, “обрядовим”. Пізніше, з формуванням церковно-монастирської організації і державної юрисдикції митрополії в

Київську Русь приходять норми візантійського церковного законодавства, але й вони значно змінюються під впливом місцевого княжого права. Отже, національна культура інтернаціоналізується на ґрунті і в межах власної традиції.

Хоча запровадження християнства означало перехід до якісно нової системи ідеологічних цінностей, однак їх практична реалізація, перетворення на фактор політичного і соціального життя давньоукраїнського суспільства відбувались лише в міру їх “об’язичування”, пристосування до історичних місцевих легенд. Так світоглядна культура особистості набуває ярко вираженої місцевої специфіки.

Християнізація поступово входила в усі галузі суспільного життя. Вона буквально наповнювала його. Церкви та собори ставали головними осередками громадського й освітнього життя. При церквах та монастирях засновувалися і діяли школи, переписувалися й зберігалися книги, творилися літописи. Духівництво впливало на все суспільне життя: єпископи брали участь у радах князів, а князі шанували їх за великий розум і кмітливість; митрополити часто керували київським віче і мали більший вплив на їх рішення, ніж слабосильні київські князі другої половини XII ст. Вони ставали символом колишньої єдиної Русі. Відповідно до зростання ролі й авторитету духівництва, зростала й кількість єпархій. На 1240 рік їх у нас було вже 16.

Християнізація Русі відіграла прогресивну роль в історичному розвитку українського народу, сприяла зміцненню єдності держави, всебічному збагаченню культури, встановленню та зміцненню державно-політичних і культурних зв’язків Київської Русі з країнами Близького Сходу й Західної Європи. Органічно увійшовши в давню Українську культуру, християнство посутньо визначало зміст і особливості становлення й утвердження українського національного духу, найхарактерніших рис нашої національної ментальності.

Наступний крок саморозгортання предмету даного дослідження пов’язаний з філософським світоглядом, що закономірно виступив на арену соціального життя планетарної спільноти у свій час і забезпечив появу **філософської світоглядної**

культури особистості. У масштабах планетарного людства чітко розрізняються три типи найбільших культур: індійська, китайська і європейська.

Основною ознакою, що визначає новий тип світоглядної культури особистості є розмежування з релігійним світоглядною культурою. Це – об’єктивно-історичний показник, а не довільно обрана ознака визначення носія філософської світоглядної культури. Справа в тім, що появі філософії історично передувало, як підкреслено вище, світогляд релігійний, релігія. Формування філософії скрізь відбувалося шляхом підняття проблем світогляду на теоретичний рівень. Для утвердження своєї самостійності філософія скрізь була змушена, з одного боку, почати з розгляду тих проблем світогляду, що до неї вирішувалися по-релігійному, а з іншого боку – певним чином зреагувати на цей релігійний світогляд.

Сила і привабливість для нас філософського етапу у саморозгортанні предмету дослідження полягає у тому, що він має **висвітлити сенси** закладені у концепт “світоглядна культура особистості”, оскільки він є, з одного боку, “культурою” у світогляді, а з іншого, – виражає світоглядний аспект (цінність) культури. Поняття світоглядної культури розкриває взаємозв’язок між духовним змістом світогляду та його практичним ствердженням у діяльності особистості, характеризує втілений у життя людини світогляд особливої якості. Він ідеально санкціонує саме культурний спосіб існування, за якого культура конституюється як смисложиттєва цінність.

Важливість формування філософської світоглядної культури людини зумовлюється насамперед тим, що вона визначає спрямованість особистості, є основним смислоутворюючим стрижнем її орієнтації у житті, спрямовує евристичний характер розуміння явищ навколишнього середовища, а отже, є ідеологічною детермінантою творчості. Вона більш потужно виражає критеріальні принципи оцінки оточуючої дійсності, внутрішнього світу інших людей, впливає на психічні процеси особистості, регулює її емоції, волю, установки. Це дає підстави стверджувати, що саме філософська світоглядна культура є основою для

формування самосвідомості особистості. Вона виявляє суще та належне, сконцентровано характеризує ставлення людини до світу, збагачує її смыслом життя.

Тут важливо провести **розмежувальну лінію між світоглядом і філософією**, оскільки світогляд розглядається як закономірний продукт філософування. Спільність філософії і світогляду полягає в тому, що вони: 1) є своєрідними формами суспільної свідомості, способами духовно-практичного освоєння світу; 2) мають однаковий предмет осмислення – відношення “людина – світ”; 3) дають цілісне уявлення про світ, людину, її походження і т.п.; 4) мають спільність за деякими своїми функціями (наприклад, виховною).

Разом з тим, філософія і світогляд – це не тотожні поняття. В чому полягає їх нетотожність? По-перше, поняття **“світогляд”** **більш широке за обсягом ніж поняття “філософія”**. Світогляд включає в себе різноманітні погляди людини на світ – філософські, релігійні, суспільно-політичні, економічні, етичні, естетичні і т.п.

По-друге, для характеристики світогляду використовуються поняття *“загальна картина світу”*, *“світовідчуття”*, *“світосприйняття”*, *“світоуявлення”*, *“світорозуміння”* тощо. Для **філософії найважливішими в цьому контексті є “світорозуміння”**.

По-третє, філософія і світогляд різні за своєю структурою. Перша включає в себе онтологію, логіку, теорію пізнання (гносеологію), діалектику, антропологію і т.п. В структуру останнього включаються: (досвід, знання, віра, ціннісні орієнтації, переконання тощо).

По-четверте, філософія представляє собою форму суспільної свідомості, світогляд і науку. Світогляд як система поглядів на світ, як спосіб його духовно-практичного освоєння не є наукою. Світогляд може ґрунтуватися на не наукових засадах.

По-п’яте, філософія відображає і обґрунтовує своє осмислення світу своїми методами, принципами, законами, своїм логіко-понятійним апаратом, маючи таку функцію, як логіко-гносеологічна. Світогляд не має такої функції. За таких умов носій філософської світоглядної культури стає принципово іншою

людиною, що обдарована розвиненим інтелектом і тому її поведінка у суспільстві представ значно іншою. Для неї особливими проблемами є загальні проблеми існування світу, як природи, його єдності, походження, тенденцій розвитку тощо.

Останніми роками у філософській літературі робиться акцент на тому, що в “переломні періоди людського розвитку” (1) [203, с. 10] саме філософії належить домінуюча роль. Вона повинна визначити і шлях відходу від стереотипів, що склалися, сприйняття дійсності, і роль людини в світі. Період “нав’язування” глобальних схем філософського світогляду, орієнтуючий на певні штампи думки, пропонує єдино вірний погляд і спосіб мислення, відійшов в минуле. Тому не випадково М. Мамардашвілі, аналізуючи практику викладання філософії, писав, що була “збудована концепція філософії, яка на природу філософії не зважала” (2). Метою формування було не мислення, а “одноманітної системи уявлення, яку можна було б представити як мислення” (3). Не філософія була предметом викладання і вивчення, а “вибрані місця”, аргументовані спочатку “Коротким курсом історії ВКП(б)”, а потім слідував діалектичний і історичний матеріалізм як зіставлення буржуазній філософії, підкріплений цитатами з партійних документів.

Філософія, як акт творчої думки, зародилася за часів демократичного поліса. Вона була “індивідуалізованою присутністю мислителя” (4) [145, с. 15], який дає можливість тобі щось “духовне пережити” (5) [145, с. 15]. Вона виконувала роль самосвідомості епохи, оскільки представляла осмислення критико-рефлексивне світоглядних проблем людини, його “вписаність” в світ.

Філософія, як самопізнання, дозволяє осмислити накопичений соціальний і культурний досвід, знайти відповіді на питання буття. Будучи самосвідомістю культури, **філософія виступає як механізм “адаптації культури до змін” (6), що відбуваються** [110, с. 51], в рамках якого ми можемо зіставити всі форми освоєння людиною навколишнього світу. Але філософія, як “інтегратор культури” (7) [110, с. 51] не може обмежити себе якимсь одним способом освоєння дійсності. Вона виступає як “самореалізація людини на вищому рівні” (8) [220].

Самореалізація – це процес і підсумок. В цьому випадку ми маємо можливість говорити про філософію як про метод самопізнання людини в світі. Осмислюючи характер людського існування, філософська свідомість визначає основну проблему, як буття людини і людства в майбутньому. Тут самопізнання є порівнянням “життєвого задуму з наявними здібностями і іншими якостями” (9) [184] людини.

Феномен філософії є тим особливий прояв, який можливий тільки в духовно-культурному виробництві, в полі духовних сил. Тому, коли Цицерон розглядав філософію як культуру духу і розуму, то, кажучи про обробіток, він мав на увазі, перш за все духовність. **“Філософія це не тільки обробка або утворення розуму, але і його шанування, пошана і поклоніння йому. І дійсно, філософія народилася з переваги духовного початку в людині, з шанування до цього початку (10) [175, с. 7-8]”**.

Суб’єктом же пізнання, осмислення цих проблем є людина як творча, діяльна істота у якій формується якісно нова світоглядна культура – філософська за змістом і спрямуванням. Це людина космополіт, що розглядає основне, – відношення “людина – світ” як органічне ціле.

Не випадково Йоган Фіхте, представник німецької класичної філософії, вважав, що розвиток філософії може відбуватися двома основними шляхами – від речі до ідеї (Фіхте називав такий підхід “догматизмом”) і від ідеї до речі (Фіхте називав такий підхід “ідеалізмом”). Фактично ж німецький філософ визначив два основних протилежних напрямки у філософії – матеріалістичний (“від речі до ідеї”) і ідеалістичний (“від ідеї до речі”). Бо що таке матеріалізм? Матеріалізм (від лат. *materialis* – речовинний) – це філософський напрямок, який виходить з того, що природа, буття, матерія є первинними, а свідомість, мислення, дух – вторинними.

З точки зору матеріалізму світ, як природа, є матеріальним, об’єктивним, незалежним від людини, її волі, свідомості. А сама свідомість, мислення, дух є властивістю високоорганізованої матерії, її ідеальним відображенням. Ідеалізм (від грецьк. *idea* – ідея, образ, поняття) – філософський напрямок, протилежний матеріалізму, який виходить з того, що свідомість, мислення, дух є

первинними, а природа, буття, матерія – вторинними. Він поділяється на певні різновиди – об’єктивний ідеалізм та суб’єктивний ідеалізм залежно від того, яке духовне першопочаток кладеться в його основу. Об’єктивний ідеалізм за основу дійсності приймає безособистісний дух, розум, свідомість (“абсолютний дух”, “абсолютний розум”, “чиста свідомість”). Суб’єктивний ідеалізм конструює світ на основі особливостей індивідуальної свідомості і ставить цей світ в залежність від неї, від “Я”. За цією ознакою відбулась велетенська поляризація носіїв філософської світоглядної культури і історія отримала декілька жорстоких війн в наслідок їх протистояння.

Однак носії філософської світоглядної культури мають велетенський вплив, силу і привабливість, оскільки вони використовуючи досвід розуміння, накопичений в інших областях пізнання, практики, створюють філософські “ескізи” тих або інших природних або суспільних реалій, підготовлюючи їх наступну конкретно-наукову проробку. При цьому здійснюється уможливлення осмислення принципово припустимих, логічно і теоретично можливих варіантів.

Таким чином, володарі цього типу світоглядної культури виконують функцію інтелектуальної розвідки у соціальному розвитку світової спільноти, що також служить і для заповнення пізнавальних прогалів, що постійно виникають у зв’язку з неповним, різним ступенем вивченості тих або інших явищ, наявністю “білих плям” пізнавальної картини світу. Звичайно, у конкретному – науковому плані прогалина має бути заповнена спеціалістам – ученим іншої загальної системи світорозуміння. Філософія ж заповнює їх силою логічного мислення і сенсами діяльності і буття взагалі.

До того ж, носії філософської світоглядної культури виступають інтеграторами соціального процесу, оскільки у масштабах усього людства чітко розрізняються, як було зазначено вище, три типи найбільших культур: індійська, китайська і європейська. Ці три культури історично сформувалися у відносній незалежності одна від одної. Формування трьох загальнолюдських типів культури обумовлено мірою відособленості один від одного

індійського, китайського і європейського народів. Однак стійкість кожної з зазначених культур була обумовлена саме філософією, що у найбільш чіткій формі зафіксувала, виразила і постійно утримувала тип своєї культури.

Філософія названих культур і їхніх народів формувалася цілком самостійно, виростала на своєму власному ґрунті без впливу чи запозичення своїх ідей в інших народів. Але на початку ХХІ століття відбувається становлення глобалізованого суспільства і носії філософської світоглядної культури здатні і надалі забезпечувати їх взаємопроникнення і формування глобалізованого або космополітичного світу.

Нарешті, проти ідентифікації світогляду і філософії свідчить і той факт, що світогляд передуює філософії не тільки в історичному процесі розвитку форм суспільної свідомості, але і у формуванні індивідуальної свідомості. “Індивід, – справедливо затверджують В. І. Шинкарук і В. П. Іванов, – стає здатним оволодіти філософськими світоглядними знаннями лише в певному віці і на певній теоретичній, науково-культурній базі. Але це зовсім не означає, що до вивчення філософії у індивіда не формується світогляд. Воно формується на ґрунті освоєння духовної культури даного суспільства і вже через неї певних філософських уявлень [227, с. 49]”.

Наступний етап саморозгортання світоглядної культури особистості є, на нашу думку, **науковий**. Наукова світоглядна культура має закономірно стати наступним етапом розвитку даного явища у структурі особистості, оскільки наука має войовничий характер і закономірно змінює релігійний і філософський світогляд, як це впливає з нашої історії. У якості головного аргументу на користь цієї тези наведемо висловлювання В. І. Вернадського. У відомій праці “О научном мировоззрении” він пише: “На такому (бойовому – авт.) характері наукового світогляду в значній мірі засновано і виросло те досить поширене, свідоме і несвідоме переконання, що наукове світобачення, так або інакше, в майбутньому, хоч би і дуже віддаленому, **повинно замінити собою світогляд релігійний і філософський** (виділено – авт.). Це переконання приймає іноді навіть форму наукового твердження у

вигляді тих, що багаторазово повторювалися в історії думки різних уявлень і схем про фази, що закономірно змінюють один одного, і стани людської свідомості, зміни різних світоглядів. Не написана історія цих схем тісно пов'язана з релігійними і філософськими бродіннями середньовіччя, з містичними і апокаліптичними вченнями про зміну царств і періодів в історії людства [49, с. 38-39]”.

Далі треба розмежувати поле філософської світоглядної культури і її наукового різновиду у структурі особистості. Тут знову постає питання про межу між філософією і наукою, між філософським і науковим світоглядом. Філософія, як було показано вище, є не лише формою суспільної свідомості, а й світоглядом, певним способом духовно-практичного освоєння світу. Тепер слід відповісти на запитання, а чи є філософія наукою? Від цього буде залежати розуміння специфіки наукової світоглядної культури особистості від її попередника – філософської світоглядної культури.

Взаємозв'язок філософії і науки – традиційно неоднозначна і складна проблема. Одні філософи визнають за філософією статус науки (наприклад, Аристотель, Гегель, Ортега-і-Гассет), інші категорично заперечують (наприклад, О. Конт, так звані логічні позитивісти – Р. Карнап, М. Шлік, Л. Вітгенштейн та інші).

Філософська концепція логічних позитивістів – це “послідовний емпіризм”. З точки зору цього напрямку, все доступне нам знання про зовнішній світ утримується лише завдяки емпіричним наукам. Філософія ж представляє теоретичну галузь знання, тому вона не може бути наукою. “Філософія, – писав Р. Карнап, – віднині не визнається як особлива галузь пізнання, котра стоїть поряд з емпіричною наукою []”. М. Шлік вважав, що філософія має право на існування, але лише як теоретичний засіб для логічного аналізу мови – мови емпіричної науки. “Філософія не є наукою”, – підкреслював цей філософ.

Заперечення щодо філософії як науки притаманне і сучасній концепції сцієнтизму. Сцієнтизм (від лат. Scientia – знання, наука) – світоглядний напрямок у філософії, в основі якого лежить уявлення про наукове знання. Нерідко сцієнтисти вважають, як відомо,

“зразковими науками” фізику або математику і закликають будувати решту наук по їх образу і подібності.

Ми також дотримуємось того, що філософська світоглядна культура – це певним чином інтелектуальна розвідка соціального розвитку, у той час як наукова світоглядна культура – це закони, закономірності, відмовитись від яких справа більш важка і довготривала, ніж відмова від гіпотез соціального розвитку або філософських фантазій на кшталт соціальних утопій.

Тут важливо позначити головну ознаку наукового світогляду, а відповідно й наукової світоглядної культури, оскільки наука є світоглядною силою. Достовірні знання є найважливішим інструментом і способом теоретичного пояснення людиною навколишнього світу і самого себе. Без таких знань неможливе отримання переконливих відповідей на питання про суть миру і буття людини в нім і, відповідно, формування світогляду. У цьому сенсі наука є, по виразу німецького ученого М. Вебера, “расколдовывание мира” і внесення ясності до голів людей.

Для цього звернемося до визначення наукового світогляду у такій редакції як він сформульований В. І. Вернадським у його лекції присвяченій саме цій проблемі. Він пише: “Ім’ям наукового світогляду ми називаємо уявлення про явища, доступні науковому вивченню, яке дається наукою; під цим ім’ям ми маємо на увазі певне відношення до навколишнього нас світу явищ, при якому кожне явище входить в рамки наукового вивчення і знаходить пояснення, що не суперечить основним принципам наукового шукання. Окремі приватні явища з’єднуються разом, як частини одного цілого, і врешті-решт виходить одна картина Всесвіту, Космосу, в яку входять і рухи небесних світил, і будова найдрібніших організмів, перетворення людських суспільств, історичні явища, логічні закони мислення або нескінченні закони форми і числа, що даються математикою. З незліченної безлічі чинників, що відносяться сюди, і явищ науковий світогляд обумовлюється тільки небагатьма основними рисами Космосу. У нього входять також теорії і явища, викликані боротьбою або дією інших світоглядів, одночасно живих в людстві. Нарешті, безумовно

завжди воно пройняте свідомим вольовим прагненням людської особи розширити межі знання, охопити думкою все що її оточує.

Загалом основні риси такого світогляду будуть незмінні, яку б область наук ми не узяли за початкову, – чи будуть це науки історичні, природно-історичні або соціальні, або науки абстрактні, досвідчені, наглядові або описові. Всі вони приведуть до одного наукового світогляду, підкреслюючи і розвиваючи деякі його частині. У основі цього світогляду лежить метод наукової роботи, відоме певне відношення людини до належного наукового вивчення явищ [48, с. 180]”.

Науковий світогляд похідний від наукового знання в тому сенсі, що тільки з появою останнього виникли реальні передумови для трансформації донаукових форм світогляду в наукові. В процесі історичного розвитку наука постійно і активно впливає на формування світогляду, його еволюцію; досить пригадати про світоглядне значення ідей Архімеда, Евкліда, М. Коперника, Дж. Бруно, Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона, М. В. Ломоносова, Ч. Дарвіна, А. Ейнштейна і інших.

Наукова картина світу – це не тільки система світоглядних знань, але і той ідеал, до якого прагне в своєму русі пізнавальна діяльність людини. Тому наукова світоглядна культура закономірно сприяла вирішенню багатьох проблем світової спільноти, що накопичились протягом попереднього соціального розвитку. Вона характеризується великою питомою вагою раціонального компоненту і тому її носій діє обдуманно і практично. Саме його зусиллями було напрацьовано безліч концепцій соціального розвитку у яких застиг потенціал наукової світоглядної думки їх авторів і здобутків культури того часу.

При цьому ми не ставимо за мету аналіз питомої ваги наукової світоглядної культури особистості у соціальній доктрині марксизму, теорії соціальної інтеграції М. Вебера, “масовому суспільстві” К. Мангейма, “постіндустріальному суспільстві” Д. Белла, “стадіях економічного зростання”, “демократичного елітизму” У. Ростоу й Дж. Шумпетера, “технотронній ері” З. Бжезинського, “єдиному індустріальному суспільстві”, “деідеологізації” Р. Арона, “політичній утопії” М. Оекшотта,

“колективній демократії” Ч. Бірра, “помірному проектуванні соціальних інститутів” К. Поппера, “соціальних інститутах як видах об’єктивації людської волі” Н. Роттенштрайха, “суперіндустріальному й суспільстві третьої хвилі” О. Тоффлера, “активному суспільстві” А. Етціоні, “постреволюційному суспільстві” Й. Галтунга, “трансформаційному суспільстві” Дж. Дейтора, “кібернетичному суспільстві” Дж. Платта, “постцивілізаційному суспільстві” К. Болдуїнга, “споживчому суспільстві” А. Гартмана і Ф. Рісмана, “суспільстві світового села” М. Маклюена, “суспільстві без кордонів” Л. Брауна, “суспільстві рівноваги” Л. Мемфорда, “консенсусній моделі суспільно-політичної системи” С. Хантінгтона, “моделі адміністративної ефективності” В. Вільсона, “планетарному суспільстві” Г. Хиршфельда, Ж. Робена, Р. Кокса, “нових формах широкого демократичного контролю” М. Харрінгтона, “Новому Левіафані” Р. Коллінгвуда, “організованому суспільстві” В. Андрущенко, “трудоваму суспільстві”, “інформаційному суспільстві”, “суспільстві розваг”, “суспільстві знань” і у цілій низці інших концепцій сучасних західних і східних дослідників.

Тут ясно лише одне, що носії такої світоглядної культури є активними, інтелектуально спроможними і у деякій мірі навіть фанатичними, оскільки не помітили ту межу переступив яку, вони завели світову спільноту у глухий кут, а точніше – у хащі технократизму.

Це становище є неприйнятним для світової спільноти, оскільки абсолютизація раціональності, усунення ірраціональності і чуттєвості наробило багато шкоди, наслідки якої стримують соціальний розвиток, а її носії перетворюються з будівельників на руйнівників соціального розвитку. Тут треба бачити низку проблем, що охопили у технократичні лещата соціальне життя.

По-перше, технократизація світорозуміння, світобачення і світорозбудови привела не до піднесення, а до занепаду науки й техніки, до нездатності вивести її на якісно новий рівень, для досягнення більш прогресивних ідей. Це відбулося, тому що технократичне мислення в глибині своєї сутності протилежне творчості, яке “живиться” духом. Без творчості ж мертвіють і самі

новітні науково-технічні засоби, втрачаючи внутрішнє субстанціональне джерело розвитку. Імпульс “волі до влади” затьмарює собою імпульс “волі до культури”. Це і є умови, при яких культура впадає в кризу, і втрачає творчу здатність.

По-друге, самим фундаментальним проявом технократичного світоуявлення як “машинізованого” способу мислення і діяльності людини, характерного для сучасної епохи, є деестетизація людського Буття. Причина цього – в тому, що естетичний початок споконвіку протилежний однозначності, однобічності, спрощенню, і, навпаки, пов’язаний за своїм походженням з багатозначністю, багатомірністю, вільною грою, тобто технократизм і краса протистоять один одному за сутнісними параметрами. Ситуація кризи – це коли Танатос перемагає Ерос, цивілізація – культуру, виникає однобоке буття, яке саме піддане виродженню.

По-третє, соціальною базою антиестетики як атрибутивної форми технократичного світосприймання стає товарно-грошовий фетишизм. Він виражається в абсолютизації ролі товарно-грошових відносин, у неправомірному перенесенні їх з сфери матеріального на сферу духовного виробництва, і, як наслідок цього, – у спробі штучного “вбудовування” сфери духовних, естетичних сутностей у механічну, кількісну схему буття. А з іншого – у виключенні, “розмиванні” якісних характеристик духовності, формуванні ілюзорної свідомості. Втрата ж якості є втрата цілісності.

По-четверте, руйнування цілісності є також атрибутивна властивість технократичного світосприйняття. Релігія в культурі формує цілісність, рівну синтезуючій тенденції. Серед головних її рис – відновлення оптимального певного місця техніки, пошук її ніші в людському бутті; перехід від споживацько-кількісного до органічно-якісного способу взаємин людини зі світом; подолання вузького, механістичного розуміння свободи як “свободи від...”, як свободи винятково зовнішньофізичної, межі якої завойовуються і утримуються постійною напругою насильства; свободи, яка неминуче народжується з насильства. Синтезуюча тенденція проявляє себе не як зовнішнє насильство, але як нестримна зміна системи зсередини, що впливає на позитивну зміну інших систем.

По-п'яте, реальні наслідки технократизму. Технократизм “роз’їв”, як іржа, і зробив деконструктивними всі скріплення складових елементів духовної культури. Тому відбулося змішання принципів і народився світоглядний еkleктизм; виникла ентропія духу культури, дух перестав творити вічні ідеали і цінності; виникає корозія вічних стовпів істин Буття, фундаменту культури; відбувається ерозія вічних непорушних духовних ідеалів і цінностей.

Тож, технократичне мислення протягом ХХ століття під корінь підрізало ірраціональність і чуттєвість у світоглядній культурі особистості. І тому сьогодні, тобто на етапі становлення глобалізованого суспільства, створення єдиного дослідницького простору науки і освіти у Об’єднаній Європі, цей тип світоглядної культури має піти нанівець і на арену має вийти інший тип – більш гуманний і духовно багатий, який би сприяв зростанню ролі інтелекту особистості у житті світової спільноти – **гуманістичний або космополітичний**.

Нині вже можна бачити “прориви” у сфері інтелектуальних пошуків виходу з сфери превалювання жорстокої, навіть цинічної раціональності у простір більш високої духовності. **Ми є напередодні інтелектуальної революції**, перед обличчям нового Всесвіту, нової Природи і відповідно нової Людини, про яку мріяли мислителі минулого.

Усе це зумовлює необхідність зміни традиційних способів і типів мислення, формування іншої свідомості і якісно нового світогляду, що ґрунтується на поєднанні загальнолюдських та національних цінностей і принципово нової культурологічної поведінки. Це є стратегія переходу до нової цивілізації, керуючись якою можна подолати глобальні проблеми сучасності й зняти питання про виживання людства. За таких обставин **гуманістична/космополітична світоглядна культура особистості**, як вищий етап розвитку даного явища, має стати ефективним інструментом підйому особистості на вищий щабель соціальної еволюції планетарної спільноти.

Гуманістичний світогляд не можна просто засвоїти, “вичитати” з книг, його не можна нав’язати кому-небудь кимось. Це область

етичної, естетичної, політичної свідомості. Це особові погляди і переконання, відчуті і глибоко усвідомлені, такі, що визначають духовність, ціннісні орієнтації дітей і молоді, власне “Я”, творче і діяльне відношення до світу, до людей, до свого місця в суспільстві. Але для цього потрібне і соціальне середовище, і освіта, і допомога особистості з боку учених у пошуках істини свого буття, свого світогляду.

Отже, проведений нами аналіз доводить закономірність саморозгортання світоглядної культури особистості за алгоритмом: міфологічна – релігійна – філософська – наукова – гуманістична/космополітична. Поки це лише достатньо груба схема; конкретні співвідношення між різними типами світоглядної культури, зокрема, в онтогенетичному розрізі, ще чекають детальних досліджень. Проте вона дозволяє по-новому ставити питання, пов’язані з формуванням і корекцією світоглядних уявлень і структур в свідомості особи, що дає нам шанс вирватися з-під влади нав’язаних нам стереотипів по відношенню до світоглядної культури особистості.

При цьому ми довели, що на кожному етапі поведінка людини у суспільстві підкорялась загальним закономірностям функціонування свідомості, як того конструкта, що лежить в основі світогляду конкретної людини і можливостям реалізації продуктивної культурологічної діяльності людини у залежності від суспільно-політичних умов у яких вона народилась, виховувалась і діяла.

Тож, світоглядна культура особистості пройшла чотири етапи розвитку формоутворення відповідно до становлення свідомості людини, оскільки саме стан свідомості накладав обмеження на її зміст, а конкретно-історичні умови світової спільноти визначали форми її буття і стоїть на порозі п’ятого – космополітичного етапу.

На даному етапі дослідження ми дійшли до того висновку, що світоглядна культура особистості має, як різновид родового поняття культура, декілька різновидів, а саме: міфологічний, релігійний, філософський, науковий, нарешті, гуманістичний/космополітичний. Закономірно постає питання про те, як це розуміти, як етапи саморозгортання одного явища чи як

існування незалежних і локалізованих ноуменів. Ми далі будемо обстоювати думку про те, що це етапи саморозгортання одного і того ж ноумена духовності – світоглядної культури особистості.

Діяльнісний погляд дозволяє побачити за цими реальностями, типами світоглядної культури **різні результати єдиного процесу** – пошуку відповідей на ключові питання світоустрію і індивідуального існування. При цьому ми постійно зустрічаємо безліч разів вживання так званих функціоналів до яких віднесено: світоуявлення, світорозуміння, світовідчуття, світосприйняття, світобачення, світоспоглядання, світовідтворення та ін. Їх походження і призначення у дискурсі буття світоглядної культури ще треба з'ясувати у ході подальшого аналізу, оскільки їх постійна присутність і нерозбірливість у вживанні явно потребує теоретичного пояснення. Для цього треба обґрунтувати методологічний інструментарій і продовжити дослідження обраного проблемного поля.

1.3 Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження

Завданням даного підрозділу є напрацювання комплексу інструментальних засобів для дослідження світоглядної культури особистості, що пройшла довгий шлях від міфологічного і релігійного до філософського і наукового, а сьогодні спрямовується до космополітичного етапу. Не зважаючи на те, що категорії “особистість”, “світогляд”, “культура”, “діяльність”, “духовне” і “практичне” завжди входили до її арсеналу все ж таки предмет даного дослідження – світоглядна культура особистості – потребує певної аналітики для відбору методологічних засобів для їх теоретичного аналізу.

Звісно, що нас, у першу чергу, приваблює категорія “світогляд”, оскільки попередній аналіз довів, що світоглядна культура особистості ґрунтується на цьому конструкті. Тому не випадково, що на перший погляд може видатись, що шлях до

вичленування основних категорій світогляду і тим самим до з'ясування його категоріальної структури пролягає через аналіз вузлових категорій і категоріальних структур самої філософії.

Інакше кажучи, розкрити категоріальну структуру світогляду і світоглядної культури особистості найпростіше через ототожнення її з категоріальною структурою філософії. У цьому випадку основне питання філософії, такі категорії, як мислення і буття, матерія і свідомість, природа і дух, повинні розглядатись відповідно як основне питання і вузлові категорії будь-якого світогляду.

Однак проти такого спрощення є серйозні заперечення [226, с. 164-172]. По-перше, світогляд як форма суспільної свідомості виникає історично значно раніше, ніж відбуваються відокремлення розумової праці від фізичної і становлення на цій основі філософії і науки; поява світогляду історично пов'язана принаймні з епохою родового ладу (ритуальне захоронення померлих сородичів, тотемізм та ін.); ключ до розкриття категоріальних структур цього первісного світогляду дає міфологія, яка історично передує філософії.

По-друге, становлення філософії як форми суспільної свідомості відбувалось на основі трансформації світоглядних проблем, що виникали в процесі міфологічного освоєння світу, у власне філософські проблеми, на основі свідомого пошуку способів їх теоретичного розв'язання; філософія є формою теоретичного розв'язання світоглядних проблем, які спершу виникають поза нею, диктуються самою практикою суспільного життя і розвитком цієї практики.

По-третє, світогляд передує філософії і в розвитку індивідуальної свідомості: індивід стає здатним оволодівати філософськими світоглядними знаннями лише в певному віці і на певній теоретичній, науково-культурній базі. Але це зовсім не означає, що до вивчення філософії у індивіда світогляд не формується. Він формується на ґрунті освоєння духовної культури даного суспільства і вже через неї і певних філософських уявлень.

Тому нам треба робити поправки на методологічний інструментарій з декількох причин. По-перше, тому, що наша

категоріальна сітка сформувалась під впливом світогляду особи в соціалістичному суспільстві, де вивчення марксистсько-ленінської філософії ввійшло в систему народної освіти, здійснюється за допомогою освоєння всієї духовної культури надто ідеологізованого (соціалістичного) суспільства.

По-друге, намагання швидко відійти від світорозуміння, що сформувала у нас марксистсько-ленінська філософія і зміст якого органічно продовжує потужно впливати на формування світоглядної культури пересічних українців і після одержання нами незалежності, є марними. Світоглядні засади, а тим більше світоглядна культура особистості, так швидко не змінюється, оскільки ми не написали нових казок, не придумали нових міфів, не сформували ідеалу незалежної України, не змінили докорінно шкільні програми, не відмовились від просякнutoї марксистсько-ленінськими ідеями духовної культури соціалістичного суспільства.

По-третє, перехід до інформаційної фази розвитку світової спільноти породив надзвичайно багато нового у сфері методології наукового пізнання, чого тільки вартує синергетична парадигма, що дозволяє відтворити цілісність процесів, викрити джерела їх руху і саморуху або методи психологічної науки, що займається головним чином свідомим, підсвідомим і несвідомим.

По-четверте, ми зараз стикнулись з дослідженням явища, що знаходиться на межі часу і простору. Переходи між ними були і залишаються великою таємницею і звісно треба бути дуже винахідливим у справі відбору засобів дослідження. Для підтвердження цього достатньо вказати на те, що свідомість особистості та її функціонали до яких ми відносимо світобачення, світорозуміння, світоуявлення, світовідчуття, світоспоглядання та інші існують у часі, а її діяльність, як елемент культури, натуралізується у просторі. До того ж, воно має функціональне походження, оскільки усі світоглядні елементи є функціональними органами на чому ми вже вище наголошували. Перш за все, слід звернути увагу на вибір методологічних **підходів та принципів**, за допомогою яких можна найкраще розкрити властивості світоглядної культури особистості. На наш погляд, це доречно

зробити у багатопараметральній, багатofакторній площині, оскільки жоден з існуючих методологічних підходів не може повною мірою описати предмет даного дослідження.

Поняття “світоглядна культура особистості” ще не є філософською категорією, хоча теорій, що досліджують її складові існує багато, тому філософський аналіз треба розпочати з визначення її морфологічного та функціонального станів, а саме з визначення її структури та функцій.

В основі **морфологічного аналізу** даного явища покладено найбільш загальні зв'язки і закони розвитку природи, суспільства та мислення, які досліджує діалектика. На основі принципів діалектики, а саме: принципу об'єктивності, детермінізму, всезагального зв'язку та розвитку, можна визначити загальний зміст світоглядної культури особистості, її особливості, закономірності функціонування, діалектичний зв'язок з суспільством і Семантичним Всесвітом, тобто на основі діалектики можна створити повну картину функціонування та механізму самовиявлення світоглядної культури особистості.

Загальновідомі філософські категорії – *природа, сутність, зміст, форми* відіграють загальнометодологічну і світоглядну ролі та виконують узвичаєні у філософському дослідженні функції, тому ми на них не зупиняємося. Вони відображують найістотніші, закономірні зв'язки та відносини буття, що дозволяє їм виступати в якості ефективного інструменту пізнання. Але для дослідження природи предмету дослідження треба уточнити значення таких понять як “*суб'єктивоване*” і “*об'єктивоване*” для досягнення центральної категорії дослідження і вказати на їхній зв'язок з такими поняттями як “об'єктивне” і “суб'єктивне”.

Під “об'єктивним” в дослідженні розуміється все, що існує поза індивідуальною свідомістю і незалежно від неї, а під “суб'єктивним” все, що пройшло через свідомість і існує в ній як суб'єктивований зміст об'єктивного. При цьому, якщо поняття “об'єктивне” і “суб'єктивне” являють собою найбільш загальні рівні людської природи, те *категорії “об'єктивоване” і “суб'єктивоване” описують процеси взаємопроникнення цих рівнів.* І суб'єктивоване, і об'єктивоване мають загальний об'єктивний

зміст, основопокладаючу субстанцію – духовність з якої шляхом інтеріоризації формується світогляд особистості. У цих взаємопереходах “суб’єктивоване – об’єктивоване” і складається органічна єдність не тільки онтологічного, але і функціонального аспектів першої і другої природи.

Оскільки світоглядна культура особистості є складним багаторівневим явищем, що функціонує в системі взаємодії внутрішніх (психічних) та зовнішніх (соціальних) факторів, виникає необхідність її вивчення на якісно вищому рівні – в системі міжфункціональних зв’язків, що поєднують всі елементи в єдине цілісне утворення – систему.

Як вказує Б. Ф. Ломов, “природа психічного може бути зрозумілою тільки на основі системного підходу, тобто розгляд психічного в тій множині зовнішніх та внутрішніх відносин, в яких воно існує як цілісна система [141, с. 88]”.

Системний підхід давно отримав вираження в працях багатьох дослідників. Тут ми маємо намір спиратися на той вклад у розуміння системи, що внесений в методологію системних досліджень такими вченими як А. Аверьянов, В. Афанасьєв, І. Блауберг, Л. С. Виготський, М. З. Згуровський, М. С. Каган, І. Кант, В. Карташев, А. Кравець, В. Кузьмін, О. М. Леонтєв, Б. Ф. Ломов, С. Л. Рубінштейн, В. М. Садовський, Е. Семенюк, В. Тюхтін, І. Фролов, В. Д. Шадріков, Е. Г. Юдін та інші.

О. М. Леонтєв вказував на необхідність дослідження свідомості, з одного боку, в її зв’язку з суспільною свідомістю та буттям індивіда, а з іншого – її внутрішніми відносинами, які обумовлені формами зв’язку суб’єкта та об’єкта, формами трансформації детермінуючих факторів свідомості в її внутрішні умови та властивості [130, с. 304].

Особливості *принципу системності* були глибоко досліджені Е. Г. Юдіним, який виділив наступні його характеристики:

1. Вихідним пунктом будь-якого системного дослідження є уявлення про цілісність об’єкта, що вивчається.

2. Уявлення про цілісність системи конкретизується через поняття зв’язку. Це поняття використовується практично в будь-якому системному дослідженні.

3. Сукупність зв'язків та їх типологічна характеристика приводять до поняття структури та організації системи. Через ці зв'язки виражається упорядкованість системи, а іноді й спрямованість цієї упорядкованості.

4. Структура системи може характеризуватися як по “горизонталі” (коли мають на увазі зв'язки між компонентами одного типу, порядку), так і по “вертикалі” (зв'язки між елементами різного порядку). Зв'язок, цілісність та стійка структура, яку вони обумовлюють – такі ознаки, що відрізняють будь-яку систему [234, с. 134-135].

Всім перерахованим вище характеристикам цілісної системи відповідає, на наш погляд, світоглядна культура особистості. Використання системного підходу до її дослідження передбачає вивчення останньої у тісному зв'язку з об'єктивним світом. “Світ людини є частина самої людини, невід'ємна від неї, яку неможливо протиставити як частину цілому. Який світ людини, така і її свідомість. Системний та смисловий характер свідомості... забезпечується системними та ціннісно-смисловими характеристиками світу людини. При такому розумінні свідомість набуває характеристики поля в її функції далекодії та не зводиться до “потоків свідомості”, який тече сам собою... [103, с. 109]”.

Системний підхід дозволяє розкрити її сутність, структуру, тобто внутрішню організацію, взаємозв'язок компонентів, її функції, активність, життєдіяльність, рівно як і функції, що складають світогляду культуру елементів, встановивши при цьому, як ці останні “працюють” на загальні функції; її інтегративні, системні фактори, механізми, що забезпечують цілісність системи, її удосконалення та розвиток; її взаємодію з ширшим цілим (загальною свідомістю).

Доповнює принцип системності і системний підхід в аналізі світоглядної культури *принцип цілісності*, який можна охарактеризувати як свого роду узагальнення, трансформацію категорій “частина” та “ціле”, законів їх взаємодії. Частина і ціле тісно пов'язані між собою. Ціле має смисл тільки по відношенню до частин, з яких воно утворено, а частина немислима поза цілого. Як справедливо зазначає Т. Павлов, “якщо ціле не складається з

різних частин, воно не є і не може бути цілим. Частини, зі свого боку, якщо не мають особливостей саме як частини, не можуть бути частинами свого цілого, і значить, ціле не було б їх цілим, а частини не були б його частинами [168, с. 47]”.

Призначення принципу цілісності полягає в отриманні знань про організацію та устрій тієї чи іншої системи. Про закони та механізми, що забезпечують стабільність цієї цілісності, а також факторах та законах її зміни та розвитку. Даний принцип дозволяє розкрити багатоманітність внутрішніх зв'язків у структурі світоглядної свідомості, які забезпечують не тільки цілісність тієї чи іншої системи, але і її зв'язки з іншими системами і підсистемами.

У нашому випадку це створює можливість прослідкувати взаємозв'язок індивідуальної та суспільної світоглядної культури, з одного боку, а з іншого – уявити кожний з названих явищ як складне інтегративне утворення, в якому всі елементи взаємопов'язані та взаємообумовлені, так що неможливо зрозуміти ціле без будь-якого з них.

Таким чином, принцип цілісності, виконуючи важливу методологічну функцію в аналізі явищ, допомагає розкрити та детально розглянути багато аспектів, які пов'язані як з вивченням природи світоглядної культури, так й виявленням механізмів функціонування та розвитку цієї складної системи.

Поряд з принципами системності та цілісності в дослідженні світоглядної культури використовується *принцип структурності*, який передбачає розгляд явища, що вивчається, як певної системи взаємопов'язаних компонентів. Так, наприклад, В. Г. Леонтьєв, використовуючи даний метод для аналізу мотиву, говорить: ”...принцип структурності не обмежується нами тільки межами впливу на мотиваційну сферу різних соціальних структур, типів соціального середовища. Структурність означає і вимогу розглядати мотиваційну сферу і сам мотив як певну систему взаємопов'язаних компонентів [132, с. 10]”. Для нас це дуже важливо, особливо для оцінки взаємодії світоглядної культури, як цілісного органу, з іншими елементами структури особистості.

Дане положення можна прямо віднести до дослідження світоглядної культури, яка має складну внутрішню будову та певну закономірну організацію, кожний елемент якої грає свою специфічну роль. І тому, щоб мати уявлення про систему в цілому, важливо мати уявлення про структурні елементи, які її складають. Крім того, врахування принципу структурності вимагає розгляду особливостей взаємовідносин, взаємозв'язків та взаємозалежностей між її окремими елементами.

Принцип структурності дозволяє проникнути всередину світоглядної культури, побачити її активізуючі та регулюючі механізми, її внутрішню будову. “Структурний підхід цінний тим, що від дозволяє розкрити “механізмений” характер того чи іншого процесу, явища та ін., чого не вдається зробити ніяким іншим способом [187, с. 4]”.

Саме за його участю ми маємо з'ясувати у подальшому аналізі роль і місце елементів, внутрішньоособистісних механізмів і так званих “соціальних функціоналів”. Останні дослідники використовують, як відомо, для “позначення норми, що означає утворення певної перспективи дії соціального елемента в здійснюваних ним вчинках, постійної в сенсі власне якості своєї перспективності і що забезпечує соціальному елементу через його діяльність полягання безумовної присутності в активності іншого ж елемента [230]”.

Важливим поняттям системного підходу є поняття “самоорганізації”. Воно характеризує процес створення, відтворення та удосконалення організації складної, відкритої, динамічної системи, зв'язки між елементами якої мають вірогідний характер. Властивості самоорганізації властиві об'єктам різної природи: природної, соціальної, когнітивної.

Філософський енциклопедичний словник дає таке визначення самоорганізації: “процес, в ході якого створюється, відтворюється або удосконалюється організація складної динамічної системи... Процеси самоорганізації можуть мати місце тільки в системах, що відрізняються високим рівнем складності і великою кількістю елементів, зв'язки між якими мають не жорсткий, а імовірнісний характер. Характерна особливість процесів самоорганізації – їхній

цілеспрямований, але разом з тим і природний, спонтанний характер: ці процеси, що протікають за умов взаємодії системи з навколишнім середовищем, тією чи іншою мірою автономні, відносно незалежні від середовища [211, с. 566]”.

Вивчення цього питання зародилося в руслі синергетики, де аналіз самоорганізаційних процесів починалося з дослідження неорганічних систем, та досить швидко і обґрунтовано поширилося на соціальні процеси. Але якщо в галузі “соціосинергетики” та синергетичному розумінні загальних соціокультурних процесів вже зроблені значні кроки, то у використанні відносно до такого своєрідного феномену, як особистість, зроблено мало та деякий час проблема використання принципів синергетики для дослідження окремої особистості була ще невирішеною.

Але якщо правомірно застосовувати **ідеї синергетики** для аналізу неорганічних і біологічних систем, то вони адекватно відбиватимуть і процеси розвитку особистості як біосоціальної системи. Синергетика виявляє базові патерни самоорганізації у складних розумових і духовних процесах, тому припустимо говорити про самоорганізацію думок у мозку людини чи про духовну самоорганізацію [104, с. 104-105; 159, с. 52].

Системи, здатні до самоорганізації, мають низку фундаментальних характеристик [239, с. 6]:

1. *Відкритість системи* – наявність в системі входів та виходів через які до системи ззовні безперервно надходять енергія, речовина та інформація, а до зовнішнього середовища надходять продукти та результати життєдіяльності системи.

2. *Нелінійність системи* – означає наявність для системи спектра потенційних траєкторій розвитку, шляхів-можливостей еволюційних змін, і кожен елемент системи має достатньо рівнів свободи для свого розвитку.

3. *Нерівноважність системи* – означає, що система постійно зазнає впливу зовнішнього середовища, який викликає відхилення системи, або її окремих параметрів від середніх показників. Коли зовнішній вплив значно вищий за стабілізаційний потенціал системи, настає криза.

4. *Гомеостатичність* – це підтримання внутрішніх характеристик системи і програми її функціонування в певних рамках, що дозволяють їй оптимально прямувати до досягнення поставленої мети.

Ми вважаємо, що світоглядна культура як система має всі ці характеристики, а отже, їй властиві й ефекти самоорганізації. Тому, третій універсальний підхід даного дослідження – синергетичний. Він полягає у вивченні універсальних закономірностей самоорганізації та спонтанного порядкостворення в системах різної природи.

Вагому роль в дослідженні організаційної свідомості відіграє **діяльнісний підхід** та його основоположний *принцип зв'язку свідомості та діяльності*, який дає можливість найповніше зрозуміти такий складний феномен як світоглядна культура особистості.

Діяльнісний підхід до проблеми свідомості отримав розвиток в працях таких філософів як Є. В. Ільєнков, М. К. Мамардашвілі, І. С. Нарський, В. С. Швирьов та ін., таких психологів як Л. С. Виготський, А. В. Брушлінський, П. Я. Гальперін, О. М. Леонтьєв, А. Р. Лурія, В. Ф. Петренко, С. Л. Рубінштейн, В. В. Столін та ін.

Під діялісним підходом розуміється “сукупність теоретико-методологічних та конкретно-емпіричних досліджень, в яких психіка та свідомість, їх формування та розвиток вивчаються в різних формах предметної діяльності суб'єкта або розглядаються як особливі форми (види) цієї діяльності, похідні від зовнішніх практичних її форм [111, с. 89]”.

Місце і роль поняття діяльності визначаються перш за все тим, що воно належить до розряду *універсальних, граничних абстракцій*. Такі абстракції утілюють в собі якийсь наскрізний” сенс: вони дають змістовний вираз одночасно і самим елементарним актам буття, і його якнайглибшим підставам, проникнення в яких робить умодосажною справжню цілісність миру.

Такі абстракції сполучають в собі емпіричну достовірність з теоретичною глибиною і методологічною конструктивністю. Цим-то і пояснюється їх виняткова роль в розвитку пізнання:

будучи дуже нечисленними, вони (кожного разу в якомусь строго певному наборі) як би консолідуєть розумовий простір відповідної епохи, задають цьому простору вектор руху і у великій мірі визначають тип і характер предметів думки, що породжуються даною епохою.

Універсальність понять того типу, до якого належить “діяльність”, породжує і ще одне їх властивість, далеко не очевидна, але методологічно дуже істотне, – поліфункціональність. Дивним чином ця поліфункціональність довгий час вислизала від уваги дослідників. Вірогідно, причиною тому – незвичайно висока “онтологічна” достовірність таких понять, завдяки якій вони представляються тотожними самим собі незалежно від контексту і тому що всякий раз виконують одну і ту ж роль. Насправді роль ця, швидше за все, і не може бути завжди однаковою. Мабуть, навіть навпаки: природніше припустити, що універсальному і граничному характеру даних абстракцій повинна відповідати безліч виконуваних ними функцій; це, зокрема, узгоджується з досить істотною різнотипністю граничних ситуацій, в яких вони “працюють”.

Стосовно *поняття* діяльності (тобто враховуючи вживання цього поняття тільки в контексті наукового мислення) можна вказати як мінімум п’ять його різних функцій [234, с. 271-272], що мають бути корисними для нашого випадку:

1) світоглядна діяльність як пояснювальний принцип – поняття з філософсько-методологічним змістом, що виражає універсальну підставу (або, в обережнішому формулюванні, універсальну характеристику) людського світу;

2) світоглядна діяльність як предмет об’єктивного наукового вивчення, тобто щось розчленовуване і відтворне в теоретичній картині певної наукової дисципліни відповідно до методологічних принципів останньою, із специфікою її завдань і сукупністю основних понять;

3) світоглядна діяльність як предмет управління – те, що підлягає організації в систему функціонування і (або) розвитку на основі сукупності фіксованих принципів;

4) світоглядна діяльність як предмет проектування, тобто виявлення способів і умов оптимальної реалізації певних (переважно нових) видів діяльності;

5) світоглядна діяльність як цінність, тобто розгляд місця, яке займає діяльність в різних системах культури.

Ототожнення діяльності і праці, що нерідко зустрічається в нашій літературі, звужує сферу цілепокладання і не дозволяє розкрити теоретичний зміст поняття життєдіяльності, що включає всі форми діяльності і поведінки. Поняття життєдіяльності, введене у філософію і соціологію К. Марксом і Ф. Енгельсом вже в “Німецькій ідеології”, дає можливість зрозуміти, єдність і відмінність між поведінкою і діяльністю. Зокрема, в рамках діяльнісного підходу, розвиненого особливо в радянській психології, поведінка виступає як зовнішній вираз наочній діяльності, тобто по поведінці ми можемо судити про внутрішню діяльність.

Виходячи з трактування О. М. Леонтьєва принципу єдності свідомості та діяльності, як найпереконливіше, на наш погляд, можна відмітити, що тісний зв'язок витікає, *по-перше*, з тієї обставини, що діяльність завжди включає в якості необхідного компоненту акт свідомості у вигляді постановки суб'єктом мети, але даний акт свідомості не замкнений в самому собі, а “розкривається” у діях індивіда; *по-друге*, з тієї обставини, що діяльність завжди є активністю особистості, яка спрямована на досягнення мети; *по-третє*, компоненти свідомості та діяльності розвиваються тільки в процесі взаємодії людини зі світом, тобто опосередковуються світоглядом.

Розглядаючи взаємозв'язок свідомості та діяльності, необхідно підкреслити, що це не однопорядковий зв'язок, а взаємодія, що вимагає участі обох сторін, та відкладає відбиток на взаємодіючі компоненти. Активно перетворюючи оточуючий світ, реалізуючи в ньому свої індивідуальні для себе наслідки дій інших людей та в залежності від цього активно сприяючи або перешкоджаючи їм, суб'єкт сам творить ті зовнішні впливи, які потім спонукають його до нової діяльності. Змінюючи оточуючий світ, суб'єкт в той же час змінює й самого себе, свої знання, потреби, інтереси, здібності,

способи впливу та перетворення світу, свої особистісні якості, всю структуру своєї свідомості, породжуючи якісно новий стан самосвідомості.

Звідси виходить, що для дослідження світоглядної культури, необхідно вивчати, як складаються життєві відносини людини в тих чи інших суспільно-історичних умовах та як та сама побудова діяльності, яка дані відносини породжує. “В цьому випадку, – пише О. М. Леонтьєв, – необхідно розглядати, як разом зі змінами побудови діяльності людини змінюється і внутрішня побудова її свідомості [131, с. 295]”.

В результаті діяльнісного підходу явища в організації (порядку) розглядаються як продукти людської діяльності, а остання стає також об’єктом аналізу, так як встановлена залежність структури світогляду від структури внутрішньої діяльності. Через діяльність реалізуються організаційні культурологічний потенціал особистості та одночасно реалізується культурологічна форма зв’язку її з суспільством.

Отже, свідомість, світогляд та діяльність тісно пов’язані між собою. Всі психічні процеси (вольові, емоційні, пізнавальні) не замкнуті всередині свідомості, а завжди протікають в якійсь діяльності. Тут світогляд розглядається нами як певний стан свідомості.

Таким чином, принцип зв’язку свідомості та діяльності поряд з іншими принципами дозволяє вивчати досліджуваний нами феномен в усій його повноті та цілісності.

Особливу систему засобів та механізмів діяльності, представляє собою культура, яка охоплює й саму діяльність й результати та відносини, які складаються в процесі діяльності. Важливим для праксеологічного аналізу світоглядної культури є виявлення **критерію її зрілості**. Виходячи з завдань дослідження, в якості узагальненого критерію сформованості світоглядної культури особистості визначена етапність або рівень на якому відбувається життєдіяльність людини.

Поняття “критерій” в історії філософії пов’язане, перш за все, з проблемою встановлення істинності знання. Критерій істини – мірило, засіб, спосіб, за допомогою якого встановлюється

істинність знання і відрізняється істина від помилковості та омани. Під критерієм прийнято розуміти ознаку, на основі якої виробляється оцінка, визначення і класифікація будь-чого: мірило оцінки. В даному визначенні підкреслюється здатність критерію виражати якісну визначеність предметів і явищ. На основі спеціально вибраних ознак предмет відносять до відповідного класу, до того чи іншого ступеня його розвитку. Якраз такий методологічний підхід панує в нашому дослідженні при визначенні критерію сформованості світоглядної культури особистості.

Враховуючи багатозначність цього терміну, його багаторівневий характер, ми розглядаємо критерій, перш за все, як ознаку, за допомогою якої проходить розвиток світоглядної культури особистості. При цьому показник відноситься до критерію як особисте до загального. Згідно з вимогами, які пред'являє до критеріїв Т. М. Давиденко, вони повинні бути: 1) однозначними – однозначно розумітися і тлумачитися в рамках реального дослідження; 2) адекватними – відповідати тому явищу (процесу), для характеристики якого вони призначені; 3) обґрунтованими – давати можливість відділяти достатній рівень від недостатнього; 4) прогностичними – володіти здатністю визначати відносну стійкість кожного рівня; 5) надійними – розходження під час повторної оцінки не повинні бути суттєвими [72, с. 326].

“Проблема критерію – це, перш за все, проблема узагальнення, проблема логіки дослідження об’єкта. За допомогою узагальненого, класифікуючого критерію стає можливим привести різноманітні, конкретні об’єкти до єдиної основи, що дасть змогу побачити між ними зв’язок, тобто пов’язати їх логічно [240, с. 134]”. Такою основою виступає співвідношення світоглядної культури особистості і світоглядної культури суспільства або так званого духу епохи.

Другим аспектом методологічного дослідження світоглядної культури особистості є **функціональний аналіз**. Як відомо, до сутності функціоналізму як принципу аналізу явищ суспільного життя відноситься вичленення об’єкту, що досліджується як ціле. Вихідна проблема функціоналізму, відзначається у “Філософському

енциклопедичному словнику”, вичленення цілого [211, с. 718]. Засіб вичленення цілого зумовлений явними або прихованими передумовами теоретичного мислення. У даному випадку це розкладання елементів світоглядної культури особистості між її рівнями, виявлення функціональних залежностей як між ними.

За своїм змістом функціоналізм орієнтує нас на аналіз життєдіяльності соціальних одиниць – носіїв світоглядної культури особистості, тобто на виявлення механізмів і засобів їхнього відтворення, повторність, самовідтворення без зміни основних параметрів. Він припускає можливість тимчасово відволіктися від динаміки процесу. Водночас, він орієнтує нас на вивчення залежності, що спостерігається між різноманітними сторонами єдиного процесу, тобто на необхідність кількісно вимірювати, якою мірою зміни однієї частини системи виявляються похідними від змін в іншій її частині.

Тут важливу роль відіграє поняття *функції* (від лат. *functio* – виконання, здійснення), що має при цьому два значення: *службова роль* (“призначення”) одного елементу соціальної системи по відношенню до іншого або до системи в цілому (наприклад, функції держави, права, економіки, науки, освіти, виховання та ін.); *залежність в рамках даної системи*, при якій зміни в одній частині виявляються похідними (функцією) від змін в іншій її частині. Без глибокого розуміння взаємозалежності функцій ми просто не зможемо обґрунтувати функціонування світоглядної культури особистості та механізм її самовиявлення, буття і розвитку.

Тепер є сенс визначитись з **методами дослідження**, тобто із засобами пізнання і практичного перетворення реальної дійсності. Головна функція методу полягає у внутрішній організації та регулюванні процесу пізнання або практичного перетворення того чи іншого об’єкту.

В дослідженні використовуються такі методи теоретичного та емпіричного наукового пізнання як абстрагування, аналіз, синтез, узагальнення, порівняння, моделювання тощо.

Абстрагування – уявне відволікання від несуттєвих властивостей, зв’язків, відносин предметів, і водночас виділення, фіксування важливих для дослідника сторін цих предметів.

Вивчаючи зміст та структуру світоглядної культури особистості на теоретичному рівні ми не беремо якусь конкретну систему функціоналів, уявлень, цінностей, переконань, ідеалів та інших її елементів реально існуючої особистості, або колективу, а оперуємо узагальненим, абстрактним поняттям.

Процес абстрагування в системі логічного мислення тісно пов'язаний з іншими методами і передусім, з аналізом і синтезом. За допомогою *аналізу* стає можливим розчленувати світоглядну культуру особистості на її складові частини, а саме виділити її ознаки, властивості, відношення з метою її всебічного вивчення. *Синтез* надає можливість поєднати в єдине ціле раніше виділені та нові ознаки у науці, властивості, відношення та структури світоглядної культури особистості.

Названі методи доповнюються *узагальненням*, що допомагає фіксувати загальні ознаки і властивості світоглядної культури особистості.

Важливою передумовою глибокого наукового дослідження тих чи інших явищ виступає метод *порівняння*. За допомогою порівняння виявляються якісні та кількісні характеристики об'єктів пізнання. Порівняти – означає співставити одне з іншим з метою виявлення їх співвідношення. Відомо, що “все пізнається у порівнянні”, як, наприклад, функціонування світоглядної культури особистості в різних моделях суспільного розвитку.

За допомогою *контент-аналізу* здійснений аналіз різних поглядів, підходів та напрямків у вивчення основних понять дослідження, їх сутності та змісту.

Опосередкованим, але досить важливим методом, який ми використовуємо, є *метод моделювання* – це вивчення об'єкта (оригінала) шляхом створення та дослідження його копії (моделі), яка замінює оригінал, його сторони та властивості, що є предметом наукового інтересу. Завдяки цьому методу ми змоделювали світоглядної культури особистості; її функціонування та механізм самовиявлення. Також моделювання дало змогу відтворити систему світоглядної культури особистості, яка утворює оригінальну самотійну конструкцію – механізм збудження.

Використання сукупності загальних методологічних положень вимагає виявлення та обґрунтування спеціального *категоріального апарату дослідження* наукового опису фактів та явищ, їх аналізу, узагальнення та синтезу.

Окремим кроком є відбір таких інструментальних **засобів – як понять**, оскільки предмет і об’єкт дослідження у нас достатньо складні і тому тут треба застосувати цілу низку специфічних понять, які позиціонують особистість, що володіє певною цілісністю власної світоглядної культури.

Наскільки складно визначитись з категоріальним апаратом ми уже відчули на попередніх етапах пошукової роботи. Достатньо згадати вищенаведений наш аналіз співвідношення категорій свідомості і культури, світогляду і філософії, філософії і науки та ін.

Особистість, як семантичну структуру що самоорганізується, розкриває багатоаспектна категорія “інформація”. В гносеологічному аспекті інформація “співвідноситься зі змістом і формою знання, з образами, знаками, моделями [102, с. 285-288]”. В семантичному аспекті інформація предстає такою, що несе зміст, являє важливі ознаки об’єкту який транслює, є його “заступником” [115]. Прагматична концепція інформації зосереджується на її цінності і корисності.

Прагматичний і семантичний аспекти інформації дозволяють нам найбільш повно з’ясувати її ознаки і якісні характеристики. Влучне в цьому сенсі визначення поняття “інформація” знаходимо у В. А. Храпової: “... модель розвитку, способу дії, що транслюється, який може стати формою розвитку кожного індивіду [217, с. 247]”. Враховуючи повноту цього визначення категорії “інформація”, ми обираємо його робочим.

Енерго-інформаційна взаємодія особистості з Універсумом плідно досліджується за допомогою категорії “символ”. Символи – то є візерунки, східні мантри, архаїчні тексти молитв, чия власна організація асемантична, а можливості організації безладних асоціацій найширші. Результат впливу символу на особистість можливо охарактеризувати як переформування її внутрішньої інформації. М. Мамардашвілі підкреслював, що символи відносяться до метафізичних або онтологічних суджень про світ,

які є “засобом організації і одночасно структурою нашого досвіду [146]”.

Символи є підвалинами духовних засад буття, через них організується зв'язок людини з семантичним світом, саме вони складають програму духовного розвитку людини. А. О. Осипов уточнює: “...більша частина процесу символотворення здійснюється за межами свідомості і складає її онтичне підґрунтя, ... у подальшому формується значення символу, пов'язане з розумінням його сенсу у системі конкретних, історично-обумовлених поглядів у формі вербально-логічних визначень [166, с. 183]”.

Символи утворюють напружене семантичне поле, в якому живе людська свідомість. Свідомість є “специфічним проявом духовної життєдіяльності людини, пов'язаної із пізнанням, яке робить відомим (свідомим), знаним зміст реальності, що набуває предметно – мовної форми знання [206, с. 567]”. Свідомість виступає основою обміну інформацією особистості з оточуючим світом – трансакцій. Завдяки трансакціям людина здатна ефективно опановувати світ духовних цінностей. Але свідомість, будучи діяльним феноменом, не опредметнюється безпосередньо у знанні. Свідомість являється в інтенції на зовнішній світ, реалізується в загальному інформаційному полі особистості і світу. Світогляд особистості є, на нашу думку, модифікована змістом підсвідомого і специфічним знанням свідомість.

Особливістю інформаційних процесів в соціальних системах є те, що соціальна інформація набуває знакової форми. Інформація, яка циркулює в семантичному континуумі повинна мати форму. Такою формою є текст – система знакових елементів, що має метою вирішення завдання конкретної взаємодії. “Текст є одиницею спілкування... і взаємодії... його призначення нести смисл, організувати соціальний простір в модусі знакового спілкування, координувати діяльність людей [217, с. 246]”. Текст виступає формою, в яку організовується інформація, а смисл – її змістом, бо він відбиває знання і установки людини, визначається нормативним змістом пануючих в семантичному світі значень.

Категорія “значення” в цьому контексті є похідною від категорії “цінності”, що містить загальнолюдські ідеали. Категорія “значення” вживається для позначення пануючих в даній історичний момент загальнолюдських цінностей. Таким чином, інформація в формі тексту несе в собі смисл, який вже є опосередкований конкретно-історичними значеннями своєї епохи. Момент сприйняття смислу особистістю є моментом його усвідомлення. Довідкова література подає тлумачення категорії смысл в рамках системномиследіяльній методології О. І. Генісаретського і Г. П. Щедровицького: “пояснення знаку в якості цілісного утворення в діяльності і, водночас, як популярного об’єкту, що має різноманітні форми існування в процесах актуальної комунікації і трансляції [11, с. 939-940]”.

В багатьох випадках поряд з категорією “смысл” використовується категорія “значення”. Значення трактується як форма, в яку втілюється знакова конструкція в системі культури, закріплюючи її нормативний зміст. Взагалі, значення може імітувати фрагменти структур смислу. При цьому конструкції значення, що розуміються, породжують наступні “штучні” смисли. З іншого боку, смисл по відношенню до значення є оприродненням і реалізацією значення в актуальній комунікації. Смисл, на відмінність від значення, завжди ситуаційний, визначається нормативним змістом значення, самовизначенням людини, її установками, цінностями, метою, знаннями. Вищенаведене тлумачення смислу відповідає вимогам функціональності необхідного нам допоміжного поняття.

На наш погляд, дуже вдало конкретизує функцію смислу один із контекстів, акумульований Д. О. Леонтьєвим: “**смысл як міра, одиниця міжособистісної взаємодії [136, с. 76]**”. Таке тлумачення смислу є більш повним, з точки зору його функціонального змісту. Отже, ми будемо використовувати поняття смислу як міри, одиниці духовної діяльності людини, що визначається нормативним змістом значень, знаннями, установками, цінностями людини.

Усвідомлення смислу не є кінцевим результатом свідомої діяльності людини – це лише можливість бути, ставити мету, взаємодіяти, розраховувати очікуваний результат. Реалізація цієї

можливості потребує глибокої внутрішньої роботи особистості, феноменом якої постає самосвідомість. Самосвідомість є моментом рефлексії, “внутрішньої активності, набутою свідомістю здібністю зосереджуватися на собі і опановувати саму себе [205, с. 135]”.

Рефлексія є характерним розгляданням особистістю самої себе відсторонено, виразом особливої позиції, особливого підходу до життєдіяльності, а її результат – завжди нове знання, новий осягнений смисл. Рефлексія надає можливості суб’єкту об’єктивним способом вивчати самого себе, розщеплюючись на суб’єкт – об’єкт. За визначенням М. Мамардашвілі, “свідомість є такий текст, який виникає в акті читання цього тексту, який сам себе визначає, відсилає до самого себе [145, с. 76]”. Так “народжується” знання.

Знання є обрана і власно перевірена особистістю програма дії, одна з розмаїття варіацій, отримана нею з оточуючого середовища.

Синергетичний вимір особистості акцентує її здатність до самодії. Вибір тієї чи іншої програми дії для подальшого здійснення трансакції залежить від особистості. Це справжнє призначення особистості – здійснити себе в творчому процесі життєдіяльності, який визначається особистісними смислами, і опредметнити ці результати! Вибір, який має здійснити особистість, надає їй чинність внутрішньої детермінанти майбутньої трансакції.

Отже, ми спостерігаємо значне зростання ролі внутрішніх важелів в процесах енерго-інформаційних взаємодій особистості порівняно з процесами життєдіяльності людини. Синергетика характеризує особистість, як здатну до самодії.

Опредметнені особистістю результати теж можна охарактеризувати як тексти, які можуть бути різними в залежності від знакових систем, що їх оформлюють. Для інших семантичних структур ці тексти будуть нести інформацію, яка відбиває внутрішній стан, будову тієї семантичної структури, що її транслює. “Інформацію належить усвідомлювати як впорядкованість впливу одного об’єкту на інший, в якій відбивається власна упорядкованість тіла [63, с. 37]”.

Загальним між інформацією і структурою є те, що: і одна і друга відбивають визначену впорядкованість. Але інформація

відрізняється від структури: перша існує в процесі вибору і трансляції, вона є структурою для інших, а друга може існувати і без процесу трансляції, вона є інформацією в собі, інформацією в потенційному стані. Принциповою обставиною є те, що поняття структури завжди відноситься до певної цілісності, “відбиваючи в усіх проявах організації тільки найбільш стійкі зв’язки, що зберігаються у всій сукупності реакцій і перетворювань даної системи [164, с. 74]”, а в понятті інформації принцип системності є відсутнім. Контекст нашого дослідження потребує використання терміну “інформація”, маючи на увазі потенційну, структурну інформацію, адже структура об’єкту виявляється самим важливим, що треба про нього знати. Отже, важливим для подальшого дослідження є з’ясування декількох аспектів інформації: можливий спосіб дії, що транслюється; зовнішня і внутрішня (потенційна, що являє структуру об’єкту) інформація.

У цілому, предметне коло понять, що позиціонують особистість як певну цілісність і носія світоглядної культури, вказує на неможливість існування особистості поза світом комунікацій, формує уявлення про духовний світ, семантичний континуум як джерело розвитку особистості.

Підсумовуючи характеристики особистості, зробимо узагальнення, що впливають на теоретичну частину нашого подальшого дослідження:

– особистість, як семантична структура, виявляється укоріненою в структурах духовного: несвідоме – підсвідоме – свідоме – самосвідоме – надсвідоме;

– матеріально-практичне, духовно-практичне;

– особистість, як певна цілісність, презентується предметним колом понять “духовність”, “система”, “елемент”, “функціонал”, “підструктура”, “структура”, “інформація”, “свідомість”, “світогляд”, “рефлексія”, “значення”, “культура”, “цінність”, “символ”, “знак”, “текст”, “смісл”, “механізм”.

Вищенаведені узагальнення складають розуміння особистості як складної, енерго-інформаційної, високоорганізованої системи, структури внутрішньоособистісних механізмів, що розвивається завдяки своїй вписаності в багатопланове середовище: природний, соціальний і ноуменальний світи.

Завершальним кроком у створенні світоглядно-методологічного фундаменту концепції світоглядної культури особистості є вибір провідного засобу дослідження. Ми вважаємо, що для досягнення мети даного дослідження загальна структура роботи має бути побудована як реалізація методу сходження від абстрактного (виявлення сутності, властивостей, структури та функцій світоглядної культури) до конкретного (обґрунтування специфіки функціонування світоглядної культури в різних умовах суспільного розвитку). Таким чином, *засіб дослідження знімає протилежності між теоретичним і практичним.*

Висновки до першого розділу

Отже, окресливши методологічні основи дослідження організаційної свідомості, визначивши зміст основних понять, що використовуються нами як допоміжний інструмент вивчення предмету дослідження можна зробити наступні **висновки**.

Використання у дослідженні вищезазначених підходів, принципів, методів та сучасного категоріального апарату також повинні гарантувати певний науковий рівень проведення дослідження, обумовити новизну його теоретичних висновків та забезпечити ефективність практичних рекомендацій.

Синергетика та її апарат гарантують відтворення світоглядної культури особистості як цілісної системи, що здатна до самоорганізації і подальшого розвитку у ході якого збуджується уся структура мозку людини і відтворюється уся система внутрішньоособистісних механізмів.

Діалектика дає загальне уявлення про світоглядну культуру особистості без наповнення цього поняття конкретним змістом. Це досягається за допомогою загальнонаукових підходів, які відтворюють різні сторони явища, визначають їх функції, механізми дії та форми.

На цьому ми завершуємо аналітичну роботу по створенню методологічних засад дослідження світоглядної культури особистості. І тому нашим наступним кроком у дослідженні має бути перехід до теоретичного аналізу світоглядної культури особистості.

РОЗДІЛ 2

ТЕОРЕТИЧНИЙ ТА ПРАКСЕОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗИ СВІТОГЛЯДНОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

2.1 Філософська рефлексія світоглядної культури особистості: природа, сутність, зміст та форми буття

Завданням даного підрозділу є розкриття головних філософських характеристик світоглядної культури особистості, тобто треба визначити її природу, сутність та зміст та форми буття. Це означає, що нам треба проникнути у смисл головного концепту дослідження і тоді він, смисл, може бути розпакований. Смисл стає доступним, і ми виявляємо природу, сутність і зміст того чи іншого поняття, розглядаючи його як цілісність.

Іншими словами, ця ідея – світоглядної культури особистості – вже сама по собі містить в собі “план (pottern)” явища світоглядної культури особистості”. Як писав з цього приводу Гегель: “Поняття для свого розвитку не потребує ніяких зовнішніх стимулів; його природа, що включає в себе протиріччя між простотою і відмінністю і саме тому неспокійна, спонукає його до самоздійснення, вона змушує його розгортати і робити дійсним відмінність, що існує в ньому самому тільки ідеально, тобто в суперечливій формі нерозрізненості; так призводить вона до того, щоб шляхом знімання його простоти як деякого недоліку, деякої односторонності зробити його справді цілим, до чого первісно воно містить в собі тільки спроможність [61, с. 12]”.

Наш попередній аналіз свідчить про те, що світоглядна культура особистості є **продуктом духовним**, оскільки формується зі свідомості людини і знаходиться у горизонті свідомості людини. Проте слід зауважити, що сьогодні не до кінця розкриті та обґрунтовані наукова сутність, структура соціальної зрілості особистості [116].

Тепер же, коли мова йде про обґрунтування природи предмету дослідження, нам треба повернутись до цього і теоретично це ще раз підтвердити. Тож, розглянемо термін **“свідомість”** як субстрат культури, що органічно пов’язаний зі **світоглядом**, оскільки **останній є вищим продуктом розвитку свідомості**. У філософській літературі ми навіть зустрічаємо об’єднувальний термін – світоглядну свідомість. Так, наприклад, В.Шинкарук акцентує увагу на спонукально-особистісному потенціалові світоглядної свідомості та на культурі людської почуттєвості. Пізнавальні форми мислять сутностями, тоді як світоглядна свідомість, “вбудована у безпосередній життєвий процес, найчастіше виражає свою позицію в термінах, що забезпечують регулятивну й мотиваційну сторони людської життєдіяльності – у поняттях необхідності, повинності чи бажання, мети і смислу, переконання, віри, сумніву і т.д. Відтак **світоглядна свідомість інтегрує розмаїття присутніх властивостей людини** – розум, волю, почуття – в особливу органічну цілісність, зливу з внутрішнім світом і характером особистості, з її “Я”, чим надає останньому дієвості, активності, вольової цілеспрямованості й ознаки самосвідомої орієнтації у світі” – наполягає В.Шинкарук у статті “Духовна культура-людина-мистецтво” [67]”.

Отже, якщо **світогляд – це продукт розвитку свідомості особистості людини**, то вона, **свідомість, пояснює й природу явища** – світоглядну культуру особистості.

У наявній літературі також пояснюється джерело **формування світоглядної культури**, що відбувається за допомогою **взаємопроникнення особового сенсу (індивіда) і сенсу культурних універсалій**. Світоглядні універсалії – це категорії, які акумулюють історично накопичений соціальний досвід і в системі яких людина певної культури оцінює, осмислює і переживає світ.

Це переживання приводить до цілісного формування образу світу, в якому наявне все різноманіття отриманих вражень. Саме світоглядні універсалії сприяють виробленню глибинних уявлень людини про світ, про характер соціальних відносин, про тип відношення до “себе” і “іншого”.

Світоглядні універсалії прийнято ділити на два типи:

1) сформовані унаслідок суб’єкт – об’єктних відносин, які позначаються такими філософськими категоріями як “простір”, “час”, “випадковість”, “необхідність”, “міра”, “зміст” і др.;

2) сформовані як наслідок міжсуб’єктної взаємодії, як результат взаємодії людини з соціумом, міжособових відносин, серед них: “людина”, “суспільство”, “культура”, “добро”, “зло”, “краса”, “борг”, “справедливість”, “свобода” і ін., які потрапляють в ракурс розгляду культурологів.

Слід звернути увагу на складну структуру світоглядних універсалій. Вона викликана тим, що разом з якимсь абстрактним загальним змістом, що є своєрідним інваріантом, властивим різним типам культури, в реальній практиці відбувається нерозривне з’єднання із специфічними сенсами, привнесеними історично певними культурами, їх національними і етнічними особливостями. І якщо філософія культури вивчає ці загальні інваріанти, то в культурології, разом з використанням цього підходу, вивчення світоглядних універсалій культури припускає осмислення і розуміння всіх особливостей. Ось у чому цінність навчальних дисциплін таких як філософія і культурологія для формування світоглядної культури майбутнього фахівця. Взаємодоповнення загального і особливого визначає **характер світогляду** людини.

Генетичний аналіз має нам показати звідки дане явище черпає енергію і матеріал для вступу у буття на планетарному рівні. Тож, нам мало вказати на духовне походження світоглядної культури особистості, треба розкрити її **генетичний зв’язок з Семантичним Всесвітом**, який живить явище у формі постачання знання зверху – **з полюсу надсвідомості**, завдяки наявності **світоглядного знання**, **з одного боку, а з іншого** – такий же зв’язок з **Фізичним Всесвітом**, що здійснюється завдяки **психологічному механізму**, що

функціонує у просторі біологічного тіла людини і живить його архетипами знизу – з **полюсу несвідомості**.

Таким чином, предмет дослідження – світоглядна культура особистості – постійно знаходиться у інформаційному потоці, що пронизує наше планетарне середовище. Розглянемо це питання більш розгорнуто, оскільки воно є визначальним для побудови авторської концепції світоглядної культури особистості.

З боку Семантичного Всесвіту науково обґрунтованими смислами або **теоретичним знанням** особистість живить освіта і повсякденне життя або **емпіричне знання** про світ, соціокультурні схематизми і особливості мови і інших знакових систем, через які це знання заломлюється, і особовий сенс, який мають для суб'єкта ті або інші світоглядні уявлення, і який може бути причиною спотворення в світогляді реального стану речей. Світоглядна культура завжди несе на собі глибоко своєрідний відбиток індивідуально-особових особливостей, знання про світ утворюють в ній сплав з переконаннями, не завжди виразними уявленнями і несвідомими схематизмами і стереотипами. Загальна картина світу – це синтез знань людей про природу і соціальну реальність. **Сукупність природних наук** утворює природно-наукову картину світу, а **суспільних** – соціально-історичну картину дійсності. Створення загальної картини миру – завдання всіх областей знання.

Причому термін знання тут вживається у самому широкому сенсі, оскільки і релігія і мистецтво, література, театр, одним словом культура світова і національна теж поставляють смисли у свідомість людини. Без спілкування з мистецтвом не “окультурюється” такий важливий функціональний елемент світогляду, як почуття людини, а без них ніякі знання не перетворюються в особистісні переконання. Як підкреслює В. І. Шинкарук, впливаючи на світ передусім через переживання, мистецтво має унікальну здатність формувати досвід вчування. А це істотно позначається на всебічному розвитку людини, виробленні ціннісних установок і загальної культури.

Охарактеризуємо що це за **знання, що формує світогляд**, а у поєднанні з діяльністю людини вони утворюють світоглядну культуру особистості. У системі людського знання, якщо

поглянути на нього як на чинник регуляції життєдіяльності людей, **світоглядне** займає верхній ступінь. Йому передують теоретичне, трохи нижче – емпіричне і в підставі – технологічне знання. Кожен з типів знання грає свою певну роль в людській життєдіяльності, причому всі разом вони визначають надбіологічну програму поведінки, спілкування і діяльності людей, задаючи той специфічний спосіб буття людей, який називається культурою.

Технологічний і емпіричний типи знання найбільшою мірою пов'язані з безпосередньою дійсністю. Будучи операціональним знанням, або знанням рецептом, пов'язаним з вирішенням практичних завдань, вони дозволяють людині вибрати лінію поведінки, спосіб діяльності відповідно до конкретного збігу обставин. Хтось діє розсудливо і досягає успіху, а хтось – безрозсудно і терпить невдачу. Щоб людині більшою мірою супроводив успіх, вона повинна знати не тільки, що і як потрібно робити, але і чому, тобто по можливості залучитися до науки – до теоретичного знання, що пояснює причини того, що відбувається.

Світоглядне знання, як би переступаючи через сьогохвилинну даність і в той же час інтегруючи в собі всі попередні ступені системи всього людського знання, включаючи накопичене в практичному досвіді, озброює людину найзагальнішими уявленнями про світ і місце в нім людини, про сенс людського буття.

Для світоглядного знання характерний особливий спосіб віддзеркалення світу: 1) все світове різноманіття в нім “згущується” в єдність; 2) світ розглядається в співвіднесеній з людиною, з її власним буттям, її потребами; 3) оцінюється світ крізь призму людської значущості.

Роль світоглядного знання полягає в цілісній орієнтації людини в світі на основі розумного збагнення і екзистенціального переживання сенсу буття світу і людини в їх єдності і суперечності. Конкретному фахівцю надзвичайно важливо формувати світ відчуттів і переживань, складових екзистенціальні пласти світогляду: художньо-естетичний, етичний, щоб не тільки запобігти можливості співучасті в будь-яких формах злочинів проти людяності або в естетизації потворного,

лиходійського, але і стимулювати творчий порив особи в ім'я Блага, Істини і Краси.

У цьому контексті **світоглядне знання філософічне**. Проте воно може бути обмежене життєвою (навіть буденною) “філософією”, якщо тяжіє до нижнього емоційно-образного рівня і формується під впливом розсудливих цілераціональних мотивацій повсякденності. Залучення ж до теоретичної філософії, оволодіння здібністю до філософської рефлексії дозволяє людині піднятися на раціонально-логічний рівень світогляду і, значить, встати на шлях пошуку піднесених сенсів.

Прагнення до філософського розуміння є ознака достовірно людського буття – буття людини, що зосереджено думає про те, що означає бути людиною і як можливо знайти своє людське “Я”, буття людини що шукає і трагічно сумнівається навіть там, де сумніватися не належить, буття що відкидає будь-яку неспроможність посиленнями на Долю, Кров, Владу середовища, Владу соціуму, Політичну владу, буття людини, що міцно стоїть на позиції мого “не-алиби-в-бытии” (М. Бахтін) і що затверджує свою метафізичну відповідальність за БУТТЯ Світу і Людини.

Світоглядна культура фахівця тісно переплітається з екологічною культурою, ноосферним мисленням і відповідальною активністю в справі гармонізації і коеволюції структурних елементів системи “Природа – суспільство”, з протидією всляким деструкціям біосфери. У професійному досвіді фахівця філософсько-світоглядна складова має значення практичної філософії. Філософська терапія – це ментальна робота, це – мобілізація внутрішніх ресурсів людини, це – оволодіння мистецтвом жити і знаходити сенс навіть в найвідчайдушнішій і безнадійнішій ситуації, це – утіха і вселення надії навіть приреченому.

Роль філософії як виду світоглядного знання полягає в оснащенні людини механізмом адекватного самовизначення і реалізується:

– через організацію життєвого досвіду на основі філософсько-теоретичного світогляду: здійснюючи раціоналізацію – переклад відношення “світ – людина” на мову філософських категорій,

філософія озброює людину засобами інтелектуального аналізу свого “тепер-і-так-буття” з тим, щоб зробити його наповненим сенсу;

– безперервне збагачення індивідуального світогляду пізнавальним і ціннісним змістом, тобто філософія не дозволяє зупинятися на досягнутому, а спонукає формувати вищі ідеали і спрямовуватися до них, співвідносивши наявне з тим, як повинно бути;

– орієнтацію на сполученість людини і світу, що дозволяє людині глибше зрозуміти себе, свою значущість і тим самим виробити свою індивідуальну життєву позицію, таку, яка веде до гармонії, до досягнення щастя, задає стратегію людської діяльності;

– визначення специфіки людської позиції в світі – не тільки пізнання і перетворення світу, але і збагачення цього світу сенсом (олюднення, одухотворення його).

Питання діагностики і профілактики, пошук відповідей на них будуються в значній мірі на основі світобачення, світовідчуття, світопочуття, але також і переконання на людину взагалі і себе як такого зокрема.

Утвердження повсюдне системи ринкових відносин спричинило домінування у сфері духу розсудливого мислення. Як справедливо зазначають Ю. Зубок і В. Чупров у праці “Соціальна регуляція в умовах неопределенности” (2008): “Молоді люди, що у ринкових відносинах оцінюють своє життя як нестабільне і ризиковане у якості домінуючої ознаки своєї особистості виокремлюють підприємливість. Це свідчить про адекватну реакцію на середовище ризику [94, с. 242]”.

Отже, специфіка розуму полягає в його очевидній приземленості – він має справу з предметами, явищами, процесами безпосередньої реальності, і тому він практичний, виділяє зі всього різноманіття плотських характеристик світу лише ті ознаки, які значущі ось тут і зараз. Аналітична розсудливого мислення прямолінійна і недіалектична, виключає можливість виділеного об’єкту бути чимось іншим в іншому відношенні або не бути зовсім.

Там, де потрібна ясна послідовність і точність дій, чітке дотримання технологічної дисципліни, розум незамінний. Здоровий глузд дає надійну опору в повсякденності. Але він виявляється абсолютно безпорадним перед вирішенням масштабних проблем стратегічного характеру, що виходять за межі осяжного простору і часу. І якщо він все-таки виходить на широку авансцену або виявляється перед необхідністю вирішення глибинних проблем людського буття, то неминуче виявляє свою обмеженість і навіть шкідливий, контрпродуктивний характер.

До тих пір, поки людство не дозріє етично і не відпрацює механізми суспільного контролю над практичним використанням можливостей, які надають наука і високі технології, недопустимі широкі (за межами наукових лабораторій) дії із створення нового вигляду рослин, тварин і особливо людини, наскільки б не обґрунтовували їх доводами економічної ефективності або наукової доцільності. Недопустимі щоб уникнути “оргіастичного танцю негамовного раціоналізму на кістках людського Розуму і людської Культури [120, с. 9, 13]”.

Розум перебуває в полі сенсу, а не наочного світу. Він філософічний і цілісний, тобто:

– універсальний в своїй інтенції, спрямованості на будь-який об’єкт універсуму;

– метафізичний в цілісності ідеального осмислення світу і людини і в своїй позачасовості і позапростором (внепространственности);

– категоріальний – це роздум в гранично загальних поняттях, філософських абстракціях;

– критичний – це завжди “дух заперечення, дух сумніву.

Розум рефлексія: це завжди особове світобачення, в якому присутня інстанція “Я” як центр, що структурує наявну даність світу. Розум просуває самосвідомість на рівень філософської рефлексії: усвідомлення етичної і правової відповідальності особи за все, здійснюване нею.

Розум діалектичний: абстрагуючись від одиничних кінцевих форм, він осягає світ в єдності його мінливості і стійкості, у його просторовій локалізованості і нескінченності, його тимчасовості і

вічності, його дискретності і континуальності, іманентності і трансцендентності.

Розум аксіологічний: він здійснює семантико-аксіологічне оформлення інформації, впливаючої від об'єкту; пропускаючи через себе як особа, переживаючи онтичне різноманіття миру, що постійно розпадається, він намагається відновити його онтологічну єдність на основі сенсу. Людина розумна не задовольняється суб'єктивованою формою буття універсуму, а робить його смислонаповненим буттям.

І чим вищі сенси, тим гуманніше це буття і тим вірогідніше повернення людині його власної людської суті. Суттю менталітету людини завжди був і сьогодні залишається гуманізм, мислення і дія з прицілом на дальню перспективу по відношенню до окремої людини і людства в цілому.

Таким чином, Семантичний Всесвіт живить з **висоти надсвідомості смислами свідомість людини** і на основі найбільш насичених семантичних сполук формується стійке локальне семантичне поле – свідомість особистості у якому зафіксовані найважливіша, з точки зору особистості, інформація про світ, Я-особистість і місце цієї особистості в ньому.

З іншого боку, свідомість людини є продуктом фізичних процесів і залежить від **власного біологічного тіла і набутого досвіду** як власного так і старших поколінь. Це багатство сенсів зберігається у скарбницях **Фізичного Всесвіту**, що також має можливість і поставляє їх у світогляд людини, але по іншому каналу – **знизу, тобто з боку психічного: підсвідомого і несвідомого**. В результаті ми не знаємо 90% того, що приховується в потенціях нашої душі (або психічного), яке перестало існувати як предмет психології, але невпинно супроводжує кожного з нас протягом життя. Психічне намагається говорити з людиною, але сучасний Homo ludens не вірить в його існування як і в існування вищих за нього сил.

На думку В. Данилевського [73] світ несвідомого має також своє інформаційне поле на кшталт ноосфери В. І. Вернадського. У його праці “Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность” (Казань, 2004)

викладена концепція квантовоподібної організації людського колективного несвідомого, згідно з якою соціальні (закон Ципфа – Парето) і соціально-психологічні (міфологія, первісні магічні практики, езотерика тощо) процеси і явища є квантоподібними.

Тому далеко не випадково, на нашу думку, нині широко пропонуються квантові технології для аналізу проблем колективного несвідомого (квантові комп'ютери, квантова телепортація, криптографія тощо). 2004 рік можна вважати роком підтвердження ідеї К. Г. Юнга про синхроністичність (коли незнайомі люди в різних куточках планети пишуть про одне й те саме одними термінами і словами) і роком оформлення російського фронту “Міжнародного трансдисциплінарного руху QUANTUM MIND”.

Надзвичайно цікавою є думка з цього приводу відомої дослідниці О. Донченко, що подана у її праці “Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення” (2011) [79]. У цій праці дослідниця зазначає, що сучасна психологія має шанс позбутися обмеженості академічної причинно-наслідкової парадигми, якщо поцікавиться фундаментальними досягненнями інших наук, що вивчають цілісний світ, світ, в якому вічно живуть душі людства, спільнот і людей, світ універсального психічного, з якого всі ми народжуємося і в який повертаємося.

Математика, квантова фізика, квантова біологія, теорія систем, синергетика, нейрофізіологія давно працюють з ідеями, що народилися завдяки працям В. Вернадського, О. Чижевського, Е. Бауера, А. Ейнштейна, Н. Бора, М. Планка і багатьох інших, що прогнозували існування процесу самовідтворення Землі та його можливі наслідки. Ідеями, які перетворилися на доведену реальність про існування **особливого простору між Всесвітом і людиною-спостерігачем** (термін “спостерігач” у фізиків давно увійшов до наукових категорій).

Від ноосфери В. Вернадського і свідомості Н. Бора через формулу єдності світу А. Ейнштейна до торсійних полів кручення і різновидів фізичного вакууму, здатних зберігати необмежений масив інформації (меонів), минуло піввіку, і визнання інформаційного-енергетичного простору автономною реальністю

універсуму стало науковою аксіомою. Фізики, які вивчали лише природу, самі були здивовані тим, що їхні відкриття стосувалися й людини. Так народився **антропний принцип**. В. Гавел, відомий письменник і донедавна президент Чехії, писав, що антропний принцип – це головне, що мусить визначати світогляд сучасної людини. Під час вивчення нашого Всесвіту (існують й інші Всесвіти) виявилось, що від самого початку він ніби підлаштовувався під появу в ньому людини – майбутнього спостерігача. А це означає, що цей спостерігач здатний жити, спостерігати і вивчати свій Всесвіт тільки за умови структурної ізоморфності, принципової схожості з ним. Увага сучасних природничих наук прикута тільки до однієї проблеми – проблеми співвідношення спостерігача і його Всесвіту. За умови конфліктного співвідношення гинуть обидва. Досить сказати, що з одинадцяти відомих фізикам вимірів людина може існувати лише в чотиривимірному світі. Проява хоча б ще одного (що може спричинити, наприклад, андронний колайдер) означатиме кінець нашого Всесвіту і нас з вами.

Світова художня література, міфи, легенди, казки демонструють дивовижну схожість сюжетів, тем, подій, характерів. Незважаючи на різні мови і ландшафти, світ невербальних образів (символів, знаків, переживань, почуттів) завжди був, є і буде спільним для всього людства. Це дає можливість всім людям на Землі поділяти і зберігати єдину систему цінностей душі і бачити однакові сни. Це відбувається завдяки існуванню об'єктивної психіки, єдиного простору, в якому трансформується позитивна і негативна енергія людського життя і з якого “харчується” людська психіка.

Отже існує універсальне психічне, або об'єктивна психіка, яка і є тією психічною матрицею, що містить вселюдські архетипи та їх структури – психофрактали. Можна сказати, що так само, як фізичний світ складається з квантів (яким, як відомо, притаманні властивості як речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи та їх структури. Вони у знятому вигляді відтворюють певну структуру таких відомих елементів фізичного простору, як поле, речовина, енергія та інформація (ізоморфними є

такі психічні функції, як відчуття, логіка, емоційність, відчуття). Фракталізація (множення, ділення) цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі “моменти збірки” (термін І. Пригожина) людського життя, зокрема при народженні людини, не випадкової групи, спільноти чи творчого людського творіння – книги, вистави, фільму, архітектурної форми, важливої справи тощо.

Психофрактали як структурні одиниці нелінійних і складних систем психіки людей і спільнот моделюють те, що в народі завжди називали душею.

Де ж ця душа існує?

В останні роки здійснено чимало експериментів, які стосуються явищ надтілесного сприймання і відтворення. Вони виконувалися під суворим науковим контролем і засвідчили реальність автономності душі [18; 32; 69; 85; 156; 213]. Були винайдені механізми інформаційного обміну між семантичним потенціалом меона і матерією мозку, на чому базується надчутливе сприйняття реальності деякими людьми. А в принципі абсолютно всім людям притаманна ця закономірність, і це доведено С. Грофом, який першим експериментально показав трансперсональні переживання, а також Р. Ассаджиолі, який побачив це у вищому “Я”. Сучасні вчені з Сибірського відділення РАН відкрили чергові докази так званої реінкарнаційної пам’яті, яка може вважатися різновидом колективної пам’яті про минуле в індивідуальному суб’єкті. Експериментально все частіше доводять, що пам’ять про минуле не зникає разом із смертю мозку.

Отже дослідження фізичного вакууму, торсійних полів (полів кручення, з якими пов’язують психічне), абсолютного ніщо (божественних монад), надчутливого сприйняття, необмеженої пам’яті, меонів (різновидів фізичного вакууму, здатних зберігати необмежений масив інформації), механізмів інформаційного обміну між семантичним потенціалом меона і матерією мозку, визнання семантичного (або інформаційного) простору автономною реальністю універсуму тощо автоматично **змушують визнати автономність свідомості відносно соми**. Більше того, сучасні дослідження підходять до абсурдного на перший погляд висновку:

жодної особистої пам'яті взагалі не існує [143], подібно до того, як немає джерела енергії на борту електровоза. Вона просто не потрібна. Все, що необхідно людині, є в необмежено містких інформаційних резервуарах колективного несвідомого, яке може бути інтерпретоване як комплекс спадкових кодів чи фільтрів, що забезпечують автоматичне “зважування” (відбір) інформації. Все вже є в багаторівневому психічному. Йому просто треба довіряти більше, аніж прийнято.

Звідси впливає природність визнання автономності свідомості і підсвідомості (тобто, психіки) відносно соми і невинуватість більш ніж столітніх намагань звести її лише до функції складно організованої матерії мозку. У будь-якому підручнику, монографії, науковому журналі з нейрофізіології чи нейропсихології ми не зустрінемо наукових даних про зв'язок мозку із свідомістю. Ніхто і ніколи не знайшов зв'язку мозку і глибинного центру нашої особистості, нашої душі.

Отже намагання звести свідомість (психіку) лише до функції складно організованої матерії мозку сьогодні видаються не тільки архаїчними; вони шкодять одухотворенню людини, яка не знає, звідки прийшла і куди йде. На думку лауреата Нобелівської премії з психофізіології Дж. Екклза, субстрат свідомості існує незалежно від мозку і складається з елементарних часток, які він назвав психонами, що взаємодіють з пірамідними нейронами четвертого шару (одинацями структури мозку). Такої ж думки дотримується і Ч. Тарт, виокремлюючи в моделі свідомості мозкову B(brain) – систему і M/L (Mind/Life – розум життя) систему, яка не може бути описана у нинішніх фізичних термінах. Про наявність пласта свідомості, не пов'язаного з мозком, пише Ф. Тургелл, а Ф. Пансера на основі своїх досліджень робить висновок, що жодна людина не ізольована повністю від людства, а **обмін інформацією між свідомостями людей відбувається не тільки на вербально-семантичному рівні, але й нелокально, синхроністично.**

Ці дані вимагають доповнення каузальної парадигми психологічного мислення протилежною – **синхроністичною.**

Виявляється, що в класичній каузальній парадигмі не видається можливим уявити механізми роботи архетипів і психофракталів.

Завдяки дослідженням сучасних фізиків доведено, що на мікрофізичному рівні принцип каузальності не є достовірним. Каузальність вже не можна вважати абсолютним законом, її можна розглядати лише в якості тенденції чи вірогідності. Доведено, що каузальність є способом мислення, який дозволяє охопити певну сукупність фізичних явищ, але не феноменів глибинної природи. Натомість синхроністичність, або просторове мислення (field thinking), центроване відносно часу, може охопити нелокальними зв'язками цілий комплекс подій, фактів чи інтуїцій, що відбуваються в один і той же час. Про це докладно пише М.-Л. фон Франц [див. дет.: 18]. **Можна сказати, що синхроністичний (або китайський) спосіб мислення – це первісний спосіб мислення, в процесі якого різниці між психологічними і фізичними, внутрішніми і зовнішніми чинниками не існує.** Для синхроністичного способу мислення важливо спостерігати за всіма сферами реальності і помічати, що саме відбувається водночас в усіх сферах. Наприклад, що відбувається у фізичному світі тоді, коли уві сні людина мислить про щось певне і бачить певні сни.

В такій картині реальності можуть бути тісно пов'язаними між собою явища, об'єкти і процеси, рознесені, на перший погляд, як у просторі, так і в часі [47; 137]. Такі зв'язки були відомі в древності як феномен синхроністичності, і вони підтверджуються експериментально сучасними вченими. У книзі Р. Шелдрейка [див. дет.: 143] наводяться приклади синхроністичності. Широко відомим також є “ефект сотої мавпи”: якщо у якомусь середовищі мавп те чи інше уміння засвоює критична кількість тварин, то воно миттєво поширюється й у всіх інших зграях, що не мають фізичного контакту (наприклад, з іншого острова). Це і є **нелокальна взаємодія.**

Синхроністична парадигма створена в науці з метою відродити у свідомості людей онтологічну цілісність фізичного і психічного, відтворити і продемонструвати принцип взаємозв'язку усього з усім в психологічному просторі людства. Адже воно існує на Землі понад 2,5 млн. років, і за цей час сформувався і став автономно функціонувати психосоціальний “відбиток” цього

існування – світ архетипів, до якого, як до фундаментального чинника функціонування психічного, звернувся свого часу К. Г. Юнг.

Розглянутий вище простір універсального психічного і є тією психічною матрицею, яка містить вселюдські архетипи та їх структури – психофрактали. Можна сказати, що так само, як **фізичний світ складається з квантів** (яким, як відомо, притаманні властивості як речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи та їх структури. Вони, у знятому вигляді, відтворюють певну структуру таких відомих елементів фізичного простору, як поле, речовина, енергія та інформація. **Фракталізація (множення, ділення) цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі “моменти збірки” людського життя.**

Тобто фракталізація (специфічне множення) і квантування цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі моменти тваринного і людського життя, які можуть бути охарактеризовані психологічно.

Як фізичний світ складається з квантів (яким притаманні властивості як частинки речовини, так і поля), так **елементами психічного світу людства є архетипи**. Це перекладачі з мови Всесвіту на мову Людства. Їх не можна перелічити, побачити – їх можна лише відчутти. Неймовірний текст психічного написаний автономними архетипами та їх численними структурами – психофракталами, між якими існують **об’єктивні відносини**.

Об’єктивні відносини – це апріорні відносини між різними психофракталами, або вродженими структурами психічного. Це відповідає тому виявленому фізиками факту, що існують різні відносини між елементарними частками, кварками і гравітаційними взаємодіями.

Це явище дуже просто пояснює нелогічні конфлікти і незрозумілі антагонізми, які псують життя людей стільки, скільки існує людство. “Пекло – це інші,” – говорив Ж.-П. Сартр. Проте, виявляється, в природі психічного існує конструктивне пояснення людських непорозумінь. Всі ми, звичайно, створені за образом і подобою Конструктора, як кажуть фізики, або Бога, як кажуть люди, або універсальної матриці психічного, як кажуть психологи. Але елементи цієї матриці у всіх розташовані по-різному, скажімо

так – спеціалізовано. І в основі явища об’єктивних відносин міститься саме **феномен об’єктивної (“Богом” даної) спеціалізації індивідів**, яка породжує різницю в цінностях, смаках, симпатіях і антипатіях. Ворожнеча або відчуження виникають між людьми саме тому, що один бачить те, чого не видно іншому, і ще тому, що люди нічого не знають про об’єктивну спеціалізацію і об’єктивні відносини, що породжуються нею.

Дуже довго залишалося відкритим наукове питання про механізм втілення спеціалізації, або, інакше, про те, яким чином душа поєднується з об’єктивною психікою (Космосом, Всесвітом).

Відповідь на це питання знайшов К. Г. Юнг, який відкрив в структурі психіки індивіда провідну функцію, що має трансперсональний вихід у “ноосферу”. Але не буває просто виходу, коли йдеться про відкриті системи; буває обмін, зокрема, інформаційно-енергетичний обмін між провідною функцією і об’єктивною психікою.

В результаті цього обміну індивідуальна психіка людини отримує “замовлення” на певну спеціалізацію. Тобто К. Г. Юнг на клінічному матеріалі відкрив механізм, що зумовлює **інформаційно-енергетичну спеціалізацію** людини, її вроджену здатність робити власний вибір – захищатися від непотрібної, “не моєї” інформації і творчо опрацьовувати “свою”. Справа в тому, що у кожної людини в якості провідної (або чотиривимірної) виступають різні психічні функції – **або інтуїція, або відчуття, або прагматичність, або емоційність**. Це те, що не розуміють люди і що змушує їх критикувати інших за “інакшість”. Відчуті і розвинути свою провідну функцію вдається не кожному, але ця еквіфінальна мета, що закладена в кожній людині, існує і є дійсним сенсом життя, показником рівня зрілості людини і гарантом її щасливості (за умови усвідомлення). Саме розширення свідомості за рахунок асиміляції несвідомого і непізнаного є сьогодні пріоритетним напрямом розвитку психологічної науки.

Отже К. Г. Юнг побачив світ архетипів і докладно, як це тільки можна було на той час, прописав архетипову картину психічного. **Усі архетипи К. Г. Юнга можна поділити на два типи – так**

звані **польові, автономні** (Тінь, Персона, Самість, Аніма, Вотан тощо) **і структуровані** (за К. Г. Юнгом, це психологічні типи, структура яких складається з таких архетипів, як екстраверсія, інтроверсія, інтуїтивність, сенсорність тощо). До речі, К. Г. Юнг не раз з певним сумом підкреслював факт психічної нееластичності структури і труднощі терапевта, який при всьому бажанні не може вийти за межі певних психічних характеристик індивіда. Саме цей момент зумовлює властивість психофракталів бути “оракулами” і водночас внутрішніми керманичами життя свого носія. Справа в тому, що **всі архетипи, а тим більше їх структури, є закодованими цінностями Всесвіту, які намагаються реалізуватися за допомогою свого носія.**

Покладаючись на результати фундаментальних досліджень квантової фізики та інших точних наук, що вивчають цілісність Всесвіту і людини, можна з упевненістю говорити, що внутрішній оракул негнучкий і безкомпромісний, його не можна підкупити. До нього необхідно пристосуватися або, в крайньому випадку, рахуватися з ним. Людину губить сприйняття себе в якості simplex-a, а не duplex-a. Їй не спадає на думку запитати себе, а що думає її душа про неї. Навіть для більшості психологів “психіка” – це навіть менше, ніж пустий звук. Однак буквально все залежить від **людської психе та її функцій, це надсистема, яка дає людям завдання.** І сьогодні більшість вчених визнає, що на майбутнє людства чикає загроза не з боку диких тварин чи катаклізмів, а винятково від змін у психіці людини. Досить буде непомітного зрушення психічної рівноваги, аби світ покритися радіоактивними осадами або Земля зрушила зі своєї орбіти. **Свідомість “Его-людини-розумної” настільки віддалилася від світу Душі, Духу і Духовності, що можна порушувати питання про патологічність сучасного психічного стану людства.**

Духовність у цій парадигмі – це потреба і здатність людини до **самоуправління в напрямі повного, безумовного самоприйняття власної цілісності з усіма її неочікуваними, цілющими, темними і світлими складовими.** Бо саме в цілісності приховується зв’язок з людством, з вищими силами, з ноосферою. Саме тут, на шляху до себе внутрішнього,

народжуються толерантність, сміливість, впевненість, відповідальність за свої вчинки.

Отже психіка – це дар космосу тим, хто живе на Землі. Це явище, яке ніколи не буде пізнане в повному обсязі. Експерименти з сенсорною депривацією в США і сенсорною ізоляцією в Росії висвітлили сферу несвідомого, яка досі була віддана на відкуп містиці та окультним знанням. Приблизно тоді ж, в середині ХХ століття, сфера несвідомого стала предметом наукового дослідження психіатрів психоаналітичного (започаткованого З. Фрейдом) і, пізніше, аналітичного (започаткованого К. Г. Юнгом) напрямів.

Знання про несвідоме ще донедавна називали “шаманським” і відкидали в резерв “езотеричних”, тобто закритих, експериментально недоведених і навіть шкідливих. Незважаючи на те, що ці знання стосувалися, перш за все, сфери людської духовності, тонких матерій і потужних сил, що приховуються в ірраціональній і підсвідомій частині психічного світу людини і людства. Релігію теж можна зарахувати до духовності, але релігійна духовність розрахована на віру, вона тримається на ній і не потребує нічого, крім віри. **В парадигмі архетипового менеджменту релігійні і наукові постулати прагнуть до єднання.**

Зміни в картині світобачення вкрай необхідні новим поколінням. Глобалізація, Інтернет, проблеми з сенсом життя тощо потребують відповідної вбудованості людини у світ, який зможе дати їй насагу жити в нових вимірах [10; 18; 32; 39; 47; 68; 69; 73; 77; 78; 80; 82-85; 90; 109; 133; 134; 137-139; 143; 144; 156; 157; 172; 213; 218; 235; 241].

Треба сказати, що швидкість змін в психологічному вимірі людства не знижується, а швидко зростає разом із зростанням проблем планетарного масштабу. За кілька наступних років, на думку багатьох вчених, відбудуться надшвидкі зміни у світосприйнятті людства. Можливо, тому, що почав пробуджуватися інстинкт виживання цілісної спільноти, зчепленої однаковими потребами і цінностями. А тому дискурс архетипів і фракталів є сьогодні чи не найпопулярнішим у світовій мережі.

Резюмуючи вищевикладене архетиповою мовою, можна сказати, що сучасне Ян академічної психології не може існувати без Інь, здорове свідоме без асимільованого несвідомого, Дух без Душі, матеріальне без психічного, Я без МИ. Саме тут пролягає шлях до цілісності світобачення людини, до її оновленого одухотворення.

Отже, світогляд особистості має у архетипах потужний резервуар смислів, що живить його знизу, але він знову таки має духовний характер і тому ми робимо остаточний висновок про те, що природа світоглядної культури особистості – духовна, а свідомість людини є синтезом надсвідомого (Семантичний Всесвіт) і несвідомого (Фізичний Всесвіт) і тому виступає підставою даного явища.

Виходить так, що людина у процесі життєдіяльності займає, у залежності від того яку він сформував у себе свідомість, певне місце на Семантичному континуумі у діапазоні несвідоме – надсвідоме. Менш розвинена свідомість тягне її до полюсу несвідомості, а більш розвинене до полюсу надсвідомості або Гуманізму, Добра і Любові.

Тепер можна перейти до визначення сутності світоглядної культури особистості. Під сутністю світоглядної культури особистості необхідно розуміти її внутрішній зміст, що виявляє себе в єдності всіх багатоманітних і суперечливих форм її буття. При цьому соціальне явище це те або інше виявлення (вираження) соціального світу, зовнішні, безпосередньо дані форми його існування. У мисленні ж категорії сутності і явища соціального висловлюють перехід від розмаїття наявних форм соціального світу до його внутрішнього змісту і єдності, до поняття. Оскільки соціальний світ являє собою тотальність, то осягнення його сутності у суб'єктивованій формі, а у даному випадку мова йде саме про цей рівень, становить одне з головних завдання філософії, а точніше, такого її специфічного напрямку як філософська антропологія.

Ми ж просуваємося до визначення сутності предмету дослідження дедуктивним шляхом. Для нас сутність припускає своє інобуття, це означає, що вона може переходити в своє інше, тобто

реалізовуватися в потенційних формах, явлених нам емпірично. Інакше кажучи, сутність не виникає ані сама по собі, ані в результаті зовнішніх чинників, вона є *становлення функціональних відносин самого соціального явища – світоглядної культури особистості*.

Складність визначення сутності світоглядної культури особистості полягає у тому, що культура виступає як явище соціального походження, а світогляд, – навпроти, є продуктом інтелектуального процесу. Вихід ми бачимо в тому, щоб сутність визначити за підставою явища, – а саме – свідомості людини.

На принципову можливість такого напрямку пошуку вказує Г. Гегель: “Підставою є, з одного боку, підстава як рефлектоване в себе визначення змісту, притаманне наявному буттю, яке воно засновує, а з іншого воно те, з чого має бути зрозуміле наявне буття; (насправді вказує Гегель), навпаки, від наявного буття переходять до підстави, і підстава стає зрозумілою з наявного буття [58, с. 88]”. При такому способі пояснення сутності світоглядної культури особистості “просто і надто зручно впливає із своєї підстави”.

Оскільки у нашому дослідженні, як було зазначено вище, ми йдемо від першої природи – біологічного тіла людини, як джерела несвідомого і виконавця або реалізатора внутрішньої культури до другої природи – соціального світу як продукту інтелектуальної діяльності особистості, тому ми повинні визнати, що пояснення сутності її світоглядної культури ми повинні знайти у функціональному аспекті цього явища, *оскільки під останньою завжди розуміється функціональний аспект явища*. Це може бути тільки **інтелектуальна діяльність людини – мислення особистості**, що забезпечує збудження її смислової сфери.

При цьому нагадаймо, що під категорією “інтелектуальне” слід розуміти “особливий засіб вивільнення людиною в процесі опосередкування діалектичної взаємодії матеріального і духовного початків універсуму вільної енергії, що на початку постає як внутрішньо напружена ентелехічна форма, а після того в явищі розгортається як тотальний рефлексивний процес, що виявляє себе

в дійсності шляхом пульсації специфічного енерго-інформаційного силового поля егрегора [29, с. 120]”.

Інтелектуальна енергія живить смислову сферу особистості людини і рухає її механізми: смислоутворювання, смислоусвідомлювання, смислобудівництва. І це є доведеним фактом, наприклад, дослідженнями Д. О. Леонтьєва [136]. Психічна підструктура особистості, представлена смисловою сферою особистості, являє собою продукування духовного життя. Смислова сфера особистості – відкрита і динамічна структура, в сходженнях її рівнями відбувається розвиток особистості. Зовнішня інформація розпочинає структурування смислової сфери особистості в процесах смислоутворювання і смислоусвідомлювання. **Самоорганізаційні ж зміни в смисловій сфері особистості відбуваються в процесах смислобудівництва.** В процесі усвідомлення завершується внутрішня дія особистості роботою механізмів смислоутворювання, смислоусвідомлення, смислобудівництва.

Стає очевидним той факт, що діяльність головного мозку не тільки залишається головною опосередковуючою ланкою взаємодій особистості з оточуючим середовищем, а стає все більш важливим джерелом нових змін, які людина своїм трудом вносить в зовнішнє середовище. З позицій теорії саморуху життя цей момент був влучно описаний В. І. Кремянським: “мозок виявився таким собі троянським конем, за допомогою якого зовнішнє середовище дістається глибин керуючої підсистеми, а звідти, прийнявши вигляд внутрішніх імпульсів системи, в значній мірі скеровує зовнішню і внутрішню діяльність. Це є момент, коли історично первинне і вторинне міняються своїми позиціями [112]”.

На соціетальному рівні особистості внутрішній продукт (особистісний смисл) в процесі культурологічної діяльності знаходить зовнішню форму. Завдяки роботі механізмів самоактуалізації, самовизначення і самореалізації він отримує статус соціального смислу. Процес соціалізації, як загальна спрямованість у формі невизначеності, складає підґрунтя необхідності накопичення послідовних варіацій в деяких важливих напрямках. В сутності то є лінії підвищеної пристосованості в тих

чи інших відносинах, що в сукупності складають напрямки прогресу, які пов'язані з підвищенням рівня організації особистості.

У цілому, структура внутрішніх механізмів особистості подає її, смислову сферу”... як рефлексуючий центр, що з'являється шляхом єдиного двобічного розвитку: проникнення в новий простір і одночасно зосередження навколо себе іншого світу, шляхом встановлення в оточуючій реальності більш стійкої й краще організованої перспективи [105]”.

У цьому сенсі цілісність світоглядної культури особистості представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів, а духовна цілісність особистості представляється процесом розгортання внутрішніх механізмів особистості, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети людини, структури.

За таких умов, оскільки результати нашого пояснення сутності світоглядної культури особистості і результати, отримані раніше іншими дослідниками співпадають, то ми дійсно вписуємо світоглядну культуру особистості у систему наукового знання, а її носія – у природу Всесвіту. Особистість людини стає його органом, оскільки вона живиться духовністю з боку несвідомого завдяки механізмам, що притаманні біологічному організму людини (О. Донченко [79]) і сама живить його завдяки власній надсвідомості через механізм транс-акцій (В. Бех [29]).

Отже, сутність світоглядної культури особистості ми визначаємо як функціональну дію, а саме збудження структур головного мозку людини і формоутворення і запуск у дію внутрішньоособистісних механізмів психологічного походження – смислоутворювання, смислоусвідомлювання, смислобудівництва, що, у свою чергу, породжують і обслуговують механізми соціального призначення – самовизначення, самоактуалізації і самореалізації. По-іншому, сутність даного явища ми пов'язуємо з внутрішньою або ідеальною діяльністю особистості людини, з її мисленням.

Наступним кроком у гносеологічному аналізі світоглядної культури особистості після визначення його сутності є виявлення

її змісту, який ще байдужий до форми, а “форма зовнішня до нього; зміст щось інше, ніж форма [58, с. 86]”. У даному дослідженні під змістом світоглядної культури особистості розуміється не самий по собі субстрат або матеріальний осадок світоглядної культури, а її внутрішній стан, сукупність інтелектуальних процесів, що характеризують взаємодію утворюючих її елементів, між собою і з середовищем і зумовлюють їхнє існування, розвиток і зміну; в цьому сенсі самий зміст її виступає як процес мислення. Ми тут маємо соціальний світ у потенційній формі, оскільки він є окультуреним особистістю у ході внутрішньої інтелектуальної або роботи.

Тут ми отримуємо ще одне підтвердження того, що свідомість є підставою внутрішньої діяльності людини на що прямо вказує відомий дослідник Е. Г. Юдін. Він пише: “Доцільний характер діяльності приводить до того, що однією з найголовніших її умов і підстав є свідомість, що розуміється в найширшому сенсі, – не тільки як сукупність різних форм свідомості, але і як множина його внутрішніх регулятивів (потреб, мотивів, установок, цінностей і т. д.). Свідомість грає в діяльності двояку роль: з одного боку, вона виступає як її внутрішній компонент, засіб контролю за ходом діяльності; з іншого боку, сфера свідомості виступає як зовнішня по відношенню до діяльності, як джерело формування уявлень про її цілі, сенс і оцінку. З особової точки зору діяльністю є єдність інтеріоризації (освоєння людиною сукупності умов його життя і діяльності і формування на цій основі особових характеристик і здібностей) і екстиріоризації (втілення здібностей і задумів людини в продуктах його діяльності) [234, с. 268]”.

Взаємозв'язок світогляду зі свідомістю подає О. О. Базалук у праці “Сумашедшая: першооснова життя і смерті”: “ретельніше оглядаючи структуру свого внутрішнього “я”, я виявила, що воно дійсне, складалося з природного активного початку – я-свідомості, і придбаного, дієвого і направляючого – я-світогляду. Причому я-світогляд в цьому дуєті не було пасивною ланкою. Це були не просто окуляри, надіті на активну природну складову, а окуляри функціональні, дієві, здійснюючі вибірковий пошук, що змінюють кут огляду залежно від бажання я-свідомості. Моя я-свідомість

немов знаходилося за я-світоглядом, в його глибині, основі. Тому виходила, що, навіть розглядаючи себе з середени, я дивилася на себе через систему поглядів, що склалася, – я-світогляд: просвічувавши його, пронизуючи поглядом. Моя я-свідомість була немов обплетене, упаковане в я-світогляд, тому будь-яка розумова діяльність, активність свідомості, була напряму пов’язана з моїм життєвим досвідом, з тією інформацією, що була закладена в нейронні об’єднання довготривалої пам’яті протягом усього мого життя” (Базалук О. А. Сумашедшая: первооснова жизни и смерти: монография. / Олег Базалук. – К. : Кондор. 2011. – 346 с. – С. 17).

Далі О. О. Базалук подає взаємозалежність між світоглядом і свідомістю у функціональному вимірі. “Але якщо ти така розумна і усе наперед знала, то чому не передбачила трагедію (автокатастрофу – авт.)? – я-світогляд звернувся до я-свідомості, і я раптом зрозуміла, що я-свідомість хай і первинно, закладена в мій мозок природою, але воно може активуватися і з боку я-світогляду. Виявляється, в моїй свідомості закладена не лише сила природи, що йде з глибин мозку і виділила людину зі світу вищих тварин, але і елемент підлеглості, який дозволяє силу природи контролювати і направляти в потрібне русло з боку соціального оточення. Виявляється, енергія нейронного комплексу свідомості якоюсь мірою підконтрольна і залежна від активності я-світогляду, яке само хоча і не є нейронним комплексом, але мабуть утворює або входить в деяку нейронну структуру, яка робить вплив на протікання природних процесів. Виявляється, що існуюче на основі нейронних об’єднань довготривалої пам’яті стереотипи поглядів, які і утворюють я-світогляд, у залежності від міри своєї досконалості можуть в тій або іншій мірі впливати на протікання нейрофізіологічних процесів в я-психіці: на її пізнавальну і творчу активність. Нарівні з іншими нейронними комплексами головного мозку я-світогляд бере активну участь в організації свідомої діяльності, або в тому, що ми звикли називати “мисленням”.

Можливо, нейронна структура мозку людини, що сформувалася за останні тисячоліття, як складову включила я-світогляд, внаслідок чого у я-психіці з’явилися нові функції, наприклад, **функція зміни домінант**. А саме, уперше я-свідомість з

ведучої і направляючої сили превратилась у ведену, контрольовану організацію, у своєрідний пошуковий механізм, спрямований на задоволення запитів від я-світогляду. В цьому випадку я-світогляд стає домінуючим, а я-свідомість перетворюється на механізм, за допомогою якого я-світогляд задовольняє свою природну потребу в пізнанні: отриманні, засвоєнні, зберіганні і застосуванні інформації. Виходить, що, сформувавшись на основі я-свідомість, я-світогляд з часом використовує можливості я-свідомості для формування досконалішої власної внутрішньої структури, для організації свого усередині, яке є внутрішньою інформаційною базою, деяким аналогом майбутнього інформаційного простору. Причому, чим досконаліше внутрішня структура я-світогляду, чим багатше внутрішня інформаційна база, тим досконаліше і дисциплінованіше я-свідомість, тим менше він залежить від активності зовнішнього світу” (Базалук О. А. Сумашедшая: первооснова жизни и смерти: монография / Олег Базалук. – К. : Кондор, 2011. – 346 с. – С. 18-19).

Зміст світоглядної культури якраз і знаходиться у епіцентрі цієї взаємодії названих процесів. Виходячи із загальної структури діяльності, що включає, як відомо, мету, засіб, результат і сам процес діяльності, нам треба зробити зворотний алгоритм – на основі ідеальної діяльності пояснити результат, засіб і мету функціонування світоглядної культури.

Результат дії світоглядної культури ми маємо у суб’єктивованій і об’єктивованій формі. Суб’єктивована форма якраз і є предметом нашого наукового інтересу і ми у подальшому будемо моделювати структуру і механізм функціонування. Через категорію **“соціальний простір”** можна розглядати соціальний устрій суспільства, соціальний порядок у його сферах. Соціальний ареал життя особистості – це частина соціального простору, присвоєна особистістю, простір, у якому розгортається її соціальна діяльність. Це система усталених, повторюваних, ієрархізованих соціальних зв’язків (економічних, політичних, культурних, духовних; офіційних і неофіційних; формалізованих і неформалізованих; буденних і особливих).

Отже, соціальний ареал життя особистості – це соціальний порядок розгортання її життєдіяльності у соціальному просторі,

окреслений певними соціальними межами. Він визначається її соціальним статусом, який визначає обсяг соціального простору особистості, займаний нею у суспільстві.

Суттєвою детермінантою соціального ареалу життя особистості виступає її внутрішній світ, суб'єктивна сфера. Соціальний ареал життя особистості окреслюють не тільки об'єктивно діючі зараз соціальні відносини, а й сформовані у неї соціокультурні ідентичності, що не завжди відповідають її актуальним соціальним відносинам [229, с. 22].

Соціокультурне поле постає як взаємопов'язана мережа ідей, правил, дій та інтересів. Мережа ідей (вірувань, доказів, дефініцій) утворює “соціальну свідомість”. Мережа правил (норм, цінностей, приписів, ідеалів) формує нормативний вимір. Взаємопов'язані мережі взаємодій репрезентують “соціальну організацію”, а мережі інтересів (життєвих шансів, можливостей, доступу до ресурсів) – вимір за шкалою можливостей або “соціальну ієрархію” [93, с. 129].

Людське суспільство як відкрита, необоротна, нерівноважна система, така що саморозвивається і самоорганізується, може еволюціонувати в будь-яких напрямках, і внутрішня свобода індивіда, його вибір відіграє тут далеко не останню роль. Внутрішній світ особистості є найважливішим і провідним компонентом усього суспільно-історичного розвитку.

Соціальний саморозвиток людини подібний до соціального саморозвитку суспільства, але далеко не тотожний йому. Саморозвиток індивіда має випереджаючий характер порівняно з саморозвитком суспільства, і його діяльність у сферах мислення, спілкування все більше перетворюватиметься на самодіяльність. Тобто сама людина є абсолютною цінністю, більше того – цінністю-ціллю і ні в якому разі не цінністю-засобом, проти чого застерігав ще Іммануїл Кант.

Засіб функціонування світоглядної культури потребує спеціальних досліджень, оскільки як впливає з вищевикладеного він вмонтований природою у людський організм і тому надійно схований від нас. Однак, дослідники з психологічного і біологічного напрямку намагаються його розкодувати. Наприклад

доктор біологічних наук Л. П. Савченко з Інституту фізіології ім. О. О. Богомольця НАН України [186] намагається дослідити і змоделювати вплив просторових характеристик синапсів та постсинаптичних структур на процеси збудження нейронів. Для нас це важливо, оскільки співвідношення між формою й функцією нервових клітин закладає основу функціонування мозку. Саме такі і подібні їм праці можуть тільки висвітлити таємні механізми внутрішньої ідеальної культурологічної діяльності інтелекту людини. Але це знаходиться уже поза нашою компетентністю.

Мету світоглядної культури важко однозначно висловити, оскільки цей вид культури одночасно охоплює як внутрішній простір – смислову сферу особистості, так і зовнішній – у якому проявляється соціум. Оскільки її мета має подвійний характер, то вона по-різному може оцінюватись на межі двох світів: потенціальному і реальному. Тут треба, очевидно, визначатись двома шляхами: ірраціональним і раціональним.

Перший світ – потенційний, що схований у голові людини і тому ми можемо тільки здогадуватись яку мету у цьому випадку переслідує природа. Але виходячи з того, що ми розуміємо наслідки прояву світогляду у мозку людини – це збудження його структур завдяки інстинкту, як форми природного цілеутворення. Інстинкти виконують роль корелята, які виникають шляхом інтеграції тієї причини, що дратує і чутливості в людському організмі. Так, зокрема, Ф. Шеллінг писав, що “якщо ми об’єднаємо ту, що дратує і чутливість в одному понятті, то виникає поняття інстинкту (бо прагнення до руху, визначене чутливістю, є інстинкт) [225, с. 175]”.

На цій же позиції по відношенню до визначення суті інстинкту стоять і сучасні автори, які розглядають його як сформований природним відбором і генетично успадкований механізми направленої регуляції поведінки людини. Мається на увазі “суспільний інстинкт, який, – на думку Ф. Енгельса, – був одним з найважливіших важелів розвитку людини з мавпи [233, с. 138]”. “У основі “громадськості” тварин – однієї з форм їх пристосування до умов середовища – лежать, як відомо, відповідні інстинкти – сформовані природним відбором і генетично успадковані

механізми направленої регуляції поведінкової взаємодії. При взаємодії тварин “запуск” інстинктивного механізму регуляції поведінки однієї з них, як правило, не вимагає від іншого істотних витрат його життєвих ресурсів. Включення такого механізму здійснюється зазвичай не через речово-енергетичні (субстанціональні) дії, а через інформаційних, сигнальних, тобто є елементарним актом процесів взаємного управління поведінкою серед тварин [107, с. 106]”.

Другий світ – реальний, що створюється людиною у ході цілераціональної діяльності, то мета тут раціональна і її можна прорахувати, оскільки особистість намагається самореалізуватись і бути корисною для спільноти.

Форми буття світоглядної культури визначаються на основі буття сутності “світоглядної культури” і прояву її змісту. Ми тут маємо справу з *інтелектуальною формою*. Для обґрунтування даної тези достатньо вказати на те, що до форми належить взагалі все певне. При цьому відомо, що визначення інтелектуального змісту явища є водночас і визначення його форми, оскільки воно щось установлене і завдяки цьому відмінне від того, форму чого воно складає; визначеність змісту світоглядної культури як якість єдина зі своїм буттям. При цьому ми маємо справу з суб’єктивованою інтелігібельною матерією або семантичною реальністю що перейшла і закріпилася у біологічному організмі людини.

Форми інтелектуальної діяльності складні і недоступні для спостереження, оскільки дані процеси і їх продукти залишається в мозку людини, то назовні виходить тільки їх певна частина.

Тепер у нас є всі підстави вважати, що **суб’єктивована частина** цієї суперечливої єдності знаходиться в структурі людської особистості і перебуває там у **потенційній формі**. Її зміст частково розглянуто вище, де соціальний зміст світоглядної культури подано симбіозний продукт духовно-практичного призначення.

Інша частина змісту світоглядної культури особистості у ході культурно-історичної практики **об’єктивована** в зовнішньому середовищі. Вона являє собою добре відому нам об’єктивовану реальність, що застигла на рівні суспільства артефактами і

доступна до спостереження, аналізу і оцінки за певною шкалою цінностей. Це є **об'єктивована форма** світоглядної культури особистості.

На цьому можна завершити філософський аналіз світоглядної культури особистості, оскільки ми розглянули основні позиції цього підходу, а саме визначились з природою, сутністю, змістом і формами. Тепер можна зробити й **головні висновки** з вищерозглянутого. Вони полягають у наступному:

– світоглядна культура особистості має духовну природу і фіксує положення її носія на Семантичному континенті між несвідомим і надсвідомим у залежності від того який рівень духовного розвитку людина досягла: міфологічний – релігійний – філософський – науковий – космополітичний або гуманістичний;

– джерелом, що породжує світоглядну культуру особистості є два види універсалій, що інтегрують простір і час, з одного боку, а з іншого – цінність і смисли у духовно-практичну площину життєдіяльності людини;

– **сутність** її полягає у **збудженні** структур мозку і творенні і відтворенні культурологічної структури особистості (в ході саморозгортання людини);

– **змістом** світоглядна культура особистості – інтелектуальна діяльність особистості, що спонукає самоорганізацію внутрішньоособистісних механізмів, взаємодію внутрішніх і зовнішніх факторів процесу і матеріалізує частину продуктів у зовнішньому середовищі у вигляді артефактів;

– **форми** світоглядна культура особистості різняться між собою у залежності від процесів і продуктів інтелектуальної діяльності: потенційна форма – **суб'єктивована** форма у структурі особистості у вигляді системи внутрішньоособистісних механізмів і продуктів духовного походження – функціоналів; **об'єктивована** у зовнішньому середовищі у вигляді артефактів культурно-історичного процесу;

– завдяки наявності світоглядної культури особистість людини є подвійною, духовно-матеріальною, нескінченно-кінцевою, позачасово-тимчасовою істотою. Ця подвійність є суперечністю, що породжує, задаючою його власне людське існування. Ці два

аспекти людського існування можуть бути описані як *дві розмірності* – “вертикальна” і “горизонтальна”, причому “вертикальна” складова осмислює людське існування, забезпечуючи його ціннісно-смыслову єдність; виявляється ж і реалізується вона в “горизонтальній” складовій завдяки компоненту культури.

Отже, ми підійшли до того етапу коли треба провести структурно-функціональний аналіз предмету дослідження. При цьому галузь філософського знання у якому виконується дана робота – філософська антропологія, філософія культури – потребує від нас більш детально розібратися з предметом дослідження на суб’єктивованому рівні і саме у цьому діапазоні подати морфологічний і функціональний аналіз світоглядної культури особистості. Об’єктивована форма світоглядної культури залишається надалі поза нашою увагою.

2.2. Структурно-функціональний аналіз світоглядної культури особистості

Завданням даного підрозділу є проведення морфогенетичного і функціонального аналізу світоглядної культури особистості, що є ***різнорівневим духовним утворенням*** [188], в якому органічно поєднуються і житейське бачення, з його раціональними та ірраціональними елементами, розсудок і передсуди, наукові, художні і політичні погляди. Отже, морфогенетичний аналіз світоглядної культури особистості має розкрити механізм її породження, тобто процеси і продукти з яких складається дана специфічна цілісність і довести існування різнорівневих структур у даному явищі. **Завдяки морфологічному аналізу світоглядна культура розкривається через своє втілення, оскільки вона, – це засвоєна особистістю думка, що проречена і існує в просторово-часовому вимірюванні.**

У дослідженні морфогенезу будь-якого явища чи не найскладнішим є початок або точка відліку. Не виключенням тут є

й вивчення формування світоглядної культури особистості. Нагадаймо, що “Морфогенез – (від греч. *morphe* вигляд, форма і ... генез (Див. генез) морфогенія, формоутворення (біологічне), виникнення і розвиток органів, систем і частин тіла організмів як в індивідуальному (Онтогенез), так і в історичному, або еволюційному розвитку (Філогенез) [147].

Тому за відправну точку ми беремо дійсність яка є повсякденним життєсвітом. Як зазначають Альфред Шюц і Томас Луман: “Він є цариною дійсності, в якій людина бере участь, неодмінно і регулярно повертаючись до неї. Повсякденний життєсвіт є регіоном дійсності, в який людина може втручатися і який вона здатна змінювати завдяки тому, що вона діє в ньому через своє тіло. При цьому можливості її власних дій обмежують предметності та події в цій царині та дії і наслідки дій інших людей зокрема. Вони чинять їй опір, який вона має подолати, а також встановлюють межі, які подолати не можна. Лише всередині цієї царини людина може порозумітися з ближніми людьми (Mitmenschen), і лише в ній вона може діяти разом із ними. Лише в повсякденному життєсвіті може конституюватися спільний комунікативний світ ближнього довкілля (Umwelt). Тому саме життєсвіт повсякденності є передусім дійсністю людини.

Під повсякденним життєсвітом слід розуміти ту царину дійсності, яку неспляча і нормальна доросла людина в настанові здорового глузду сприймає як просто дану. Як просто дане ми визначаємо все, переживання чого не викликає питань, будь-який стан речей, який поки що є для нас непроблематичним [231, с. 17-21].

Узагальнюючи вищевикладене про життєсвіт людини як вихідний стан культууроформуючого процесу ми підемо **індуктивним шляхом пізнання духовно-практичного явища – світоглядної культури особистості і** узагальнимо матеріал, що напрацьований іншими дослідниками і є доступним для аналізу. Вивчення наявної літератури доводить, що усталеної точки зору на структуру світоглядної культури немає. Скоріше виключенням, ніж правилом, є визначення світоглядної культури як **“сукупність прийнятих соціальною системою норм і зразків громадянської поведінки”**.

Автори ж численних статей з цього приводу по-перше, не розділяють світогляд і світоглядну культуру, а по-друге, рівні перемішують з елементами і компонентами, по-третє, називають нескінчену кількість елементів, що мають входити, на їх думку, до структури світоглядної культури. Вони чомусь забувають, що названі ними елементи мають створити зрозумілу, багаторівневу структуру, що повинна поставляти у інші сфери, наприклад, самосвідомості і надсвідомості, низку сталих функцій чи одну, генеральну функцію.

Тож, для ілюстрації еkleктичності у визначенні елементної бази світоглядної культури згрупуємо такі пропозиції за певними, хоча й методологічно невиваженими, ознаками.

Перша група дослідників ототожнює світогляд і світоглядну культуру. У такому випадку елементами є світосприйняття (світовідчуття) і світорозуміння. Перше – ґрунтується на чуттєво-образному (емоційно-образному) сприйнятті і визначає емоційний настрій (оптимізм-песимізм, дружба-ворожнеча і так далі). Друге – засновано на пізнавальній, практичній діяльності людини. Основні елементи: дійсне знання і помилки. Знання виникають внаслідок інтеграції досвіду конкретної людини з практикою всього суспільства.

За іншою точкою зору світогляд це – концептуальна частина, що представлена загальними категоріями простору, часу, руху тощо. **Основні великі елементи** – каркас картини світу – являють собою набір вихідних принципів або уявлень, фундаментальних припущень про світ чи тих його частинах дотичних ситуації. Вони можуть і не усвідомлюватися людиною, але є вбудовані в картину світу, бо необхідні для інтерпретації будь-якої життєвої ситуації, для визначення сенсу і для оцінки того, що відбувається. Деякі з них, такі як рух, причинність, намір, тотожність, еквівалентність, час і простір, можливо, навіть ґрунтуються на вроджених властивостях людини. Інші, такі як добро і зло, ставлення до життя і смерті, до себе у світі, до інших людей тощо, явно породжуються і освоюються у процесі виховання й розвитку [101].

Друга група науковців включає до цього явища нерозбірливу кількість елементів, наприклад, єдність знань, цінностей, емоцій,

волі, переконань, віри, і сумнівів, що дозволяє людині орієнтуватися на навколишньому світі. І це типовий, але далеко не завершений перелік елементів.

Переконання, уявлення, ідеї, почуття, опосередковані досвідом особистості, беруть участь у формуванні життєвої позиції. Не може бути світогляду без ідеалу; ідеал потребує віри в своє втілення; віра ж невіддільна від любові, людина вірить і сподівається на те, що вона вважає святим і дорогим. Саме тому світогляд – не лише знання й усвідомлення, це ще й життєвий процес, а саме: духовно-практичне засвоєння світу, в якому світові дійсному, світові наявного буття протиставляється світ належного, світ ідеалів, цілей і сподівань, світ жаданого буття.

За іншою версією основний структуротворний елемент світогляду – питання, які виникають перед людиною разом з початком його свідомого життя:

– “Про суще” (що означати існувати і бути дійсним або реальним);

– “Про належне” (що володіє вищою цінністю, тобто є благом, а що цінністю не володіє або є “антицінністю”; до чого кінець кінцем слід прагнути і чого уникати);

– “Про реалізацію належного в суцшому” (яким чином, якими шляхами можна досягти належного, коротше – як жити на цьому світі, керуючись вибраними цінностями).

Вказаним групам світоглядних проблем-питань відповідають пізнавальна, ціннісна і програмно-поведінкова підсистеми світогляду, в яких і відбувається формування поглядів, переконань, життєвих стратегій. Останні мабуть і слід зараховувати як елементи до структури світоглядної культури.

Третя група дослідників – вважає, що елементами є компоненти і структурні рівні. За ідеєю одних дослідників виокремлено три пласти (знання, цінності, практичні настанови). При цьому функції світогляду дають змогу краще зрозуміти будь-який тип світогляду. Так, марксизм як світогляд є раціоналістичним, оптимістичним, практично-активним; фашизм – ірраціоналістичним, оптимістичним, активним; буддизм – ірраціоналістичним, песимістичним, пасивним.

На думку, наприклад В. Р. Шамсутдінової, до елементної бази світоглядної культури студентів входять такі компоненти: когнітивний, емоційно-ціннісний, мотиваційно-смісловий і діяльнісно-продуктивний [222].

Інші дослідники наполягають на тому, що компонентну структуру світогляду [158] утворюють різні притаманні людині форми духовного осягнення світу. Це і почуття, і знання, і цінності та оцінки, і різного роду приписи, і настанови, нарешті, переконання. Складовими світогляду їх робить саме те, що вони всі разом, у своєму поєднанні здійснюють акт самоусвідомлення залученості людини до світу. Тому в межах світогляду вони можуть набувати деяких рис, яких не мають поза ними.

Г. В. Андрейченко і В. Д. Грачева у підручнику з філософії [208] наполягають на компонентному устрою явища і зазначають, що найбільш важливим з них є його **пізнавальний компонент** – картина світу. Виступаючи як універсальний носій інтегрованого знання про світ, вона відображає його в єдності і цілісності. Універсальна картина світу є тією основою, на якій формуються інші компоненти світогляду. Одне з найважливіших місць серед них займає суспільний ідеал, що є світоглядною формою цілепокладаючого віддзеркалення дійсності, в процесі якого здійснюється духовне реконструювання, перетворення предмету або явища в такі форми, які найбільшою мірою відповідають потребам людини.

Компонент світогляду, в якому предмет виражається не через систему понять (картина світу) або ідеальних уявлень і образів (ідеал), а через ієрархію цінностей, називають аксіологічним (ціннісним).

Нормативно-регулятивним компонентом світогляду є **сукупність суспільних принципів діяльності**, що визначають свідоме практичне і теоретичне відношення людини до світу і самому собі.

Нарешті, в структурі світогляду виділяють і **спонукально-мотиваційний компонент**, який є необхідною сполучною ланкою між духовним і практичним освоєнням дійсності, бо до тих пір, поки певні знання, оцінки, цілі, принципи діяльності не пов'язані з

відповідними спонуканими, вони не здатні робити активний вплив на об'єктивну дійсність.

Четверта група дослідників – зводить до елементів даного явища комплекси разом з функціоналами. Ідею про існування деякого роду формальних дій – певних функцій – і можна визнати прикладом традиційного погляду на реальність норми “соціального функціонала”. Для нас це важливо і тому у подальшому ми більш детально розглянемо функціонал, як елемент світоглядної культури особистості. Тут можна навести багато прикладів, але типовими є такі:

– **світорозуміння** може бути раціоналістичним – таким, що визнає всевладдя розуму (Гегель визнавав, що світ – це об'єктивний розум, який за логікою подібний до суб'єктивного розуму людини), та ірраціоналістичним – таким, що вважає основою світу недоступне, непідвладне розуму (воля у Ніцше);

– **світосприймання** є стихійним, несистематизованим. Буденний світогляд є своєрідною “життєвою філософією” спільноти, яка має власне **світобачення**, своєрідне розуміння покликання людини тощо. Такі погляди правильніше було б назвати не світоглядом (у сенсі світорозуміння), а світосприйманням, оскільки вони виражаються в чуттєвих образах. Світосприймання народу фіксується в його фольклорі – піснях, казках, приказках, збагачується історичним досвідом. Так, світосприймання українського народу ввібрало в себе досвід землероба і козака-лицаря, захисника своєї землі. Цей світогляд відтворений у народних думах, історичних піснях, у творах Т. Шевченка, у “Вечорах на хуторі поблизу Диканьки” М. Гоголя;

світоглядна свідомість на своєму буттєвому рівні виявляється як **світосприймання, світосприйняття, світовідчуття**. Спосіб світоглядного освоєння дійсності визначається уявленнями про універсальні зв'язки всесвіту та сутнісні властивості дійсності;

у різних контекстах зустрічаються і характеризуються основні функціонали: **світовідчування, світосприймання, світобачення, світобачення, світоперетворення, світостворення і ін.;**

– **світосприйняття [101]** (тобто чуттєво-образна частина) – це сукупність наочних образів культури, людини, його місця в світі, взаємовідносин зі світом та іншими людьми тощо;

– **світовідчуття** являє собою особливий склад мислення, систему своїх категорій або особливе співвідношення понять. Зазвичай перехід від однієї стадії суспільного розвитку до іншої супроводжується різкою зміною або ламкою громадської картини світу, затвердженням нових еталонів світопояснення. Новий світогляд формує нове світосприйняття і світовідчуття в кінцевому підсумку – нову картину світу. Прогрес – розвиток людини і людства – це послідовна зміна та ускладнення індивідуальних і групових картин світу. Таким чином, з картини світу випливає все інше – і цінності, і ієрархія, і парадигми наукового пізнання, і допустимі способи людських дій. Отже, картина світу може служити інтегральною типологічною характеристикою культури. Згідно цих міркувань можна (і слід) застосовувати терміни “культура” і “картина світу” як взаємозамінні, бо різні вчені вкладають в слово “культура” суперечливі, часом взаємовиключні тлумачення: від побутового рівня розуміння вихованості тієї чи іншої особистості до поняття про створений людьми світ культурних цінностей і далі аж до уявлення про культуру як про загальний спосіб існування людського роду [101];

– світогляд – інтегральне духовне утворення, яке спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки. **У структурному плані прийнято виділяти у ньому такі підсистеми або рівні:** світовідчуття, світосприйняття, світоспоглядання, світорозуміння та світобачення.

В-п’ятих, елементну базу світогляду визначають як сукупність різних елементів, що викликають до життя специфічні функціонали. Так, наприклад, М. В. Ратко зазначає, що структуру світогляду визначають [180]:

– досвід (індивідуальний, сімейний, груповий, національний, клановий, класовий, суспільний, загальнолюдський), на основі якого формується **світовідчуття** – основа світогляду;

– знання (досвідні, емпіричні та теоретичні), на основі яких формується **світорозуміння**;

– мета, яка усвідомлюється через універсальні форми діяльності, такі як: нужда – потреба – інтерес – мета – засоби – результати – наслідки. На її основі формується **світоспоглядання**;

– цінності (щастя, любов, істина, добро, краса, свобода тощо), на основі яких формуються переконання, ідеали людини та складається її **світосприйняття**;

– принципи (монізм, плюралізм, скептицизм, догматизм), на основі яких складаються основні способи **світобачення**.

Такий прийом може бути дуже корисним для пояснення переходу між духовним і практичним, тобто коли духовний елемент, скажімо функціональний орган структури особистості, виходить у зовнішнє середовище специфічною функцією, а сам залишається у лоні внутрішнього середовища. Це приваблива ідея і спосіб пояснення, оскільки культура особистості, має спостерігатися артефактами саме у зовнішньому середовищі – суспільстві.

В-шостих, є дослідники, що компонентами світоглядної культури вважають:

1) самоузагальнення, що базується на високих рівнях рефлексії і саморефлексії;

2) комплекс життєвих сенсів, цінностей, відносин, що забезпечують продуктивне вирішення протиріч світогляду, що розвивається;

3) високий рівень духовно-світоглядного пошуку, що забезпечує готовність до реалізації його результатів в життєдіяльності людини. Вона включає результати смислового обміну світогляду і науки, гуманізоване наукове знання, що володіє суб'єктивною цінністю, що не знижує його наукової об'єктивності [20].

Отже, індуктивним шляхом нам не вдається відтворити несуперечливий образ світоглядної культури особистості. Надто велика розбіжність у дослідників на її елементну базу і архітектоніку структури. Повернемося до нашого головного методу – сходження від абстрактного до конкретного, оскільки усі найбільш серйозні теорії побудовані саме таким шляхом.

Для того, щоб перейти до моделювання духовно-практичного явища треба обґрунтувати спроможність людини опрацювати семантичний матеріал перебуваючи у стані смислів і архетипів, що поставляється у її свідомість по двом каналам: з надсвідомості і з підсвідомості/несвідомості і стає функціональними органами свідомості особистості. Як ми знаємо поставка знання з надсвідомого/семантичного рівня відбувається у формі формалізованого і неформалізованого навчання і виховання, а з фізичного світу цю функцію виконує психіка, як показали дослідження К. Г. Юнга, який відкрив в структурі психіки індивіда провідну функцію, що має трансперсональний вихід у “ноосферу” і О. Донченко, що вказала нам на механізми інформаційного обміну між семантичним потенціалом мейна і матерією мозку, на чому базується надчутливе сприйняття реальності деякими людьми. Нагадаймо, що робочим матеріалом тут є смисли і архетипи.

Звертає на себе увагу те, що смисл сприймається далеко неоднозначно навіть дослідниками, які протягом тривалого часу професійно займались його вивченням. По-перше, відзначимо такі характеристики смислу, як його зв'язок зі значенням для суб'єкта певних об'єктів, явищ, дій і подій (тут і далі виділено – Д. Леонтьєвим) та його індивідуальну неповторність [136, с. 77]. Перший момент особливо підкреслюється у З. Фрейда, В. Франкла, Дж. Ройса, Ф. Фенікса, С. Мадді, Дж. Бьюдженталю, Ж. Нюттена, Дж. Келлі, Е. Петерфройнда. Другий відзначають майже усі, особливий акцент на ньому роблять А. Адлер, В. Франкл, Дж. Ройс, Дж. Келлі, Е. Петерфройнд, Ю. Джендлін, Р. Ромметвейт, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, А. Голд та Дж. Шоттер.

У питанні про те, що саме надає смисл конкретним об'єктам, явищам і діям, одностайність не стільки велика, але все ж таки помітна. Разом з тим, таке найбільш загальне положення, як **обумовленість смислу предмета, або дії його місцем у більш широкому контексті**, об'єднує Ж. Нюттена, Ф. Франзелу, Л. Ністедта, Е. Петерфройнда, Р. Харре, А. Голда і Дж. Шоттера.

На відносини між суб'єктом і світом як на детермінант смислу вказують А. Адлер, Дж. Ройс, Дж. Бьюдженталь, Ж. Нюттен, А. Голд і Дж. Шоттер. **Потреби, мотиви та інтенції**

суб'єкта аналізують як джерело смислу З. Фрейд, А. Адлер, К. Левін, Е. Толмен, Ж. Нюттен, Р. Мей, Е. Петерфройнд, Р. Харре, А. Голд і Дж. Шоттер.

Залежність смислів від когнітивних процесів переробки інформації та побудови образу світу відмічають Дж. Ройс, С. Мадді, Е. Толмен, Е. Бош, Ж. Нюттен, Дж. Келлі, Л. Ністедт, Е. Петерфройнд, Ю. Джендлін, Р. Харре.

Обумовленість смислів унікальним досвідом та біографією суб'єкта відзначають З. Фрейд, А. Адлер, Дж. Клейн, Д. Магнуссон, Е. Петерфройнд, Р. Харре, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Р. Харре, при цьому З. Фрейд, Дж. Клейн і Е. Петерфройнд надають особливого значення афективним переживанням раннього дитинства.

Роль активності самого суб'єкта у породженні смислів особливо підкреслюють В. Франкл, М. Чиксентмихалі, С. Мадді, Дж. Бьюдженталь, Дж. Келлі, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Дж. Шоттер. Соціокультурну детермінацію смислів відзначають К. Юнг, М. Чиксентмихалі, Ф. Фенікс, Р. Мей, Я. Смедслунд, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Р. Харре, при цьому особливу **роль навчання і самонавчання** у породженні смислів підкреслюють Ф. Фенікс, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, а також Дж. Шоттер, К. Левін звертають увагу на вплив інших людей на породження смислів (валентностей) у вигляді наказу, заборони або прикладу.

Погляди різних авторів на характер впливу на свідомість і діяльність відзначається меншою спрацьованістю й меншим різноманіттям. Сам факт того, що **поведінка визначається смислами ситуацій, предметів і явищ**, підкреслюють А. Адлер, В. Франкл, С. Мадді, К. Левін, Е. Толмен, Ж. Нюттен, Н. Ендлер і Д. Магнуссон, Я. Смедслунд, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Р. Харре, при цьому В. Франкл і С. Мадді наголошують, що без смислу неможлива ніяка активність взагалі, відсутність смислу приводить до захворювання. **Вплив смислу на течію пізнавальних процесів** відмічають А. Адлер, К. Левін, Ю. Джендлін. А. Адлер, В. Франкл і Дж. Шоттер пов'язують зі смислами здатність людини до самодетермінації.

Серед уявлень різних авторів про внутрішню будову і динаміку смислів важко виділити загальні положення, за винятком ідей **ситуативної мінливості смислу, у залежності його від актуального стану суб'єкта** (К. Левін, Л. Ністедт, Е. Петерфройнд) і наголошування на тому, що смисл не завжди є понятійно репрезентованим, не завжди усвідомлений і не завжди може бути висловлений доступними засобами (З. Фрейд, А. Адлер, В. Франкл, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Дж. Гінзбург). Серед спроб класифікацій смислових утворень повторюється лише класифікація за підставою індивідуальні – загальні (тобто такі, що підтримуються іншими) смисли – у А. Адлера, В. Франкла і Я. Смедслунда.

Дж. Ройс, який, намагаючись відповісти на запитання, звідки береться смисл, пише: "...Він виникає як функція внутрішньої структури індивіда, структури поза ним і структури взаємодії організм – середовище... Ключ до особистісного смислу закладений у структурі епістемологічних і ціннісних ієрархій кожного індивіда [136, с.]".

Все, що ми дізналися про смисл у співвідношенні зі структурою особистості, свідчить про те, що у структурі особистості існує смислова сфера, котра обґрунтована психологами, уява про яку (смислу) як пояснювального поняття та його всебічна теоретична і експериментальна розробка у генетичному, структурному і функціональному аспектах.

Другий етап – з середини до кінця 1970-х років – це введення низкою авторів (А. Асмолов, Б. Братусь, В. Вілюнас, Є. Насіновська, В. Столін, Є. Субботський, О. Тихоміров) нових споріднених понять: смислове утворення, смислова установка, смисловий конструкт, операціональний смисл та ін., що знаменував собою перехід від одного пояснювального принципу до диференційованого набору понять.

Нарешті, третій етап – з початку 1980-х років – етап інтеграції цих уявлень, що супроводжувався виникненням класифікації смислових утворень (Є. Насіновська та ін.), синтетичних понять, таких, як "динамічна смислова система" (А. Асмолов), "смислова сфера особистості (Б. Братусь), концепції смислової динаміки

(Ф. Василюк), смислової саморегуляції (Б. Зейгарнік, В. О. Іванніков). Стало можливо говорити про смислову реальність, що включає у себе самі різні структури і механізми [136].

Для нас важливо те, що на основі діяльнісного підходу сформувались, за Д. Леонтьєвим [136, с. 104], сталі уявлення про смисл. По-перше, смисл породжується реальними відносинами, що зв'язують суб'єкт з об'єктивною дійсністю. По-друге, безпосереднім джерелом смислоутворення є потреби і мотиви особистості. По-третє, смисл володіє дійсністю, оскільки характеризує не тільки особливості розуміння, усвідомлення і концептуалізації суб'єктом дійсності, але й **виконує функції регуляції практичної діяльності** (виділено – Ю.Х.). По-четверте, смислові утворення не існують ізольовано, а утворюють єдину систему, яку ми можемо розглядати як смислову детермінанту управління поведінкою людини. По-п'яте, смисли породжуються і змінюються у діяльності, у якій тільки й реалізуються реальні життєві відносини суб'єкта.

Під смислом одні автори, зокрема психологи, розуміють вищу інтегративну основу особистості, інші – більш універсальний базовий механізм свідомості й поведінки; одні – об'єктивну реальність, другі – суб'єктивну інтерпретацію або конструкт, треті – феномен міжсуб'єктних взаємодій. На основі цього Д. Леонтьєв приходить до висновку, що “за поняттям смислу ховається не конкретна психологічна структура, що допускає однозначну дефініцію, а складна і багатогранна смислова реальність, яка приймає різні форми і проявляється у різних психологічних ефектах [136, с. 105]”. **Смисл став використовуватись як одиниця життєвого світу особистості [136, с. 123]** (виділено – Ю.Х.), і на цій основі сформувався діяльнісний, онтологічний і феноменологічний підходи до його вивчення.

Теоретичний аналіз дозволяє вести мову, на думку фахівців [136, с. 133], про наступні психологічні механізми проявів смислу: замкнення життєвих відносин, індукцію смислу, ідентифікація, інсайт, зіткнення смислів, надання смислу. Це перша спроба систематизації механізмів смислопородження, і тому він є відкритим для змін і доповнень. Для нас це важливо, оскільки ми

уже погодились з ідеєю про те, що ці механізми у онтологічному вимірі створюють систему смислової детермінації управління взагалі, і навчальним закладом, у тому числі.

Коротко зазначимо, який сенс цих понять, або у чому суть перелічених механізмів. Суттю замкнення життєвих відносин є зустріч суб'єкта з об'єктом або явищем, підсумком якої є неочікуване спонтанне набуття цим об'єктом вагомого життєвого смислу, тобто важливого місця у житті суб'єкта. Цей механізм споріднений чимось з такими механізмами, як імпринтинг (Вілюнас), предметнення потреби (О. Леонтьєв), фіксація установки (Узнадзе). Індукція смислу являє собою надання смислу діяльності, що спочатку його не мали, і людина виконувала її під тиском зовнішніх обставин. Ідентифікація з певною соціальною групою у процесі соціогенезу приводить до присвоєння смислових орієнтацій, що притаманні культурі даної соціальної групи. Інсайт, або просвітлення – раптове знаходження смислу там, де його тільки що не було. Зіткнення смислів відбувається при зустрічі суб'єкта – носія внутрішнього смислового світу – з іншими смисловими світами. Надання смислу – це особливий екзистенціальний акт, у якому суб'єкт своїм свідомим і відповідальним рішенням встановлює вагомість чого-небудь у своєму житті.

Далі ми переходимо до морфологічного аналізу явища смислової детермінації поведінки людини. Тут ми знову маємо поділити точку зору психологічної науки, оскільки ніхто, крім неї, цим не займається. Для цього нам потрібно здійснити аналіз змісту, або структури смислової сфери особистості.

За визначеннями психологів, “смислова сфера особистості – це особливим чином організована сукупність смислових утворень (структур) і зв'язків між ними, що забезпечує смислову регуляцію цілісної життєдіяльності суб'єкта в усіх її аспектах”. Для нас це визначення смислової сфери має принципове значення, оскільки саме через ці окремі структури і відбувається онтологізація субстрату смислової детермінації управління навчальним закладом.

Завершуючи морфогенетичний аналіз смислової сфери ми маємо вказати на атрибутивні **властивості її структури**. Атрибутивні властивості онтологічної структури смислової

детермінації полягають у смислоорганізованості, під якою слід розуміти “єдність смислових і біомеханічних зв’язків в системі руху (життєдіяльності – Ю.Х.), її структурно-сислову упорядкованість у свідомості [136, с. 152]” людини. “Одна і та ж рухлива дія може розглядатись через “сітку” різних значень і “ціннісно-сислових ядер”. Таким чином, сислова структура – це і віддзеркалення об’єкту, і його проектний образ, і конструкція думки (творчий конструкт), і психосемантична реконструкція людського досвіду [136, с. 152]”, – закономірно зазначає психологічна наука.

Таким чином, у процесі розв’язання задач життєдіяльності людина керується цінностями і сислами (напрацьовує власні ціннісні орієнтації), а не тільки критеріями корисності й продуктивності. Це свого роду ціннісне ядро або фенотип особистості людини як оригінального утворення (продукту) саморозгортання соціального світу на рівні індивіду.

Отже, сислова сфера особистості має власний інструментарій для переробки сислів зовнішнього походження у продукти власного виробництва. Сислова сфера особистості складається з низки сислоутворюючих структур, що утворюють специфічні зв’язки і мають свій механізм функціонування [136, с. 167-251]. Провідними структурами Д. Леонтьєв називає особистісний сисл, сислову установку, мотив, або мотиваційний механізм сислоутворення, сислову диспозицію, сисловий конструкт, або атрибутивний механізм сислоутворення, особистісні цінності і потреби. Цю динамічну сислову систему він розглядає як принцип організації і одиницю аналізу сислової сфери особистості [136, с. 232].

Наступним кроком нашого дослідження є з’ясування **динамічного аспекту становлення світоглядної культури особистості**. Проаналізуємо структурну модель особистості розроблену Д. О. Леонтьєвим: автор вказує на три рівні структурної організації особистості: **“рівень ядерних механізмів особистості, що складають психологічний кістяк людини; сисловий рівень – зміст внутрішнього світу особистості; експресивно-**

інструментальний рівень – типові форми та засоби взаємодії із світом [136, с. 159]”.

Зробимо тут невеличкий коментар. Ми розглядаємо світоглядну культуру особистості як утворення, що живиться за рахунок ядерних механізмів психологічного походження, сама знаходиться у горизонті смислового рівня, а культурологічна складова пронизує експресивно-інструментальний рівень і залишає там продукти своєї діяльності.

Ці три рівня для нас надзвичайно важливі, оскільки ми можемо виділити три горизонти інтелектуальної діяльності: перший з них торкається розбудови власної смислової сфери, другий – розбудову горизонтальних внутрішньоособистісних механізмів у відповідності до специфіки шести підструктур; третій – торкається поставку функцій на вищий щабель і створення там ансамблю функціональних властивостей, що спостерігається і філософами, і психологами і культурологами.

Нагадаймо, що В. Бехом виділено **шість таких рівнів** у біологічному організмі: наслідковий, метаболічний, психофізичний, психологічний, соціологічний і вольовий [31].

Кожному рівню наведеної структури відповідають процеси в смисловій сфері особистості: першому – смислоутворення, другому – смислоусвідомлення, третьому – смислосудівництво (виокремлена смислова сфера особистості, бо саме смисл було обрано нами за одиницю духовної взаємодії – Ю.Х.).

Розглянемо з точки зору відповідності механізми в смисловій сфері особистості і етапи життєдіяльності людини (функціонально-поведінковий, емоційно-чуттєвий, емоційно-оцінюючий, особистісно-смисловий, глибинно-усвідомлений), запропоновані як показники рівня розвитку духовності людини О. А. Акименко [4]. Першим двом рівням відповідає внутрішньоособистісний механізм смислотворення, в ході якого, залишаючись принципово інваріантним, вихідний смисловий зміст знаходить для себе нові форми. О. Д. Леонт'єв доводить, що смислотворення виступає як процес “розповсюдження смислу від **ядерних смислових структур особистості до периферійних**, які є похідними в конкретній ситуації діяльності, що розгортається [136, с. 255]”.

Особистісно-смысловий рівень життєдіяльності позиціонує роботу механізмів смыслоусвідомлення – відновлення контекстів і смыслових зв'язків, що дозволяють вирішувати завдання на смысл об'єкту, явища, дійсності.

Таким чином, механізми смыслотворення і смылоусвідомлення фактично здійснюють саморегуляцію особистості – підтримання стабільної структури особистості завдяки скоординованим реакціям сутнісних сил, які компенсують вплив мінливих умов зовнішнього середовища [202, с. 309-310].

Здійснення глибинно-усвідомленого типу життєдіяльності людини, пов'язаного зі змістовною перебудовою життєвих відносин, забезпечує робота смылобудівних механізмів особистості. Процеси смылобудівництва стають наочними в критичних ситуаціях: коли життєві відносини не відповідають змісту смылових структур особистості, під впливом смылових конструкцій, які акумульовані іншими людьми. Це надає процесу смылобудівництва характеристик саморозвитку: “самопротирічність, самостійність, внутрішня необхідність і спонтанність [129, с. 126]”. Найважливішою характеристикою процесів смылобудівництва є те, що їх результують як еволюційні так і революційні зміни, причому, вони можуть бути як ініційовані роботою свідомості так і неусвідомлені [136, с. 270]. Саморозвиток особистості ґрунтується на роботі внутрішньоособистісних механізмів смылобудівництва.

Отже, перехід людини до вищого типу життєдіяльності відбивається в становленні нового рівня структури її особистості. Причому на прикладі механізмів смылової сфери особистості були виявлені наступні особливості становлення структури особистості: **саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості [159, с. 60], і саморозвиток, як спричинення появи нового.** Це свідчить про самоорганізаційний характер процесу становлення структури особистості, що забезпечує становлення певного рівня цілісності світоглядної культури.

Самоорганізаційний процес становлення структури особистості, як і кожної високоорганізованої системи відбувається під обопільним впливом: елементів на систему, і системи на

елементи. Саме тому самоорганізація передбачає як впорядкованість, так і неупорядкованість елементів системи у часі і просторі. Розглядаючи самоорганізацію внутрішньоособистісних механізмів з точки зору впорядкованості, необхідно також враховувати відносну самотійність цих механізмів.

Предтечею самотійності елементів соціальних систем науковці вважають спонтанність розвитку, що спостерігається в ході біологічної еволюції і неупорядкованість окремих елементів, як критерій надійності кібернетичних систем.

Організаційним процесом набуття особистістю цілісності світоглядної культури стає тоді, коли особистість **усвідомлює в собі і використовує** єдність свідомого – позасвідомого. У О. О. Донченко ця ідея являється зерниною теорії психофракталу: “психіка кожної людини має два нерівноцінних відділи: перший – трансперсонально-батьківський, апіорний, отриманий від народження, другий – менший, персональний, надбаний індивідуальним досвідом в ході соціалізації [77, с. 143]”. Цілісність психофракталу складається завдяки інстинктивній і психологічній самоузгодженості, що знаходить свій вияв в режимах “Я”–”Ми”. Цілісність психофракталу відбивається в усвідомленні людиною свого призначення, почуття внутрішніх резервів, внутрішньої відповідальності, що є вічним двигуном розвитку, розгортання особистості.

Як організаційний процес становлення цілісності світоглядної культури особистості описано О. Д. Леонтьєвим в складанні другого рівня ядерних механізмів особистості – свободи і відповідальності, що, за визначенням, є формою і засобом самоздійснення особистості. Завдяки механізмам свободи і відповідальності відбуваються критичні процеси змін смислових орієнтацій “шляхом вільного вибору, або спрямованої рефлексивної смислотехніки [136, с. 159-160]”.

У О. Г. Асмолова і Б. С. Братуся організаційна цілісність людини є складовою “аспекту виявлення особистості” і “рівня реалізації особистості”.

Саме стан організаційної цілісності системи визначає перспективи її майбутнього. Таким чином, організаційна цілісність

людини визначає обрії і ефективність її духовного розвитку, процесу саморозгортання, як організації безсвідомого, свідомого, самосвідомого і надсвідомого рівнів духовного буття. У даному випадку це не проста констатація діалектичного процесу розвитку, який здійснюється у просторо-часовому вимірі, рухаючись від нижчого рівня опосередкованості до вищого. “Адже у цьому перебігу образів, як у чомусь зовнішньому, поступово народжується нова властивість, котра, все більше усвідомлюючись, знаходить місце свого перебування у людині, приводячи людину до стану відчуття спорідненості її тілесності з образами – предметами перебігу [166]”.

Отже, у наявній літературі немає згоди відносно того, які елементи входять до світогляду, а відповідно і задіяні у культуротворчому процесі на внутрішньому і зовнішньому фронтах. Тому ми виходимо з того, що поділяємо точку зору В.Беха на елементну базу функціональних органів, що формується у свідомості особистості і подальші пояснення будуть логічно обґрунтовані і оправдані саме цією моделлю [31, с. 61]. Її сильна сторона полягає у тому, що елементи систематизовані і класифіковані за об’єктивним критерієм морфологічним устроєм біологічного організму людини.

Функція новоутворення функціональних органів – це фізична дія смислу, створювана реальна зміна в інших функціональних органах – смислах. Виявилось, що в семантичному світі відношення між семантичними одиницями, точно такі ж, як і в фізичному світі, де всяка дія має свій оригінальний смисл і де одна дія впливає на іншу дію і завдяки цьому змінює смисл того, що відбувається. У цих операціях полягає суть механізму дії духовних відносин. Різниця між морфологічними органами матеріального світу і одиницями духовного світу полягає лише в тому, що функціональні органи в іншому випадку мають практично необмежений ступінь свободи. Останнє особливо наочно підтверджується спроможністю людини фантазувати. Тут царює вільна причинність.

Отже, сутність дії функціональних органів механізму збудження полягає в якісному перетворенні семантичного

матеріалу, який переходить при цьому від підструктури до підструктури і рухається від входу до виходу в ній. Тому, якщо простежити за зміною семантичного поля, то можна побачити кінцевий продукт їхнього функціонування і зрозуміти призначення механізму в житті людини. Хоча фізика і хімія цього процесу залишаються поза нашою увагою.

У результаті ми приходимо до розуміння людської особистості як системи функціонуючих органів або точніше, як сукупності якісно різноманітних згустків субстанції, що перебуває, починаючи зі стадії морфогенезу, не говорячи вже про функціонування і розвиток, у польовій формі. Функціональні органи, розташовуючись у внутрішньо-особистісних підструктурах, утворюють надзвичайно складний механізм породження продуктів культурогенезу [див.: 30, с. 21].

Смислобудівництво с смисловій сфері особистості здійснюється повсімістно і з розмахом у декілька етапів. Справжній же саморух ґрунтується, як відомо з вчення Г. Гегеля, на такому протиріччі, яке “полягає не в чому іншому, як у тому, що в одному і тому ж відношенні існує як дещо в самому собі і його відсутність, негативне його самого [59, с. 31]”.

Перший етап пов’язаний з тим, що смисли, що потрапили до сфери з двох різних каналів: освіти і психіки, наповнюють свідомість і з ними відбувається диференціація: одні, ті що мають відношення до світоглядних знань, починають виконувати керівну роль, тобто стають світоглядними і тому рухаються у вертикальній площині, а інші набувають властивість інструментальних засобів і рухаються у горизонтальній площині.

Якщо сигнал подано у вигляді знання, то він рухається у двох напрямках вниз до психофізичного і психологічної підструктур і вверх до вольової підструктури. Так виникають функціональні органи у кожній з підструктур особистості: у психофізичній – відчуття, у психологічній – уява, у соціологічній – індивідуальні знання, у вольовій – ціннісні орієнтації.

Організаційна цілісність замикає психоструктури духовності людини в єдине: безсвідоме – свідоме, самосвідоме – надсвідоме, висуваючи внутрішній світ людини на інший рівень буття. То є

спрямованість руху в психоструктурах духовності людини від позасвідомого (безсвідоме) через свідоме, самосвідоме назад до позасвідомого, але вищого рівня (надсвідоме).

Причиною, що породжує функціональні органи в структурі людини, і водночас, наслідком їхнього функціонування є дія. Її польова форма доведена в ході вже згадуваного дослідження. Нагадаємо, що тут має місце аутопоезис, тобто органи самі себе породжують і підтримують на стадії функціонування. Ось чому вона – дія, безперечно є базовою категорією аналізу для психологічної науки. “Численні дослідження дії, виконані в рамках психологічної теорії діяльності, призвели до висновку, що вона володіє породжуючими властивостями. Дія – це жива форма, подібна органічній системі, в якій розвиваються не тільки притаманні їй властивості, але і складаються, формуються недостатні такій системі органи [91, с. 94]”.

На другому етапі світоглядне знання, що створило функціональні органи починає впливати на формування так званих горизонтальних механізмів, що розташовані кожен у своїй підструктурі: у психофізичній – механізм відчуття; у психологічній – механізм мотивації; у соціологічній – механізм соціалізації; у вольовій – механізм воління. Рух збуджує більш глибоко лежачі горизонти мозку людини. Так починають оживати самосвідомість, а потім і надсвідомість.

На третьому етапі функціональні органи, що лежать у площині свідомості утворюють органічну цілісність. Процес формоутворення завершується формуванням механізму збудження, що виготовляє кінцевий продукт – світогляд особистості.

На четвертому етапі функціональні органи набувають максимальної потужності завдяки зворотному впливу системи функціональних органів, об'єднаних у так звані вертикальні механізми: цілеутворення і смислопородження. Особистість, нарешті, повністю саморозгонулась і отримала третє джерело постачання смислів завдяки набутій власній властивості породжувати смисли.

Циклічний характер формування системи індивіда – **системна закономірність**. Тому його вивчають і інші дослідники під іншим

кутом зору. Тому поряд з нашою моделлю мають право на життя й інші її варіанти. Наприклад, уральські вчені вважають, що він “закономірно включає чотири етапи, як зміну рівня взаємодії активного елемента – розуму і консервативного – тілесній організації: (1) етап єдності унаслідок нерозвиненості розуму, який ще не став автономним елементом взаємодії, (2) етап залежності розуму від тілесної організації, (3) етап панування розуму, (4) етап діалектичної єдності [221]”.

Отже, морфологічні процеси набули повноти і особистість, нарешті, досягла межі власного саморозгортання структури і отримала, нарешті, власну фізіономію.

Ми тепер можемо перейти до **функціонального аналізу** світоглядної культури, оскільки кожен з функціональних органів тепер має сукупність функцій, що відомі нам як функціонали. Нагадаємо, що таких функціоналів дуже багато про що ми вже вище заявляли і порівнювали з величезною кількістю цивілізацій.

Звернення до **функціоналу** – дуже відповідальний момент у дослідженні, оскільки світоглядна культура особистості має продукти для внутрішнього споживання і вони звісно не мають тієї форми у якій вона матеріалізується у зовнішньому середовищі. Отже, коротко пояснимо, що собою представляє соціальний функціонал.

Поняття “соціальний функціонал” ми використовуємо для позначення норми, що означає утворення певної перспективи дії соціального елемента в здійснюваних ним вчинках, постійної в сенсі власне якості своєї перспективності і що забезпечує соціальному елементу через його діяльність полягання безумовної присутності в активності іншого ж елемента [230]. При цьому порядок “соціального функціонала” реалізується тільки у тому випадку, коли що виділяється як такого роду умовність соціальний елемент фіксується в стані “приналежності”, що відрізняє його. Функціонал формує якість передвизначальної “основності” соціальної взаємодії, характеризуючи його умовами схильності: сам собою виражаючи специфічність, що розповсюджується, і наділяючи елемент, якому адресована його активність, приймаючою характерністю.

При цьому у вузькому розумінні “для моделювання” допускається виключення власне тригерного початку функціонала, і в грубому сенсі вже “підставу”, що безпосередньо “розповсюджується, можна розуміти виразником що відповідає нормативу “функціонала” змісту. Звідси функціонал можна розуміти такою соціальною специфікою, яка як в даному, так і в будь-якому іншому випадку “виконує властиву нею функцію”.

Функціонал фактично означає для елемента придбання ним характеристики такого виконуючого дію агента, для якого вчинок подібної дії не означає власного кроку розвитку, функціонал є єдиною нормою прояву активності, закріпленою на “просторі” безлічі дій.

Іншою нормативною основою функціонала є забезпечена ним можливість закріплення сторонньої “участі в існуванні”, тобто функціонал служить наочною основою будь-якого як соціального “сприяння”, так і соціального ж “порушення”.

Таким чином, функціоналом є саме той базисний норматив соціальної дійсності, на основі якого дана дійсність здійснює процедуру матрицювання. З іншого боку, якщо дійсність показує як щось, індивідуально розвинене в практиці дій одного соціального елемента, надає властиві йому можливості в користування ще деяким елементам, то тим самим першому і надається можливість проявити свою наділену функціональною характеристикою. Функціонал – це головний і практично єдиний нормалізатор соціальної дії, що забезпечує його “цілісне” виконання, як і що реалізовує процедуру накладення свого роду “відбитку” на схильних до дії умовності. (Тип визначення: наочне).

Структурною особливістю соціальної дійсності слід розуміти якість її наповненості соціальними діями, початком власне виділення яких виявляється специфіка їх складу учасників, що характерний “визначився”.

Все, що відрізняється в соціальній взаємодії певною функцією, виражає себе як функціонал (само “є функціоналом”). Проте об’єктивну якість певної функції неприпустимо обмежувати тільки тим, що вона повертає до

“такого саме” порядку взаємодії, її відрізняє і локальне значення, що характеризує її включеність в порядок взаємодії. Усередині взаємодії певна функція утворює структуру умовності, призначену для миттєвого розпізнаванню партнером здійснюваної нею функціональності.

Соціальний процес, взагалі соціальна впорядкованість часу, рівним чином відкрита не тільки перед певною функцією, але і, через повсюдність темпорального впорядкування, практично перед будь-яким форматом, може бути визнана нами чужим функціоналу класом значень. Історична наочність, нормалізована внутрішньою регулярністю своїх зв'язків і структуризацією загального соціального часу, складає ніякий функціоналу клас значень. Усередині функціонала, в протилежність процесу, не виділяється ніяка складна умовність, він є реальністю, що “міцно скріпляє”, заповнює однозначний реальний для себе простір, тому і простори, як місця історичних змін, відкривають свій функціоналу клас значень. Цей же клас можуть заповнювати і довільні форми діяльності, так або інакше здатні редукуватися до виду відособленої взаємодії.

Як впливає з вищевикладеного, то ми маємо дуже велику кількість функціоналів, що прив'язані до світогляду і можуть бути використані для пояснення світоглядної культури особистості. Це означає, що треба накласти певні обмеження і на редукаційній основі вирішити проблему.

Для реалізації мети даного дослідження ми беремо за критерій обмежування функціоналів **механізму збудження**, що за концепцією В. Беха притаманний свідомості і на цьому побудуємо функціональний аналіз світоглядної культури особистості. **Наша ідея або робоча гіпотеза полягає у тому, що функціональні органи механізму збудження породжують кожний для себе специфічний функціонал яким він виходить з області інтелектуальної діяльності у простір звичайної культурологічної діяльності.** Таким чином, духовне перетинає межу практичного і самореалізується у практичній площині.

Усі інші функціонали ми прив'язуємо до інших функціональних органів, що притаманні системі

внутрішньоособистісних механізмів, знаходяться у горизонті самосвідомості і надсвідомості і інших площинах смислової сфери, тобто вони займають інші місця і відіграють інші функції у життєдіяльності особистості. Наприклад, функціонал світотворення ми пов'язали б з кінцевим продуктом механізму самореалізації і його функціональним органом – дією, що виходить на соціетальний рівень або у суспільство.

На підставі вищевикладеного ми висуваємо **робочу гіпотезу** про, що функціонали прив'язані до функціональних органів, оскільки вони є проявом світоглядної культури у просторі смислової сфери. Це означає, що до механізму збудження відносяться такі функціонали:

– у психофізичній підструктурі де діє функціональний орган відчуття – **світовідчуття**;

– у психологічній підструктурі де діє функціональний орган уявлення – **світоуявлення**;

– у соціологічній підструктурі де діє функціональний орган світоглядні знання – **світосприйняття**;

– у волеологічній підструктурі де діє функціональний орган ціннісні орієнтації – **світобачення**;

– на виході у якості комплексного продукту, що є також функціональним органом, ми маємо світогляд, який породжує функціонал – **світорозуміння**. **подамо головні характеристики функціональних органів і функціоналів, що входять до структури світоглядної культури.**

Почнемо з характеристики **функціональних органів**, що входять до **механізму збудження**. Загальною характеристикою всіх механізмів є дві головні функції, які вони виконують: енергозабезпечуюча, завдяки якій відбувається функціонування механізму на певному рівні (психофізичному, психологічному, соціологічному, волеологічному, інтелектуальному і соціетальному), і продукуюча внутрішній і зовнішній продукт, яка реалізує “підйом” особистості на наступний рівень.

Відчуття як функціональний орган – останній пункт у якому зовнішній світ і світ людини торкаються один одного. Під **відчуттями** тут розуміється початковий рівень процесу

віддзеркалення, результат дії об'єктивної реальності на органи матеріального і духовного чуття людини. Відчуття – це вже психічне явище, оскільки воно володіє властивостями цілого. Зовнішній подразник треба перетворити на якість “для себе”. Ця якість повинна бути закінченою, завершеною: зовнішній подразник представ у формі найменування – “бачу”, “чую”, він виділяється і отримує ім'я. Це початок становлення якості “для себе”. Відчуття – це рівень привласненого найменування з вказівкою обмеження. Таке найменування буде для кожного аналізатора іншим, відповідно до різниці їх природи; цю обставину отримало часткове віддзеркалення в законі специфічної енергії органів чуття Мюллера.

Уявлення як функціональний орган знаходиться у психологічній підструктурі біологічного організму людини і породжує, за нашою робочою гіпотезою, світоуявлення. Подамо його характеристику. Відомо, що **уявлення** як функціональний орган чудово описаний Е. Дюркгеймом, який вважав, що “уявлення насправді — не простій образ дійсності, не інертна тінь, що відкидається на нас речами; це сила, що піднімає навколо себе цілий вихор органічних і психічних явищ. Нервовий струм, супроводжуючий утворення ідей, пробігає не тільки в кіркових центрах навколо крапки, де він зародився, і переходить з одного зчеплення в інше, але відбивається в рухових центрах, де викликає рух, в чутливих центрах, де збуджує образи, часом викликає початок ілюзії і може торкнутися навіть вегетативних функцій [87, с. 96-97]”. Тож, уявлення – це інваріантна частина інформації, витягнута з сховищ пам'яті, відповідних різним предметам або різним проєкціям одного і того ж предмету, явища. У уявленні формуються образи тільки тих предметів, які існують в реальності. Уява ж, на відміну від уявлення, – це процес поєднання уявлень, і з цієї причини його результатом може бути образ предмету, явища, що не існує в реальності.

Знання як функціональний орган формуються на підставі навчання і виховання, з одного боку, а з іншого – збагачуються з підвалів підсвідомого/ несвідомого і набувають індивідуального забарвлення. Тож, під елементом **знання** розуміється ідеальний

вираз в знаковій формі об'єктивних властивостей і зв'язків миру, результат індивідуальної пізнавальної діяльності і досвіду. У знанні здійснюється переклад розрізнених уявлень в теоретичну систематизовану форму. Знання – це один з видів інформації, тому його основна функція – репрезентувати весь усвідомлюваний соціальний світ в конкретній людській голові. Найбільш ефективним видом знання є, природно, наукове знання. Тут доречно привести посилання на загальновідому тезу марксизму про те, що все, що робить і з чим стикається людина, вимушено пройти через його голову і відбитися в ній у формі знання.

Ціннісні орієнтації формуються у волеологічній підструктурі. Як функціональний орган вони розуміються нами як цінності людини, що пройшли селекцію або відбір. Це означає, що насправді людина в своїй повсякденній формі життєдіяльності оперує найбільш вагомими, із його точки зору, цінностями, останні присутні тут же, але знаходяться як би до певного часу в тіні свідомості. При цьому, як писав Т. Парсонс, ціннісна орієнтація “відноситься до тих аспектів орієнтації діячів, які зобов'язують його дотримувати певні норми, стандарти, критерії вибору всякий раз, коли він опиняється в невизначеній ситуації, що дозволяє (і що вимагає) зробити вибір [167, с. 83]”.

Світогляд, як функціональний орган, виступає інтегративним продуктом дії механізму збудження і тому є найскладнішим утворенням свідомості людини, оскільки він увібрав у себе зміст і енергетику відчуттів, уявлень, засвоєних знань і ціннісних орієнтацій особистості. Він стоїть на голову вище за інших елементів цієї цілісності.

Продуктом даного механізму є *світогляд* людини, під якою розуміється “система уявлень про світ і місце в нім людини, про відношення людини до навколишньої дійсності і до самого собі, а також обумовлені цими уявленнями основні життєві позиції і установки людей, їх переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності, ціннісні орієнтації [148, с. 366]”. Тут перед нами розкрився зміст процесу свідомості, що розглядається нами як віддзеркалення об'єктивного соціального світу в голові окремої людини, яке можна назвати “переджиття”.

Не можна не відмітити, що в приведеному визначенні світогляду як зміст даної категорії приведена майже вся палітра функціональних елементів механізму усвідомлення. Більш емким і істотним для нас є продовження визначення даної категорії, а саме, визначення світогляду як “спосіб духовно-практичного освоєння світу людиною в єдності його теоретичного і практичного відношення до дійсності [148, с. 366]”.

При цьому важливо підкреслити ту обставину, що з механізму збудження вже починається включення людини в Семантичний Всесвіт. Цьому сприяє набір функціональних органів в його структурі, які у міру просування в ній стають “м’якшими”. Так функціональний орган “знання” перетворився спочатку в ціннісні орієнтації, а потім в світогляд. Завдяки тому, що світогляд є не таким “жорстким”, як два попередні елементи, то воно дозволяє людині не тільки розуміти інших людей, але і декодувати сенси, що прочитуються нами з семантичного континууму.

Далі на основі наведених характеристик функціональних органів встановимо **специфіку функціоналів**, що входять до світоглядної культури особистості. Вони не тільки повторюють зміст сигналу, що живить їх з боку функціонального органу а й **змінюють його характер** відповідно до умов культурологічного середовища

Світовідчуття, як функціонал, створює образ картини світу, що створюється людиною для себе, тобто він обслуговує формування світогляду особистості і закладає перший камінчик у інтегративний функціонал, що породжує світогляд – світорозуміння

Світоуявлення, як впливає з функціонального органу є, варіативна діяльність інтелекту людини, що творчо перебирає можливі варіанти розвитку подій у світі чи у конкретній локалізованій ситуації. Процес реального ототожнення форм діяльності суб’єкта із формами та закономірностями самих предметів здійснюється безпосередньо в практичному відношенні. Проте людина, на відміну від тварини, не зливається повністю зі своєю діяльністю, вона робить саму свою життєдіяльність предметом своєї волі і своєї свідомості (К. Маркс). Форма діяльності (саме як *форма*) ніби “відшаровується” від тіла

діяльності та опредмечується в особливому матеріалі – в “матерії” слова, знака та ін. Саме тому людина здатна, завдяки автономному мисленню, зробити предметним для себе образ своєї діяльності і тим самим змінювати не тільки форми зовнішніх речей, а й форми власної активності. Мислення як діяльність в ідеальному плані (і з ідеальним планом) виступає діяльною перебудовою схем, форм, образів людської діяльності.

Світосприйняття, як функціонал, мабуть найбільш насичене смислами і деталями сьогодення утворення. Він має бути швидкоплинним, оскільки на людину йде постійний тиск з боку прочитаного, почутого і побаченого у ході навчання і виховання, що неодмінно вступає у суперечність з навіяним архетипами, інтуїцією, інстинктами, досвідом. Картина світу змінюється як у калейдоскопі і тільки воля здатна стримувати потік образів, що навіюється підсвідомістю, з одного боку, а з іншого – вноситься у голову ЗМІ, телебаченням, маніпулянтами, конкурентами, доброзичливцями, керівниками, політиками, та іншими зацікавленими суб’єктами.

Світобачення, як функціонал, представляє узагальнену картину, що пройшла відбір через призму ціннісних орієнтацій особистості на основі оцінки минулого, сьогодення і майбутнього, тобто він бачить логіку подальшого розвитку явища. І, більше того, у ході селективних дій ця картинка має бути порівняна з іншими і отримати експертну оцінку у залежності від якої вона може бути відкинута, чи навпаки, обраною за зразок.

Логічно припустити, що функціонали світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття і світобачення є дуже залежними від ситуації у яких перебуває особистість і здатні до надмірної плинності, особливо у випадках коли людина неврівноважена і кидається у своєму виборі зі сторони у сторону. До того ж вони дуже залежні від психологічного типу особистості, мається на увазі хто ця особа? Холерик, сангвінік, флегматик чи меланхолік.

Світорозуміння, як функціонал, виступає інтегративною формою, інтегралом від попередніх станів первинних функціоналів у якому реальний світ уже відійшов на задній план, а залишились у свідомості, тобто у підставі, лише його понятійна, тобто ідеальна

форма – образ світу. Він може бути – оптимістичним або песимістичним, позитивним або негативним, світлим або темним, толерантним або агресивним, теплим або холодним.

У результаті проведеного аналізу можна констатувати, що усередині взаємодії функціонали розпізнаються по характерній для них здатності виділення типових форм, як, зокрема, навмисні “порушники стійких комбінацій”, виконавці видів діяльності “приватного порядку”, інтегратори і дезінтегратори, комунікатори і взагалі будь-які “на щось здатні виконавці”.

Власна нормативність функціонала, фіксує функціонал як “перетворюючий” початок соціальної взаємодії і визначає положення, що якщо якийсь соціальний елемент хоч би раз приймає на себе виконання певної функції у взаємодії з якимсь елементом-партнером, то його власний зміст доповнюється установкою на готовність до “відтворення” подібних взаємодій в подальшому.

Інша справа, що історично елементи, що “постійно діють”, – “функціонали”, як правило, не виділяють такі специфічно особливі елементи своєї функціональної комбінації як склад, що “безпосередньо діє”, і наступний за ним у вигляді “другого ешелону” склад “забезпечую чого” призначення.

Відносно власного функціонала всяка соціальна взаємодія допускає лише розділення на відтворних в будь-якому повторенні “зручні”, типові операції, і незручні, обтяжені обставинними умовами – індивідуальні. Звідси ж можна визначити і виділяючи “активну” функціональність специфіку – це спорідненість до типових взаємодій, так само як і до інших приватних форм соціальної повторюваності. Соціальний функціонал, здібний до багатократного виконання акції своєї “типової” діяльності в різних тимчасових крапках, на різних ділянках ліній розвитку великого числа інших елементів, представляє для розвитку, узагальнювального вже його самого, функціонал з “стійким значенням”. У великому історичному розвитку такий, певний функціонал, стає основою накопичення історичних зв’язків. Хоча функціонали із загальносоціальним значенням і не так масово представлені, в плані термінологічної конструкції саме вони

створюють, якщо відкинути функціонали окремих випадків, – групи сенсів функціонала. Наприклад, функціонали, що підтримують регулярність розвитку, об'єднані в регуляторну групу, що розширюють область розвитку – в розширювачі, а також в обмежувачі, формувачі і ін.

Якщо бачити соціальний розвиток таким, що організовується в будь-якому, як регулярному, так і іррегулярному варіанті, розуміючи останній і свого роду системою “пульсуючої активності”, і пов'язувати найбільший ступінь невизначеності подібного розвитку із специфікою витрачання що забезпечують соціальні можливості засобів, то причиною такого роду “пульсації”, швидше за все, виявляється саме нестабільність використовуваних функціональних комбінацій. Стан речей таке, що комбінація функціоналів не обов'язково трансформується саме в ту структуру соціальної дійсності, ради отримання якої вона і створювалася.

Але, проте, саме подібна, “на вигляд” другорядна, практика попереднього накопичення функціоналів, відповідає і на питання про можливість їх існування: функціонал дієвий тоді, коли соціальне середовище формує “потрібнісну оцінку” конкретної необхідності в такому практикуванні. Можна допустити, що там, де має місце діяльність, саме для якої історична тенденція, включаючи індивідуальну діяльність, накопичує забезпечення, там присутня і інша діяльність, “свобода дій”, дана тільки з тим, щоб завдяки зібраному забезпеченню здійснилася функціональність.

Отже, методологічний прийом, який ми застосували для оцінки функціоналів світоглядної культури особистості, виявився продуктивним і ми теоретично “заспокоїли” матеріал який був різнонаправленим і не складав цілісної картини. Підструктури організму людини, функціональні органи, механізми, і функціонали знайшли своє місце і отримали певні ролі у світоглядній культурі, а вона, у свою чергу, отримала не тільки функціональне багатство, але й морфологічну визначеність і сталість.

Отже, морфогенетичний аналіз світоглядної культури особистості продемонстрував що процес породження даного явища своїм корінням схований глибоко у Семантичному Всесвіті і Фізичному Всесвіті. Свідомість людини є тією матрицею на якій

надсвідоме завдяки соціальним інститутам навчання і виховання, а психічне – завдяки біологічним механізмам записують на ній специфічні локалізовані смислові поля.

Смислова сфера особистості завдяки власним атрибутивним властивостям організує обробку цих полів і “обробляє” або соціалізує свідомість шляхом формування оригінального продукту – світогляду особистості. Інтелектуальною діяльністю охоплюються зразу усі 3 рівня: **“рівень ядерних механізмів особистості, що складають психологічний кістяк людини; смисловий рівень – зміст внутрішнього світу особистості; експресивно-інструментальний рівень – типові форми та засоби взаємодії із світом [136, с. 159]”**.

Маючи величезний потенціал енергетично насичених смислів – так званих функціональних органів, що виникли у площині свідомості і утворили механізм збудження, світогляд а) у просторі смислової сфері особистості запускає процес морфогенезу по підструктурам біологічного організму людини і спонукає їх до утворення горизонтальних механізмів: відчуття, мотивації, соціалізації, воління, самовизначення; б) у просторі культурологічному світогляд проростає низкою функціоналів, що забезпечуються життєдіяльністю функціональних органів: відчуття, уявлення, індивідуальні знання, ціннісні орієнтації і, нарешті, світогляд.

Функціонали: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, і світорозуміння знаходяться у прямій залежності від функціональних органів механізму збудження представляють собою сукупність функцій або видів інтелектуальної активності особистості і генетично вмонтовані у підструктури біологічного організму.

Таким чином, світоглядна культура особистості як духовно-практичне утворення, що живиться за рахунок ядерних механізмів психологічного походження, сама знаходиться у горизонті смислового рівня, а функціонали, як її експресивно-інструментальна складова, пронизує культурологічну сферу і залишає там продукти своєї інтелектуальної діяльності.

Морфологічно світоглядна культура забезпечується сукупністю елементів функціонального походження, що лежать у просторі смислової сфери і тому не залежить від соціальних факторів, а обслуговується біологічним організмом людини і тому незалежна у функціонуванні, конструктивно вона вибудована у формі механізму збудження.

У **функціональному** аспекті вона існує як інтегративний функціонал, який, з одного боку, знімає імпульси з усіх підструктур людського організму у вигляді функціоналів породжених функціональними органами механізму збудження, а з іншого – вона є тригерним чинником для формування механізму самовизначення особистості.

Фізичною і організаційною підвалиною світоглядної культури особистості є звільнена, в результаті специфічно організованих взаємодій між внутрішніми реакціями (рефлексії) і зовнішніми взаємодіями (праця і спілкування), **енергія**. Взагалі, “надлишкова” енергія, як здатність здійснювати більше внутрішньої і зовнішньої діяльності, ніж це потрібно для підтримки життя, є невід’ємною частиною процесу саморозгортання усілякої системи. Причому результатом здійснення енергозабезпечуючої і продукуючої внутрішній і зовнішній продукт функцій є певна структурна цілісність особистості, певний рівень духовної цілісності особистості.

Фактично світоглядна культура відіграє **дві надзвичайно важливі функції** у життєдіяльності особистості людини, оскільки, з одного боку, вона збуджує її смислову сферу до диференціації і активізації інтелектуальної форми діяльності, а з іншого, надлишкову енергію вона постачає у зовнішнє середовище де реалізується у формі культурологічної діяльності, залишаючи за собою артефакти відповідні до змісту історичної доби. Таким чином, завдяки світоглядній культурі людина живе і творить у духовно-практичному вимірі.

2.3 *Критерій і показники зрілості світоглядної культури особистості*

Завданням даного підрозділу є визначити критерій зрілості світоглядної культури особистості, що відкриває шлях до цілеспрямованого впливу на формування її головних характеристик, оскільки ми зацікавлені у тому, щоб особистість була цілісною, універсальною і духовно багатою.

Тут ми маємо звернути увагу на одне важливе методологічне зауваження щодо обрання критерію зрілості світоглядної культури особистості. Результативність дії механізму світоглядної культури особистості, як слушно зауважив відомий болгарський вчений С. Михайлов, треба шукати поза даною системою, оскільки “критерій ефективності ... даного суспільного явища не може знаходитись у принципі в середині ... цього суспільного явища [152, с. 359]”. Тому його треба знайти за межами вказаної сукупності зв’язків.

Проблема пошуку **міри зрілості світоглядної культури особистості** полягає у даному випадку у тому, що культура є тим, що “створюється для задоволення духовних потреб людини [117]”. І тому вона є “особливим типом цілісності [150, с. 130]”, об’єднуючим об’єктивне і суб’єктивне, індивідуальне і загальнолюдське, унікальне і універсальне, духовне і практичне, її розвиток визначається свободою, творчістю і завданнями розвитку людського потенціалу. Високоінтеграційні якості культури виявляються в її категоріальній системі, відповідній понятійному складу мислення, науки і соціальної практики. Структура культурних категорій включає раціональний, етичний і естетичний аспекти. Культурний розвиток є віддзеркаленням і констатацією духовно-світоглядного пошуку, оцінкою досягнутого в ціннісно-смысловій сфері.

Розвиток ціннісно-смыслові сфери підпорядкований завданням розвитку самосвідомості людини і відбувається в просторі культури. Вона – сфера самореалізації людини, розвитку його творчих сил. Життєтворчість має культурну цінність в тій мірі,

в якій демонструє розвиток людських можливостей, а не досягнення утилітарних цілей.

Характерними рисами культурної реальності є спосіб діяльності, специфічні культурні відносини і перспективи розвитку людини і суспільства. **Відмінною рисою культурного відношення є переклад придбань ціннісно-сислової сфери в конкретно-практичний план, що об'єднує простір і час, існування і значення, виділяє сенс фактів, предметів і явищ.**

До вирішення цієї проблеми близько підійшла психологічна наука [116]. Проблема соціальної зрілості, а вона по змісту співпадає з предметом нашого дослідження, знайшла своє відображення у психологічних концепціях соціалізації-індивідуалізації особистості Г. М. Андрєєвої, М. І. Бобнєвої, І. С. Кона, Б. Д. Паригіна. А. В. Петровського, Д. І. Фельдштейна, К. Еріксона; соціальних установок і ціннісних відносин (В. Н. Мясичев, Ш. А. Надірашвілі, В. А. Ядов); в теоретичних уявленнях про особистісну зрілість у вітчизняній і зарубіжній психології (А. Г. Асмолов, Б. С. Братусь, В. П. Зинченко, В. С. Мухіна, В. А. Петровський, А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл, Е. Фромм); в розробці методів активного соціально-психологічного навчання (Ю. Н. Ємельянов, Є. С. Кузьмін).

На думку І. Кона, соціальна зрілість особистості – поняття, що фіксує одне з головних досягнень процесів навчання і виховання, здійснюваного сім'єю, школою, соціальним оточенням, соціумом в цілому. Соціальна зрілість розглядається як стійка якість особистості, що характеризується цілісністю, передбачуваністю, соціальною спрямованістю поведінки в усіх сферах життєдіяльності. Зріла особистість – це особистість, яка активно володіє своїм оточенням, стійкою єдністю особистісних рис і ціннісних орієнтацій і здатна правильно сприймати людей і себе [108].

Ф. Р. Філіппов зазначає, що соціальна зрілість – об'єктивно необхідний етап розвитку особистості, який характеризується досягненням самостійного соціального положення людини.

Обумовлений професійно-технічними і соціальними вимогами рівень освіти забезпечує реалізацію людиною її цивільних прав і

обов'язків, засвоєння, інтеріоризацію етичних норм і цінностей класу, соціальної групи, суспільства в цілому, традицій і духовного багатства національної і загальнолюдської культури. К.К.Платонов використовує термін “мінімум соціальної зрілості особистості” і визначає його як етап розвитку особистості, як поява в її спрямованості соціальних норм, що визначають здатність усвідомлено, активно і самостійно брати участь в житті суспільства, прагнення до подальшого, максимально можливого для неї ідейно-політичного і професійного вдосконалення.

У соціально-психологічному контексті поняття “зрілість” трактується як досягнення в розвитку особистості та індивідуальності, що характеризується здібністю людини до самостійності в житті, коли вона не потребує допомоги з боку інших, які б підтримували її життєву рівновагу і протистояння життєвим труднощам (К. О. Абульхапова-Славська, Г. М. Андрєєва, А. Г. Асмолов, П. І. Слободчиков та ін.). Протягом життя людина продовжує оцінювати свій досвід, прогнозує свою поведінку, зіставляючи із реальними або передбачуваними оцінками і досвідом інших людей. Проте “значущі інші” стають лише її порадиниками, опонентами в справах, з приводу яких вона сама ухвалює життєво важливі рішення на основі власних “значень життя”. Здібність до прийняття таких рішень і до їх здійснення – показник зрілості психічного розвитку людини, а критерії, на основі яких вона їх здійснює, – соціального розвитку.

На суперечності при виділенні критеріїв оцінки соціальної зрілості указував І. С. Кон. Він пише, що, “намагаючись сформулювати єдиний критерій соціальної зрілості, деякі автори вибирають як такий критерій початок самостійного трудового життя. Взявши за основу цей критерій, ми знайшли б перш за все величезну нерівномірність у темпах соціального дозрівання різних груп молоді: раніше дозріває сільська молодь, потім робітники і пізніше – молодь, студентство [108, с. 42]”. І. С. Кон робить висновок, що необхідно розглядати соціальне дозрівання як багатовимірний процес, що має не один, а декілька критеріїв.

До найважливіших з них він відносить: “завершення освіти, набуття стабільної професії, початок трудової діяльності,

матеріальну незалежність від батьків, політичне і цивільне повноліття, службу в армії для чоловіків), вступ до браку, народження першої дитини. Перехід від дитинства до дорослості характеризується збільшенням кількості і розширенням діапазону фактично доступних або нормативно обов'язкових для індивіда 347 даного віку соціальних ролей, що пов'язано з розширенням сфери його життєдіяльності. В процесі розвитку істотно міняється суб'єктивна значущість і співвідношення різних ролей і пов'язаних з ними відносин [108, с. 42]”.

Г. С. Сухобська [204] розглядає найважливіші атрибути соціально-психологічної зрілості і відносить до них такі здібності: до самостійного прогнозування своєї поведінки в будь-яких життєвих нестандартних ситуаціях на основі розвинутої здатності здобувати потрібну інформацію і аналізувати її стосовно мети; до мобілізації себе на виконання власного рішення всупереч різним обставинам і внутрішньому соціально немотивованому бажанню її припинити; до самостійного відстеження ходу виконання власних дій і їх результатів; до прояву оцінної рефлексії на основі сформованої самосвідомості і об'єктивної неупередженої оцінки своїх думок, дій, вчинків; до емоційно-адекватної реакції на різні ситуації власної поведінки.

А. А. Реан [163] розглядає чотири компоненти соціальної зрілості особистості. Ці компоненти є базовими, фундаментальними, оскільки навколо них певним чином і групується безліч інших. Такими компонентами є: “трійка” відповідальність, терпимість (толерантність), саморозвиток; четвертий інтеграційний компонент, який охоплює всі попередні і одночасно присутній у кожному з них – позитивне мислення, позитивне ставлення до світу.

Тож, щодо оцінки зрілості світоглядної культури особистості як такої, то у науковій літературі немає теоретично обґрунтованої позиції яку б можна було підтримати однозначно. Є лише спроби зробити це на основі спостережень за окремими групами населення, наприклад, студентською молоддю. Так, наприклад, В. Р. Шамсутдінова вважає, що критерієм зрілості цього явища з позицій “світоглядної орієнтації особи на загальнолюдські

соціокультурні норми, на духовно-патріотичні ідеали рідної культури і готовність особи слідувати їм в своїх справах і вчинках **висвічують ступінь сформованості світоглядної культури** (виділено – Ю.Х.) [222, с. 13]”.

І далі вона продовжує свою думку: “Науково-теоретична і поведінково-вольова готовність, духовно-етична зрілість, професійна і соціальна компетентність особи при педагогічному аналізі можуть виступити як основні якісно-інтеграційні критерії, що дозволяють фіксувати процес становлення світоглядної культури студента, визначати рівень її сформованості у майбутніх фахівців в процесі професійного навчання в ссузе (у середньому спеціальному навчальному закладі освіти – Ю.Х.). Це і дозволило обґрунтувати структурно-психологічну модель становлення світоглядної культури особи в системі професійної освіти фахівців в основних показниках соціально-психологічних проявів феномена світоглядної культури студента [222, с. 14]”.

На завершення дослідниця робить загальний висновок про те, що “якісно-інтеграційні критерії світоглядної культури особи студента в умовах середньої професійної педагогічної освіти виявляють змістовне наповнення, якісні характеристики і індивідуальний рівень сформованості її когнітивного, емоційно-ціннісного, мотиваційно-сміслового і діяльнісно-продуктивного компонентів. Одночасно з цим, науково-теоретична і поведінково-вольова готовність, духовно-етична зрілість, соціальна і професійна компетентність особи дозволяють визначити у фахівців гуманітарного профілю рівень становлення світоглядної культури в цілому. А це виступає основою для цілісного соціально-педагогічного діагностування прояву рівнів сформованості світоглядної культури студента в процесі навчання у середньому спеціальному навчальному закладі.

Очевидно, що досягнення у середньому спеціальному навчальному закладі високого (системного, творчого) і середнього (достатнього, свідомого) рівня сформованості світоглядної культури студента – майбутнього фахівця об’єктивно вимагає випереджаюче педагогічне проектування системно-технологічної

організації учбово-пізнавальної діяльності в умовах освоєння студентами гуманітарних дисциплін [222, с. 15]”.

Однак, на нашу думку, інтегруючим засобом для судження про ступінь зрілості світоглядної культури особистості або **критерієм є рівень її самовизначення, вектор її розвитку або мовою психологічної науки – спрямованість особистості**. Це одне і теж. **“Виокремлюючи за допомогою свого світогляду особовий аспект культури, суб’єкт визначає поле і вектор свого розвитку [200, с. 71]”**.

Такий висновок ми робимо на основі того, що світогляд, як функціональний орган структури особистості, а світорозуміння як функціонал, є пусковим механізмом формування **механізму самовизначення особистості**, що діє на соцієтальному рівні, тобто вписує її у культурне середовище – суспільство. По-іншому, про зрілість світоглядної культури особистості ми судимо по її самовизначенню у цьому світі на основі вектору розвитку як кінцевому його продукті. Від цього залежить її самореалізація у суспільстві.

Найважливішою якістю культури є цілісність і універсальність всіх культурних форм [151, с. 35]. **Властивість світогляду, що забезпечує цю цілісність і універсальність, ми визначаємо як його культуру**. Соціальна зрілість особистості людини – це її культура. У даному випадку світоглядна. Її можна розглядати в наступних аспектах:

а) як соціокультурний сенс, відбитий в категоріальному ладі: світ, людина, минуле, сьогодення і майбутнє, смисложиттєві питання, ідеали, ціннісні орієнтації;

б) все, що має особовий сенс;

в) рівень розвитку функціональної світоглядної структури, що впливає на поведінку людини.

Культура світогляду включає не тільки спосіб духовно-світоглядної діяльності як діяльнісний компонент, ціннісно-сміслові придбання як змістовний аспект, але і формування внутрішнього світу людини. Культура світогляду – це такий його рівень, який забезпечує єдність сенсу, життя і творчої самореалізації людини.

Сенс, ідеали і цінності є концептуальними моментами. Їх конкретизація і розгортання визначає вибраний людиною стиль життя, професійне покликання, міру життєтворчості.

Продуктивність культури світогляду виражається в наступних основних критеріях [20]:

1) рівень світоглядної діяльності (усвідомленість організації світоглядного пошуку, її активність, синтезування нових прийомів і засобів світоглядної діяльності, способи вирішення виникаючих протиріч, глибина і свідомість цих процесів);

2) якість продуктів світоглядної діяльності (повнота, цілісність і інтегративність образів і картин світу);

3) внесок носія культури світогляду в смислову і світоглядну сферу інших людей, професійних, етнічних груп і ширших спільнот.

Інтелектуально-пізнавальна діяльність в рамках культури світогляду характеризується інтеграцією аксіолого-світоглядного пошуку і духовно-практичної діяльності. Це особова світоглядна система, сформована на основі загальнолюдських, національних і конкретно-історичних ідеалів, цінностей і власного життєвого досвіду, життєвих принципів, позицій і відносин, а не зовнішні світоглядні принципи, пропоновані людині, не формальні або фактичні моральні вимоги, а певний етап смисложиттєвих шукань, ним пережитий, виношений і відчутий. Вона представляє високий рівень готовності до реалізації і вдосконалення творчого підходу до конструювання власної життєдіяльності.

Ознаками світоглядної культури є вміння засвоювати символічно передавану інформацію, розуміння мови мистецтва різних епох. Розширення сфери спілкування стає наслідком сформованої культури світогляду. Вона демонструє збіг культури і фундаментальних, глибинних основ особи людини, перекладає глобальні культурні проблеми мовою особової духовної культури. **Вона – та частина внутрішнього світу людини, де відбувається формування світоглядних переконань, цінностей, ідеалів, культурно, соціально і особово санкціонованого способу діяльності в їх методологічних значеннях і характеристиках.**

Її розвиток відбувається в процесі смислового обміну в системі “духовність – особа – культура” і задовольняє наступним вимогам:

- а) обліку методологічних і концептуальних положень культури;
- б) усвідомленню і визначенню особою своїх цілей;
- в) визначення особою свого місця в системі “цивілізація – культура – духовність”.

Вищевикладене дозволяє виділити особливості зрілої світоглядної культури:

1) розуміння її як відкритої системи, що постійно збагачується новими положеннями, що розкривають цінність людського буття;

2) творчий характер, що базується на якісно новому рівні рефлексії і саморефлексії, направлений на осмислення власного буття як якоїсь цілісної єдності;

3) синтез загальнолюдських, національних, етнічних і групових цінностей;

4) творчий характер на методологічному, концептуальному рівні;

5) активний характер, що впливає на конструювання картин і образів миру, на самостійний, особовий, творчий вчинок.

Однак, ми дуже глибоко проникли у структуру особистості і тому тепер можемо обґрунтувати показники міри сформованості світоглядної культури. Нагадаймо, що **міра**, за визначенням Г. Гегеля, є “певна кількість тепер уже не як байдуже або зовнішнє визначення, а так, що воно як таке визначення зняте і є якість і те, завдяки чому щось є те, що воно є, – це істина певної кількості, міра [58, с. 442]”.

І далі він зазначає: “У мірі сполучені абстрактно виражена якість і кількість. Буття, як таке, є безпосередня рівність визначеності з самою собою. Ця безпосередність визначеності зняла себе. Кількість – це буття, що повернулося в себе таким чином, що воно проста рівність з собою як байдужість до визначеності. Але ця байдужість є лише зовнішність, що виражається в тому, що кількість має визначеність не в собі самому, а в іншому. А третє – це зовнішність, що співвідноситься з самою собою; як співвідношення з собою воно в той же час є знята зовнішність і має в самому собі відмінність від себе, яка як

зовнішність є кількісний, а як узятє назад в себе – якісний момент [58, с. 445]”.

Для оцінки якості світоглядної культури особистості важливо розглянути **два види показників** за якими пропонуємо оцінювати зрілість даного явища, а саме: **а) стану її морфологічної основи**, що оцінюється як *цілісність*; **б) стану функціональної спроможності**, що оцінюється нами як *універсальність*.

Обґрунтуємо цю тезу більш детально. Почнемо з показника **стану морфологічної цілісності світоглядної культури особистості**. За визначенням А. М. Бекарева, “сутність цілісної особистості полягає в адекватній (безкінечній, універсальній, завершеній) формі існування суспільних відносин як особистісної структури. А становлення цілісної особистості складається з двох взаємопов’язаних моментів: формування адекватної форми суспільних відносин і виникнення дійсної цілісності особистості шляхом привласнення суспільних відносин [19, с. 16]”.

Дослідження морфологічної цілісності особистості проведемо шляхом аналізу її структури. В. П. Бехом була складена інформаційна модель особистості [31], підструктури якої відповідні оточуючому середовищу, і мають психофізичний, психологічний, соціологічний, волеологічний та інтелектуальний, соціетальний рівні. Автор визначає механізми розгортання кожної підструктури. Так, розгортання психофізичної підструктури особистості відбувається за рахунок роботи механізму сприйняття. Розгортання психологічної підструктури відбувається завдяки роботі механізмів мотивації, соціологічної – механізму соціалізації, волеологічної – механізму воління. Інтелектуальна підструктура особистості визначена цим автором як розгортання так званих трьох синтетичних механізмів: збудження, цілепокладання, смислопородження. Соціетальна підструктура особистості представлена в механізмах самовизначення, самоактуалізації, самореалізації. Причому психофізична підструктура особистості складає основу всієї структури особистості, є найбільш матеріальною, підсвідомою її складовою, що живить духовне життя особистості. А соціетальна підструктура особистості є виходом до надсвідомого.

Звісно, що нас у даному випадку більше всього цікавить так званий **механізм збудження**, що лежить у площині свідомості людини і тому, з одного боку він пов'язаний з світоглядом особистості, а з другого – з іншими механізмами для яких він виступає тригером або спусковим моментом для формування **механізму самовизначення**.

Загальною характеристикою всіх механізмів є дві головні функції, які вони виконують: енергозабезпечуюча, завдяки якій відбувається функціонування механізму на певному рівні (психофізичному, психологічному, соціологічному, волеологічному, інтелектуальному і соціетальному), і продукуюча внутрішній і зовнішній продукт, яка реалізує “підйом” особистості на наступний рівень.

Інтеграція функціональних органів людського організму в органічну єдність забезпечується зв'язками слабкої взаємодії. **Виконавчим механізмом інтеграції служить мислення**, яке, як відомо, не припиняється ані на мить. Процес протікає у формі заворушення внутрішнього силового поля людини. В організмі людини виникають і розповсюджуються так звані стоячі хвилі, що в м'язах міокарда транспортують речовину і енергію, а в структурах головного мозку – несуть інформацію.

При цьому природні сили передвизначені для організації взаємодії суб'єкту з іншими суб'єктами по горизонталі, тобто на макрорівні, а інформаційні продукти або смислові кванти – для сполучення з іншими джерелами подібних випромінювань по вертикалі, тобто, на мега- і мікрорівнях. Водночас, обставина наявності двох кругообігів або типів спілкування означає наявність двох типів зворотних зв'язків у даній системі. Фізичний же конструкт людини має планетарне призначення, і тому людина при вичерпуванні матеріальних ресурсів припиняє своє фізичне існування.

Отже, морфологічну цілісність світоглядної культури слід оцінювати трьома видами показників, завдяки яким ми могли б робити висновки щодо стану світоглядної культури і шляхів її нарощування у бажаному для особистості і суспільства напрямі.

Таким чином, морфологію світоглядної культури можна досліджувати на трьох рівнях – ядерному, смислового і **експресивно-інструментальному** [136, с. 159]. На **ядерному рівні** оцінюється нейронні скупчення – мережеві сполуки або поля. На **смислового** – функціональні конструкти: відчуття, уявлення, знання, ціннісні орієнтації, що у взаємодії утворюють субстрат світогляду, як кінцевий продукт механізму збудження. А на **експресивно-інструментальному** – функціонали світотовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, що складають зміст функціоналу культурологічного походження – світорозуміння. Це функціонал на порядок вище і складніше за вихідні елементи.

Однак, ми такого інструментарію, на жаль, сьогодні ще не маємо. Хоча, рівень знань індивіда, що є функціональним органом у структурі механізму збудження і за загальною згодою визначає зрілість світогляду, ми постійно перевіряємо і на цій основі робимо висновки в цілому про стан світоглядної культури особистості.

Однак вчені постійно шукають шляхи проникнення у смислову сферу особистості з метою знайти алгоритми оцінку її стану її елементів і сучасні методи і інструментарій уже дозволяють читати “складні” думки людей по томограмі [1]. Так, наприклад, британські учені розробили технологію сканування активності головного мозку людей, за допомогою якої можна розрізняти складні думки людей. Група учених на чолі з Елеанор Магвайр з Університетського коледжу Лондона, створила алгоритм, завдяки якому вперше вдалося розпізнати образи так званої “епізодичної пам’яті”, що зберігає спогади про місце, час, осіб і дії, які ці особи виконують.

У експерименті за участю добровольців, учені запропонувала їм для перегляду три фільми, тривалістю по сім секунд кожен, в якому чоловік здійснює проста дія: наприклад, роль однієї з актрис полягала в тому, щоб, порившись в сумочці, кинути лист в поштову скриньку.

По ходу того, як добровольці дивилися кіно, їх мозкова активність сканувалася і аналізувалася. Автори дослідження особливу увагу звернули на гіпокамп – область мозку, що відповідає за орієнтацію в просторі, пам’ять і процес навчання.

Після цього добровольців просили пригадати і “програти” в пам’яті кожен з побачених епізодів, в ході чого їх мозкова активність проходила повторний аналіз, пише eurolab.ua.

Аналіз цих даних дозволив комп’ютерному алгоритму з 50% вірогідністю розпізнати, про який з відеороликів зараз думає той або інший доброволець.

Далі подамо сукупність показників якості стану функціональної універсальності світоглядної культури особистості. Універсальність виступає сутнісною характеристикою світоглядної культури і людського буття. Саме такому способу буття іманентна *творчість* – не всупереч законам “усезагальності та необхідності”, а саме *завдяки їм*. Відтворюючи визначення субстанції як свої власні, суспільна людина завдяки світоглядній культурі творить власну дійсність, добудовуючи матеріальну субстанцію до культури. **Виконавчим механізмом тут служить механізм самовизначення особистості.**

Тепер, коли ми розглядаємо функціональний аспект людського організму з боку соціального світу, то виявляється, що розум, а точніше інтелект людини, виступає на передній план, репрезентуючи собою і фізичну, і духовну складові універсуму. Тому з цієї точки зору правий П.Юркевич, що писав: “Розум – вершина, а не корінь духовного життя людини. Розум є володар душі, але він не є силою, що породжує любов до краси і добра: любов виростає з глибин серця. Духовне життя зароджується раніше, ніж світло розуму [238, с. 198]”.

Іншими словами, завдяки *транс – акціям* виникає новий, функціональний за природою, орган індивідуальності – особистість. Таким шляхом у людини з’являються нові ступені свободи, що багатократно підсилюють ефект її самореалізації в планетарній і космічній системах. Тут важливо зрозуміти, що головний зміст процесу життєдіяльності людської особистості – це не пристосування до середовища, а породження і реалізація внутрішніх програм соціального призначення. У цьому якраз і полягає функція підстави. При цьому активна дія індивіда, спрямована на іншого індивіда, вертається рикошетом назад до нього, “відбивається” від іншого індивіда як від своєї перешкоди і

завдяки цьому перетворюється з дії, спрямованої на “іншу”, на дію, спрямовану (опосередковано через “інше”) на себе.

Онтологічно особистість являє собою специфічне силове поле, яке конкретна людина створює в процесі взаємодії з іншими людьми. Вона не теоретична відокремленість, а речовинна чуттєва реальність, що тисне на інших людей. Її “тілесна організація” є частина того “колективного тіла” або “ансамблю соціальних відносин”, силового поля, часткою і “органом” якого виступає кожен окремий людський індивід.

При цьому особистість онтологічно має внутрішній соціальний зміст, який зафіксовано в кожному семантичному гнізді соціального змісту елементу семантичної структури, і зовнішню його частину в формі навичок (функцій або системи соціальних ролей) здійснення специфічних видів взаємозв’язку з іншими людьми. Внутрішня і зовнішня частини соціального змісту складаються з того, що прийнятно називати суб’єктивними соціальними відносинами або індивідуальним соціальним світом.

Просування по шкалі функціональних спроможностей особистості з метою виміряти стан її елементів може й важче, ніж рухатись по шкалі морфологічної цілісності, але **спостерігати**, навпаки, значно **легше**, оскільки реперними точками тут має бути, на нашу думку, **види світогляду**: мифологічний, релігійний, філософський, науковий і космополітичний. Який з цих видів світогляду панує у конкретному випадку визначає, на нашу думку, активність **функціоналів**: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, світорозуміння, що заявляють про себе певним типом культурологічної поведінки у суспільстві. “Особистість ... не вроджена, але виникає у результаті культурного розвитку, тому “особистість” є поняття історичне. Вона охоплює єдність поведінки, що вирізняється ознакою оволодіння” – писав Л. Виготський [57, с. 315].

Таким чином, рівень світоглядної культури або свідомості визначається здатністю людського організму в своїй поведінці відхилятися від генетично запрограмованих, інстинктивних форм поведінки.

Отже, проблема визначення міри зрілості світоглядної культури виявляється надзвичайно складною і цікавою. Ми запропонували власне бачення критерію і показників зрілості світоглядної культури особистості, що є важливою проблемою для дослідників, а ще більше для експертів і вчителів-практиків, тренерів, громадських діячів, соціальних працівників, оскільки світоглядні функціонали формуються і набирають силу саме під час навчання у школі і вищому навчальному закладі. На основі вищевикладеного теоретичного аналізу явища смислової детермінації управління навчальним закладом можна дійти до наступних висновків:

– по-перше, все що ми розглянули вище має відношення до світогляду людини, тобто це те, що складає її діяльнісну основу і без чого вона не буде мати право називатися особистістю;

– по-друге, світоглядна культура охоплює культурологічний рівень буття людини і є посередником між простором у якому об'єктивується сутнісні сили особистості і часом, що визначає буття смислової сфери особистості;

– по-третє, критерієм зрілості світоглядної культури особистості є буття функціоналу світорозуміння, що з одного боку, інтегрує дію функціоналів нижчого рівня: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, а з другого боку – постачає на культурологічний рівень програму дій і енергію для формування синтетичного механізму самовизначення особистості;

– по-четверте, показники зрілості і повноти морфологічної структури світоглядної культури розташовані на трьох рівнях: на **ядерному рівні** оцінюється нейронні скупчення – мережеві сполуки або поля. На **смисловому** – функціональні конструкти: відчуття, уявлення, знання, ціннісні орієнтації, що у взаємодії утворюють субстрат світогляду, як кінцевий продукт механізму збудження, а на експресивно-інструментальному – функціонали світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, що складають зміст функціоналу культурологічного походження – світорозуміння. Тут немає протиріччя. Ми постійно стикаємось з таким явищем коли одна і та ж дія різними фахівцями оцінюється різними методиками і показниками, наприклад, юрист – нормами

права, що витримані або порушені, етик – нормами і правилами моралі, що проявились у даному випадку, психолог – мотивами поведінки, що рухали суб'єкта, культуролог – цінностями, що його вабили, філософ – смислами його діяльності і т. ін.;

– по-п'яте, показники функціональної універсальності світоглядної культури особистості проступають на поверхню достатньо виразно, оскільки ми пов'язуємо їх з **видами світогляду**: міфологічний, релігійний, філософський, науковий і космополітичний. Який з цих видів світогляду панує у конкретному випадку визначає, на нашу думку, активність менш складних **функціоналів**: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, світорозуміння, що інтегруються у більш складний функціонал – світорозуміння, а потім проявляють себе певним типом культурологічної поведінки у суспільстві. Буття функціоналу світорозуміння ґрунтується на функціональному органі – світогляді, як інтегральному органі, що утворюється на основі взаємодії відчуття, уявлення, знань, ціннісних орієнтацій людини;

– по-шосте, світоглядна культура особистості для свого існування потребує необхідних і достатніх умов, навіть не зважаючи на те, що вона призначена для внутрішнього споживання особистістю. Тому вона потребує, з одного боку, активності самої особистості, що відбувається завдяки тиску семантичного поля з підсвідомості і несвідомості, а з іншого – наявність ретранслятора смислів, що організує тиск на неї з боку науки, культури і освіти;

– по-сьоме, педагог або ширше, – наставник – головний транслятор культури, має бути сам носієм високої світоглядної культури, оскільки власний приклад у вихованні і вільному спілкуванні є потужним чинником для молодої людини. Будучи приватним виразом особовій позиції, педагогічний професіоналізм виражає ієрархічну систему цінностей і представляє стійку, внутрішньо усвідомлену систему відносин особи до суспільства, самому собі, вихованцям і професійній діяльності;

– по-восьме, світоглядна культура особистості у кінцевому результаті предстала перед нами як надзвичайно складний конструкт буття якого складає зміст її свідомості, призначення її – збудження смислової сфери особистості до диференціації і

інтеграції, що є атрактором для породження і саморозгортання самосвідомості людини.

Далі ми можемо перейти до праксеологічного аналізу з метою перевірити напрацьовану модель на прикладі української дійсності.

2.4. Актуальні проблеми формування світоглядної культури особистості в умовах перехідного суспільства

Завданням заключного підрозділу є перевірка концептуальної моделі світоглядної культури особистості на практиці її життєдіяльності у перехідному суспільстві. Звісно, що усі елементи запропонованої моделі ми перевірити не можемо, оскільки вони потребують високопрофесійних і вузькоспеціалізованих фахівців – біологів, психологів, культурологів з ексклюзивними методиками і спеціальним обладнанням для того, щоб перевірити, наприклад, ядерні зони у структурі кори головного мозку людини на основі функціонування яких формуються у горизонті свідомості функціональні органи, а вони породжують, у свою чергу, функціонали кінцевим продуктом яких є інтегративне утворення – світогляд і її функціонал – світорозуміння.

Це закономірно, оскільки продукт філософського аналізу має слугувати методологічним засобом для фахівців різних наукових о напрямів і спеціалізацій в науці. Вони мають наповнити запропоновану нами модель результатами змістовного аналізу і висвітлити різні елементи і рівні буття світоглядної культури.

Світоглядна культура особистості завжди має свого індивідуального носія – особистість і тому має власний неповторний малюнок. Але ми можемо на даному етапі проаналізувати світоглядну культуру безіменного суб'єкта або так званого пересічного громадянина тієї чи іншої країни. Це означає, що ми можемо перевірити вид світогляду яким користуються у повсякденному житті пересічна особистість в умовах різної соціальної практики і у різних соціальних системах, наприклад, у

Китаї і Афганістані, Америці і країнах ОБСЄ, нарешті, у власній країні – Україні.

Також корисним і перспективним буде, на наш погляд, оцінка зовнішніх умов, що склалися у ході глобалізації і інформатизації суспільства і наскільки вони сприяють чи не сприяють формуванню зрілої світоглядної культури особистості у різних за сталістю економічних умовах і соціально-політичних системах.

В Україні умови ще гірші, оскільки державотворчі процеси зайшли у глухий кут, а громадянське суспільство призупинило здійснювати свою захисну функцію і це виштовхнуло, за різними оцінками від 3 до 6 млн. працеспromожних осіб, за кордон з метою пошуку роботи. Українські реформи у сфері податкового, пенсійного і трудового законодавства, сприяли різкому посиленню маргеналізаційних настроїв і дій населення країни. Вони підігриваються міфологічними і релігійними джерелами.

Світовідчуття українця відбиває подив з приводу того, що незалежна українська держава створена і функціонує вже двадцятий рік як незалежна, а нормалізація умов його існування як і раніше недосяжна, і більше того, сталося дуже відчутне погіршення рівня життя і споживання для більшої частини українського суспільства. Аналізуючи специфіку світоглядної орієнтації особи пострадянського типу відмітимо такі характерні моменти як “агресивне соціальне порівняння”, орієнтацію на сильну особу, “соціальне само будівництво” [113, с. 129-168].

Тут можна визначити декілька сталих *тенденцій, а саме:*

1. Криза цінностей якими особистість живилась з ноосфери, як наслідок переходу світової спільноти від техногенної до інформаційної фази розвитку і зміна матеріальної єдності світу на інформаційну.

2. Активізація психосфери, що впливає архетипами на підсвідомість особистості.

3. Криза наукового обґрунтування і поширення ненаукового, псевдонаукового обґрунтування світоглядних орієнтацій.

4. Ренесанс релігійного обґрунтування світоглядних орієнтацій.

5. Опора дезорієнтованої соціальними змінами особи на здоровий глузд.

6. Синкретизм обґрунтування світоглядної орієнтації особи.

Отже, якщо дамо загальну характеристику стану справ в Україні, що знаходиться у транзитивному стані і несе на собі родинні плями минулого, у справі формування світоглядної культури особистості. Розглянемо тут вплив на світоглядну культуру особистості всього декількох чинників, а саме: **а) міфології, що завжди була притаманна українцям; б) релігії, що за останні 20-25 років набула значного впливу на людей у нашій країні; в) філософія, наука, освіта і національна і світова культура, як джерела поповнення смислового поля особистості; г) національної еліти як атрактора процесу формування; д) маргеналізації як наслідок негативної державної політики; є) вчителя як впливового джерела первісного формування світоглядної культури для молоді.**

Почнемо з того, що **особистість сама по собі хоча і здатна теоретично сформуванати наукову і гуманістичну світоглядну культуру, у національному масштабі це зробити не може.** На фоні нерегульованих соціальних процесів сьогодення у міжнародному вимірі, коли: а) відбувається стихійна глобалізація світу; б) ведеться жорстка інформаційна війна між державами, у першу чергу між Україною і Російською Федерацією; в) внутрішній семантичний і ціннісно-смиловий простір розірваний на сегменти політичними партіями, що борються за політичну і державну владу; г) в країні розквітають релігійні і філософські секти, що несуть позаукраїнську культуру і стереотипи поведінки; д) філософія, наука, освіта і культура – головні постачальники раціональних смислів і світоглядних знань у структуру особистості – ледь жевріють і гуманітарне знання викидається з навчальних програм, а телебачення жорстко нав'язує “вестернізацію” поглядів; є) олігархічні клани борються за сфери впливу і залишки матеріальних ресурсів нації, то за таких умов пересічна особистість самотійно ніколи не зможе змінити емоційно-почуттєве “мислення” на “логіко-понятійне”.

На практиці, як виявляється, окрім міфологічного, релігійного, наукового (псевдонаукового) і філософського обґрунтування, у світоглядній орієнтації використовується і таке обґрунтування як **здоровий глузд**. Здоровий глузд як світоглядне обґрунтування спирається на повсякденний досвід людини, на “загальноприйняті” переконання і забобони, на визнання внутрішньої достовірності, закладеної в людську природу. Здоровий глузд стихійно формується буденною свідомістю в процесі осмислення людиною свого життєвого світу. Згідно з прагматизмом, здоровий глузд тотожний тій користі або вигоді, яку людина отримує в певній ситуації. У основі здорового глузду лежить не-посередньо практичне відношення до навколишнього світу. Спираючись на здоровий глузд, людина не піднімається до теоретичного осмислення дійсності, загальнолюдського досвіду. В результаті цього представлення людини, що стихійно складається і закріплюється у буденній практиці, виходить з того, що усі характеристики зовнішнього світу, дані в особовому життєвому досвіді, адекватно і вичерпно виражають навколишній світ.

Сьогодні, дійсно, світоглядна культура особистості в Україні формується головним чином з психосфери, тобто з підвалин підсвідомого або Фізичного Всесвіту про який ми писали вище коли цитували О. Донченко. Для вивчення впливу архетипною складовою на формування світоглядної культури пересічного українця засобами міфології корисним є звернення до відомої серед фахівців праці О. Донченко і Ю. Романенка “Архетипи соціального життя політика” (2001). Тут ми наведемо, у якості аргументу на свою користь, лише їх висновок щодо менталітету українського народу.

Вони пишуть: “Український менталітет становить живу пульсуючу цілісність взаємопов’язаних характеристик, кожна з яких доповнює іншу. Так, зоологічний індивідуалізм корелює з інтровертивністю та екзекутивністю і посилюється за їхній рахунок, оскільки придушує соціетальне начало й організовану соціальну взаємодію. Тому історія української психокультури являє собою феноменологію маргінальності, демонструє позицію втечі від світу, індивідну автаркію.

На рівні психокультури зберігається тенденція до зростання сенсорної нестабільності, підкріпленої постійними реформами, струсами, революціями і т.д. Це лише посилює деструктивний вплив архетипіки візантинізму на національне підсвідоме. На прикладі українського менталітету можна продемонструвати вплив ... архетипів візантинізму.

Найбільшим потенціалом дії володіють архетип домінування уречевленого над процесуальним (минулого над майбутнім), що виявляє себе в некритичному традиціоналізмі, консерватизмі вчинків, інтелектуальній ригідності, пасивності, квієтизмі, квазітолерантності; архетип анігілятивної рівності – байдужість, соціофобія, нехтування стратегічними інтересами, конформізм; архетип монарності буття – психокультурний егоцентризм, ірраціональний гедонізм, інфантилізм, придушення інтенціональності; архетип “героїзованого злочинця” – авантюризм, маргінальність, зрадливість, естетичний максималізм, етичний “хамелеонізм” (стрибкоподібна зміна ціннісних орієнтацій та поведінки, навіть у зрілому віці), неповага до рутинної, цілепокладаючої активності, зоологічний індивідуалізм; архетип долі – партикуляризм, гносеологічний та етичний номіналізм, аполітичність.

Не менший потенціал дії мають архетипи “вічного учня” (вплив нейтралізується за рахунок індивідуалізму), едукативності психокультури (нейтралізується сенсорною нестабільністю), тотожності істини і влади (нейтралізується анархізмом та номіналістичним світобаченням), “вічного повернення” (нейтралізується через неусталену модель сприйняття простору й часу в розбалансованій сенсоріці). Проміжне місце займають архетипи центрованої провини, “вічної правди” та звеличення юродивого.

Дія архетипу центрованої провини послаблюється через ексекутивність та маргінальність етносу і є чинником формування соціальної солідарності тоталітарного зразка. Архетип “вічної правди” виявляє себе у відсутності раціональних диспозицій у ситуаціях обстоювання особистісних інтересів. Останні при цьому

артикулюються мовою кордоцентричної етики і не спираються на жодні інші засади, крім персонального досвіду.

Архетип звеличення юродивого трансформується в культ жінки-протобожества з усіма атрибутами слабкості, беззахисності, покори, терпіння, очікування (на мікрорівні), мікрогрупової психоідентифікації (тільки “для своїх”), байдужості й замкненості стосовно “великого світу”. Жінка, мовою архетипових фігур, – той самий юродивий, але без ознак блаженства; тут відбувається ретрансляція сенсу первинного архетипу в різноманітні психоідентифікації та кореляції [80, с. 263-264]”.

Тепер звернемося до посилення впливу **релігії і релігійних організацій – церков, які** до того ж, замість того, щоб створити українську помісну церкву, почали боротися за гегемонію у духовній сфері українського громадянського суспільства і також вносять велику “смуту” у свідомість пересічного українця.

Як відомо, постсередньовічний період розвитку суспільства пов’язаний з процесом секуляризації, тобто витісненням або зменшенням впливу релігії в житті суспільства, і посиленням ролі науки в громадському виробництві. Беконовский афоризм “знання-сила” стає символом науки і пізнавальної активності людини. Проте криза науки у суспільстві, що трансформується у кінці ХХ – початку ХХІ століття, супроводжується духовною кризою – в суспільстві у особи зростає відчуття відчуження, людина втрачає сенс того, що відбувається і цілі свого життя, набуває широкого поширення нігілізм, скептицизм.

І в цей період ставиться “діагноз нашого часу, домінуючою ідеєю якого стає оцінка секулярного світу того, що забув про Бога”, що втратив релігійну віру: з втратою культурно-історичних коренів, що йдуть в релігію, втрачають свою легітимність соціальні інститути, розхитується і втрачає міцність увесь впорядкований лад життя, а людське свавілля, що стверджується під гаслом свободи і прогресу, стає масштабом людської поведінки, що вже не розрізняє більше в якості непорушних абсолютів добро і зло [86, с. 17]”. Згідно з цим діагнозом поступальний розвиток суспільства, оптимальне функціонування його соціальних інститутів

безпосередньо пов'язане з поверненням до рятівних істин релігійної віри.

Особливо актуальна ця проблема для пострадянського простору, де після краху комуністичної ідеології утворився духовний вакуум, відсутнє пануюче силове світоглядне поле. З'явилася громадська потреба в релігіях порятунку. Їх основна ідея полягає в наступному.

Справжнє людське існування неповноцінне, незадовільно, але воно таїть в собі несуттєві, глибинні можливості і завдяки зверненню людини до Бога і неухильного наслідування релігійного закону і людина, і суспільство будуть врятовані. Релігії порятунку обґрунтовують шляхи до порятунку і непорушну обов'язковість дотримання їм посиленням на вищий авторитет, трансцендентне світу початок. Таке релігійне обґрунтування дає людині надію бути захищеним від людського свавілля і знімає з нього тягар вибору дії “на власний розсуд”.

У багатьох сферах життя перехідного суспільства – сімейною, громадянській, у сфері праці і освіти – сучасна людина відчуває втрату минулої міцності, стабільності, ґрунтовності порядку життя. Якщо соціальні інститути і порядки не освячені трансцендентним авторитетом (Богом), вони втрачають свій сакральний образ і легітимність, тим більше на фоні нищівної критики соціальних інститутів і стосунків радянського періоду.

Вал критики попередніх порядків і держави, що обрушився на суспільство, смів у свідомості обивателя опори шанобливого ставлення до держави і інших форм організації соціуму. Трансформація пострадянського простору реанімувала проблему майнової і владної диференціації населення. Але раніше, до радянської модернізації, панування одних людей над іншими виявлялося терпимим, оскільки ґрунтувалося на деякому загальному, що виходить за рамки людського вільного встановлення, порядку, який протистояв свавіллю суб'єкта влади і вказував йому його призначення. Влада розумілася, зокрема в християнстві, як боже встановлення.

А якщо влада не від Бога і панування одних над іншими не боже встановлення, то тоді влада в нерелігійній системі цінностей –

це завжди узурпація влади іншою людиною, такою ж, як я і усі інші. Сучасна політична влада, соціальні інститути, зруйнувавши ті, що існували досі світське обґрунтування своєї легітимності і моральності, “заграють” з релігією, церквою, щоб хоч би побічно дати таке обґрунтування сучасній людині. Людина, зі свого боку, у пошуках пояснення соціального світу, частенько схиляється до рятівного релігійного варіанту виправдання того, що відбувається.

Релігійний чинник в Україні здійснив неймовірно потужний тиск і майже досяг своєї мети – стати домінуючим у свідомості пересічних громадян. Цьому сприяла низка чинників. Вітчизняна дослідниця Л. Кривега, що досліджувала світоглядні орієнтації особистості у суспільстві, що трансформується назвала низку чинників сприяння посиленню релігійної складової у світоглядній культурі особистості [113]. Зупинимось на деяких з них, бо це важливо для реалізації мети нашого дослідження.

У першу чергу цьому сприяв крах інтелектуального і морального оптимізму, який був характерний для радянської людини, став однією з причин звернення до релігії в якості обґрунтування своїх світоглядних орієнтацій. Поразки зазнав раціоналістичний оптимізм відносно прогресу людини і суспільства, і можливості перевлаштування життя на принципах розуму і справедливості. В порівнянні з наївною довірою до життя і вірою в можливість удосконалення людини і суспільства в марксизмі і комуністичній ідеології в цілому, християнство і новосектанська релігія виявилися стриманішими. Вони краще виражали надію людських спрямувань, необхідність зважати на недосконалість світу.

На цьому фоні реалістичне відображення в релігії переживань і звичайних тягот життя людини з її скорботою і печалями, турботами і занепокоєнням стало одним з чинників релігійного ренесансу в перехідний час. Трансформація суспільства затребувала такі функції релігії як порятунок (для тих, що не знайшли доки своє місце в новій соціальності), так і форми подяки (для тих, що досягли успіху в цих умовах) або спокутування гріхів. Бо “гріхи”, на думку Ф. Ніцше, завжди неминучі – в них справжня

опора влади [161, с. 43]. Для релігії знання вторинне, її покликання – порятунок людини і, передусім його душі. “Релігія є, або принаймні претендує бути, художницею порятунку, і справу її рятувати. Від чого ж рятує нас релігія? Вона рятує нас від нас, рятує наш внутрішній світ від хаосу, що таїться в нім... Вона залагоджує душу. А водворяя світ в душі, вона умиряє і ціле суспільство, і усю природу [214, с. 818]”.

Потужним чинником звернення до релігійного обґрунтування світобачення є проблема творчості. Релігійне пояснення творчості відштовхується від неефективності світської соціальної творчості, що знаходить відгук у людини в перехідному суспільстві, що бачить руйнування колишніх соціальних структур. **Ідея про те, що творчість – релігійний акт досить широко поширена серед творчої еліти, прагнучої в залученні до релігії знайти джерело натхнення.** Володимир Соловйов намагався розмежувати поняття безумства і натхнення залежно від якості сторонньої духовної сили, що входить в суб’єкта або знаходить на нього. В. Соловйов розрізняв позитивне натхнення (натхнення зверху) і одержимість, біснуватку. Остання творити не може, бо демонічна сила здатна лише імітувати творчість, створювати жалюгідні підробки. Звідси витікає думка про необхідність для творця зробити крок назустріч релігії і церкві.

Релігійної концепції творчості дотримуються і світські дослідники цієї проблеми. Так, В. Д. Губин і Е. Н. Некрасова, аналізуючи погляди М. Бердяєва і С. Франка, стверджують, що в творчості найвиразніше проявляється богочеловеческая природа особи; що Бог є остання причина і можливість людської творчості; філософія, намагаючись, відповісти на питання “як взагалі можлива творчість?” може лише говорити про одну обов’язкову умову – творчість людини самої себе, перетворенні себе в образ і подобу Божу [207, с. 312].

Не останнім чинником ренесансу релігійного обґрунтування світобачення сучасної людини є общинності релігійного життя. Втративши співвіднесену себе з партійною організацією трудовим колективом, патерналістською державою, пострадянська людина виявилася затребуваною лише релігійним колективом, общиною.

Перебування в общині дозволяє дезорієнтованій особі, що не вписалася в ринок, знайти хоч якийсь сенс своєї життєдіяльності. Але перебування в общині робить людину несприйнятливою до логіки, до будь-якої світської інформації. У психіці людини формується механізм так званого перцептуального захисту, при якому усе, що не відповідає релігійній установці, особою не сприймається. **Людину притягає в релігійну общину атмосфера комуни, братерства – того, що він втратить в умовах ринкового суспільства.** Тут частенько панує дух подвижництва, взаємодопомога і взаємнопідтримка, немає значної майнової диференціації, є можливість бути почутим.

Важливим чинником вищеназваної тенденції стала також криза такого елементу людської свідомості і внутрішнього світу особи (використовуючи термінологію З. Фрейда), як “Зверх-Я”. “Зверх-Я” виступає представником соціально-культурного світу в психіці людини, є вищою інстанцією в структурі душевного життя людини, що виконує роль внутрішнього цензора, совісті. В умовах зміни типу соціальності (норм, цінностей, ідеалів) “Зверх-Я” людини прагне опертися на духовну систему, де є образ суворого батька, певні правила поведінки заборони і надія на світло у кінці тунелю. Внаслідок цього і відбувається інтродекція тих світоглядних орієнтирів, носієм яких виступає релігія.

Ренесанс релігійного обґрунтування світоглядної орієнтації особи на пострадянському просторі **свідчить про прагнення і наполегливу потребу людини набути духовної опори і упевненості перед лицем сучасної кризи, численних потрясінь, загроз, розчарувань.** Але це відродження проте саме по собі свідчить не лише про те, що справжній зміст релігій порятунку дійсно стає світоглядним орієнтиром сучасної людини, але і про те, що в його бажанні опертися на міцну, заслуговуючу повагу і довіри переконання відсутні світські еквіваленти релігії. “Святе місце порожньо не буває”.

Звернення до релігійного обґрунтування пов’язане і із спробою людини в такому нестійкому, швидко такому, що змінюється соціумі знайти не зовнішню, а **внутрішню духовну опору.** У своєму зверненні до релігії, церкви людина швидше шукає

духовність, етичну, а не політичну орієнтацію. Сучасна релігійність акцентує увагу на розумінні віри як внутрішньої справи і вибору особи, а не як справи державної, нав'язуваної ззовні.

В період трансформації пострадянського суспільства, цей мотив звернення до релігійного обґрунтування світоглядних орієнтацій посилюватиметься у міру послаблення значення мотиву “реваншу” – звернення до релігії як демонстрації протесту проти атеїстичної комуністичної ідеології. Цьому сприятиме твердження в суспільстві ліберально-демократичних норм відносно релігійного світогляду і церковних установ.

Слід зазначити і таке джерело як **використання нетрадиційних релігій в якості обґрунтування світоглядних орієнтацій особи**. Причини цього явища такі:

– привабливість, властива усьому малозрозумілому і незнайомому;

– падіння популярності історичних релігій, в яких роль пересічних вірян, як правило зводиться до пасивної участі у богослужінні і дотримання обрядів. Тому властиві їм жорсткі статuti і приписи сприймаються людьми, особливо молоддю, як перешкоди до самовираження і духовних пошуків реалізовувати свої світоглядні запити в альтернативних формах;

– більшість нетрадиційних релігій пропонують проекти радикального перевлаштування світу “тут і зараз”, що в умовах інфляції, злочинності, безробіття, розпаду зв'язків між поколіннями відповідає очікуванням максималістськи налагоджених людей прагнучих знайти духовний спокій в обстановці різких несподіваних змін у своєму матеріальному становищі, в політичному житті країни в цілому [160, с. 4-5].

Зростання чисельності прибічників “нетрадиційних релігій” досягається майже без залучення масової інформації – головним чином за рахунок проповідницької діяльності на вулицях і в учбових аудиторіях. Важливим моментом є потужний місіонерський заряд новоявлених пасторів, їх стійке невгамовне бажання поділитися набутою істиною з іншими. Якщо послідовники традиційних релігій набувають віри через батьків, через національні традиції і інші відпрацьовані соціальні

механізми, то в “нетрадиційних релігіях” існує абсолютно інший внутрішній, релігійний стан, внаслідок чого кожен вірянин відчуває себе місіонером.

Поширення “нетрадиційних релігій” є не стільки наслідком тоталітаризму, але і реакцією на нього, оскільки вони припускають різноманітність, плюралізм і можливість вибору. Компонентами “нетрадиційних релігій” в різному поєднанні і пропорціях є ідеї буддизму, індуїзму, християнства, окультизму. Нетрадиційні релігії дозволяють особі реалізувати спробу звернення до особистого пошуку, що відкидає традицію, традиційні форми порятунку.

Проте необхідно відмітити авторитарний характер “нетрадиційних релігій”, ексцентричні моменти в теологічній творчості; психологічні наслідки діяльності культових організацій. Релігійні шукання є контркультурними феноменами, що виникають в результаті усвідомлення кризи попередньої соціокультурної парадигми. Використання нетрадиційних релігій в обґрунтуванні світоглядних орієнтації можна убачати і як реакцію у відповідь на тотальний раціоналізм.

Можна виділити декілька типів нетрадиційних релігій залежно від змісту пропагованих ними установок.

Перший тип включає екстремістські релігії, у яких домінують есхатологічні настрої, пропаганда і провокація обвальнокатастрофічних змін суспільства, радикальної зміни способу життя вірян. До такого типу відноситься, наприклад, Біле Братерство(Юсмалос).

Другий тип припускає поступові громадські перетворення у міру радикальної зміни особи. Сюди відносяться, наприклад, суспільство Свідомості Крішни, Суспільство трансцендентної медитації та ін.

До третього типу відносяться нетрадиційні релігії, орієнтовані на:утилітарно-прагматичне пристосування людини до соціуму; усунення утруднень в міжособовому спілкуванні; досягнення соціального успіху. Сюди відносяться, наприклад, церква сайєнтології, “повчальні семінари Ерхарда” та ін.

До четвертого типу відносяться сатанинські секти, а також схожі культу дьяволоманиї. Вони для пристосування до повного конфліктів і протиріч суспільству приватновласницького підприємництва пропонують людині підкорятися культу безкомпромісної влади, жорстокості і насильства, тобто тим цінностям, які згідно сатанинської міфології, складають справжній фундамент взаємовідносин між людьми в сучасному суспільстві.

Від нетрадиційних релігій, на думку Е. Г. Балагушкина, принципово відрізняються наступні **три види релігійних новацій**.

Перший: це новоутворення, що виникли в результаті релігійного розколу у рамках загальної віросповідної традиції відносно віровчення, обрядовості і організаційної структури.

Другий: модерністські тенденції в традиційно релігійних організаціях, обумовлені новітніми соціально-політичними зрушеннями.

Третій: уявлення про встановлення нових, більш інтенсивних взаємозв'язків з вищим сакральним початком формі безперервного діалогу з Богом, нових божественних одкровенень, богоявлень і тому подібне [160, с. 11-12].

Характерною тенденцією релігійної свідомості сучасності є процес, коли релігійний ритуал вибухає елементом особистої релігійності, прагненням вийти на рівень особистого релігійного досвіду, особистого діалогу з Богом і пошуку істини.

Релігійна община не пред'являє таких жорстких раціональних вимог. Але релігійна община несе і негативний заряд. Перебудовувавши, кодуючи внутрішній світ людини, релігійні громади нерідко перетворюють колишнього шукача "правди і спокою" (частенько деморалізованого, такого, що ліпилося, але все таки що усвідомлює свій стан) на самовдоволеного фанатика, позбавленої особової самосвідомості, внутрішньої свободи, почуття власного "Я", в робота, в одновимірну людину.

В цілому, відмічаючи ренесанс релігійного обґрунтування світоглядних орієнтації особи, не слід забувати, що головною номінацією пострадянського суспільства є іррелігійність і атеїзм.

В той же час **релігійні установки, і зокрема "православ'я, не відповідають в якійсь мірі принципам "ринково-орієнтованої**

особи”. Така риса православної духовності як соборність є породженням системи патріархальних цінностей. Цій системі властиві патерналізм і патріархальний колективізм, духовне подвижництво і обрядовірування. А ці риси різко протистоять диктату ринку, затребуваності їм таких характеристик як індивідуалізм, прагматизм, соціальна активність, уміння ризикувати. Прагнення “жити як усі”, звільнення від мирських пристрастей, споглядальність, приглушення соціальної активності – ось спадщина православної моральної виучки: це мораль не для людини і справи, не для практичного життя, а для життя, присвяченого подвижництву, подвигам духу, для боротьби з богом в собі, а не у зовнішньому світі [160, с. 23]”. Релігія зневажає целераціональну діяльність індивіда як прояв низинної “обачності”, хитрості, самокорисливості, вузькості душі. У рамках релігійного обґрунтування світоглядних орієнтирів не цінується професіоналізм, тут не заохочується раціональне, ділове, відповідальне відношення до життя.

Наука, як система об’єктивних знань, що розвиваються, про світ, і як соціальний інститут, переживають в суспільстві, що трансформується, кризу. Крах парадигми соціального знання (марксизму-ленінізму), що панувала в східноєвропейському регіоні, викриття як ненаукових таких галузей знання “науковий соціалізм”, “історія КПРС”, “наукове управління суспільством” і так далі, привело до підривання впливу науки на обґрунтування світоглядної орієнтації особи. У цій ситуації позбавлені інтелектуального водійства і опіки маси стали легкою здобиччю астрології, що повстала, ясновидіння і подібних, їм речей. У світогляді сучасної людини все більше місце займає псевдонаука. Можна говорити про її куксу в засобах масової інформації. Повсюдна практика типу цілительства молитвою або зняття псування, телепатичних діалогів з позаземним розумом, астрологічних прогнозів свідчить про чергове занурення ментальної картини світу особи в містицизм.

Тут слід зазначити, що ще на початку століття О. Шпенглер відмічав, що ідеї науки, особливо новітньої, просякнуті смертельною отрутою розпаду і невідворотно ведуть до заходу західної цивілізації. В якості причини він посилається на

“метафізичну втому” Заходу. М.Вебер порівнював метод науки з процесом стягнення зі світу покривів таємниці і чарівності.

Посилання на теоретичну, наукову, “втомленої” цивілізації має під собою визначені історично підстави. Так, розквіт старогрецької Просвіти в IV столітті до н.е., що прийшла за гомерівською епохою характеризується як перехід від міфологічного до раціонального (філософського і наукового) обґрунтуванню світоглядних орієнтації. До кінця правління Перикла маятник гойднувся у зворотний бік, і викладати астрономію на відміну від астрології стало небезпечно. Всілякі культу, астрологічні пророцтва, магичні лікування стали симптомом соціальної трансформації і метафізичної “втоми” суспільства. Напади “втоми” і всплеск ірраціоналізму були характерні для періодів соціальної трансформації і в подальшому. Не можна не углядіти в сучасній культурній ситуації деякі паралелі з античністю. Суспільна свідомість покинута своїми раніше строгими пастирями, воно залишилося без наукового пояснення процесів, що відбуваються в соціумі. А позбавлений вимогливих наставників і зрозумілого, легкосприйнятного пояснення того, що відбувається обиватель повернувся до радощів і зручностей допотопного світобачення.

Вплив науки на світоглядні орієнтації особи ослаблений і у зв'язку з антиромантизмом і антисентименталізмом, які супроводжують розвиток науки. Ф. М. Достоевський відмічав, що є три сили, що можуть навіки перемогти і полонити людину, – це диво, таємниця і авторитет. Наука викриває диво, зриває таємниці з покриву буття, спростовує авторитети і ... настроює проти себе людину, атрибутом ментальності якого завжди побуту віра в чудеса.

У соціальному світі, що швидко міняється, для особи важливо прогнозувати найближчі події. Можливості соціальної науки в цьому плані зараз невеликі. І людина віддає перевагу строгої зумовленості астрологічної долі, ніж гнітюче-обтяжливій невизначеності і свободі.

Послаблення наукових основ світоглядних орієнтації особи викликано і тим, що висунені тимчасовою наукою ідеали (зокрема, досягнення істини) мають абстрактний характер, не зачіпають

структури повсякденного життя людини. Слова Арістотеля “Платон мені друг, але істина – дорожче” не відповідають ціннісним установкам пострадянської людини. Невизначеність істини, плюралізм її інтерпретацій, робить систему соціальних зв’язків значимішою в очах обивателя. Голий прагматизм стає домінантою у світоглядній культурі сучасного українця.

Криза наукового обґрунтування світоглядних орієнтації особи характерний зараз для усього людства. Так, на початку 90-х років ХХ століття кожного другого дорослого жителя США при опитуванні ставило у безвихідь завдання визначити одну сторону квадрата при відомій іншій його стороні [216, с. 31].

Сучасна філософія і культурологія мали б позитивно вплинути на формування більш високого рівня світоглядної культури особистості пересічного українця, але вона це зробити неспроможна в силу того, що наша епоха, яку умовно можна означити в якості періоду між “модерном” та “постмодерном”, насправді вимагає поєднання “класичних” та “сучасних” настанов, потребує зважання на плюральність сучасної методологічної ситуації. Адже система культури та суспільства в нестабільному перехідному стані складна і багатокомпонентна. Це, безумовно, позначається і на культурі методологічного мислення науковця, зокрема, приводить до певного “перехрещення”, співвіднесення класичного та некласичного (в значенні – сучасного) типів раціональності; до появи певних “синтетичних” парадигм, як, наприклад, герменевтична феноменологія, аналітична психологія тощо. Кризова ідентичність за таких періодів вимагає поєднання структурно-функціонального методу з історико-генетичним, аби показати сучасні та традиційно-ментальні аспекти етнічного та національного буття, виявити синхронний та діахронний зрізи культурно-цивілізаційних орієнтирів, зіставити філософсько-критичний та соціально-міфічний способи опанування світу тощо.

Якщо поглянути на сучасну філософію, то вона знизилася свою евристичну спроможність, оскільки з одного боку, спрацьовує загальна тенденція переходу, а скоріше – поєднання в сучасному суспільстві культури “модерну” та “постмодерну”, коли ще досить потужною є перша – з її культом раціоцентрованого світогляду,

абстрактним універсалізмом та надіндивідуальною, здебільше – ідеологізованою, свідомістю, вірою в прогрес та реалізацію спільних ідеалів тощо, однак вже помітно заявляє про свої пріоритети й друга тенденція. Йдеться про увагу до ірраціональної складової свідомості та до повсякденного життя, конкретно індивідуалізованого, про плюралізацію думок та деідеологізацію світогляду, поліфонізм загальних засад та ціннісних установок, культивування розуму відкритого, вільного, зорієнтованого на діалог, толерантність, взаємопорозуміння та прийняття консенсусних рішень.

“Нова” епоха ставить на меті подолання утопічних проєктів, характерних для культури “модерну”, зорієнтованих на тотальне перетворення світу заради майбутнього, творення більш “досконалого”, його стану згідно з певними ідеологічними “проєктами”. Людина “постмодерну”, навпаки, культивує поліфонізм як “вимір” свого життя, образно кажучи, погляд в різні часові модуси як форми індивідуального самовизначення – в минуле і в майбутнє, зважаючи і на значимість теперішнього, і проявляє тим самим сприйнятливість й до міфологічної традиції як культурної самоцінності зв’язку минулого та майбутнього із сьогоденням.

Постмодерн породжує і нову практику суспільного буття – звільнення від диктату загального над індивідуальним на підставі дискурсу – соціокультурного діалогу різних суб’єктів прийняття загальнозначимих рішень. Таким чином, життєвий світ людини виявляє себе все більше середовищем спілкування, доцільною, на підставі узгодження позицій, суспільною комунікацією. Неукорінення ж у суспільне буття та певний “конфлікт” усталених та новітніх цінностей створює певне підґрунтя для міфотворчості, яка може “працювати” на старі пріоритети, а може – дати шанс перейти до іншого типу цивілізації і культурного розвитку.

Окрім того, “постмодерний поворот” в сучасній культурі відроджує інтерес до міфу як самоцінної основи культуротворчості та елементу ідентичності соціальних та етнічних спільнот. А в “постмодерністській філософії” (Ж. Дерріда) взагалі має місце реконструкція опозиції філософії та міфу, міфу та логосу. Отже,

“культурні засади самої новітньої епохи, які є реакцією насамперед на кризу логіко-раціоналістичного та позитивістського розуміння світу, спричиняють “повернення” міфу в сучасну культуру.

Перехідність епохи для України позначається і в тому, що “країна переживає болісний процес трансформації тоталітарного, однопартійного політичного режиму та намагається віднайти шляхи до демократії, образно кажучи, “з людським обличчям”. Цей процес також актуалізує інтерес до міфології, що набуває ознаки важливого чинника в сучасних соціально-політичних, культурних та економічних тощо перетвореннях українського суспільства”, – слушно зазначає О. П. Полисаєв [174, с.].

Становлення української політичної нації відбувається в складний період, коли стагнація основних інституцій українського суспільства – наука, освіта, культура, право, політика, виробництво і навіть релігія – потребують кардинального реформування, а підстави до цивілізованого варіанту розв’язання назрілих проблем на даний час відсутні. Адже як свідчить історичний досвід, суспільні кризи, подолання яких вбачається лише шляхом нав’язування раціоналізованих форм прийняття рішень “верхівкою” суспільства, не можуть бути подоланими. Щодо цього слушною є думка А. Кольєва про необхідність “урівноваження інновацій традицією, яка тісно пов’язана з релігією та міфологічною спадщиною [106, с. 6]”.

Надія позбавитись особистості від тиску міфів і просунутись по шкалі “несвідоме – свідоме – зверхсвідоме” має допомогти феноменологія зі своїм специфічним методом, що безпосередньо пов’язані між собою. Невипадково М. Хайдеггер вважає “феноменологію” “методичним поняттям”, що характеризує на рівні предметів дослідження не їх змістовне “що”, але їх – “як”.

Ці загальні настанови сприяють вкотре підкреслити природу смислу саме як феномену людської самосвідомості, що демонструє від епохи до епохи безпосередні форми поетапного освоєння світу, що, безумовно, змінювалися, але й зберігали головну свою властивість – досвід специфічного інтенційного переживання світу в собі, невід’ємного від самої людини. Предметний, “об’єктивований”, сенс та акти свідомості фактично збігаються в

феномені смислу, чого не відбувається в будь-яких інших “досвідах” людського буття.

Звідси й феноменологічна методологія, що націлена на віднайдення структури сенсу має зважати зазначену цю його специфічність, який не є “свідомістю про ...” а є, як доцільно буде зауважити, просто “свідомістю” світу. Такого роду розпредметнення світу в собі не знає ще своїх чітко виразних складових, що детермінували б необхідність означати досвід освоєння світу через прийменники “про”, “за”, “над” тощо.

Отже, феноменологічна робота як дослідження специфічного механізму конституювання сенсу дійсної реальності, у тому числі й майбутнього світу, дає нам насамперед розуміти самосвідомість як функціональний центр цього типу світогляду саме як **сенсоутворення** (виділено – Ю.Х.). Феноменологія як методологія, таким чином, вперше дає можливість виразно представити смисловий характер даності світу.

Характерним для сучасного етапу формування світоглядної культури є синкретизм її обґрунтування. Синкретизм традиційно розуміється як нерозчленована, що характеризує нерозвинений стан якого-небудь явища або як змішення, неорганічне злиття різнорідних елементів [210, с. 609].

Синкретизм світоглядного обґрунтування проявляється у використанні особою засобів науки, філософії, релігії, міфу, мистецтва, магії і інших систем для побудови картини світу і його розуміння. Сама **перехідна епоха за своїм змістом синкретична – в ній тісно переплітається старе, відживаюче, і нове, таке, що тільки зароджується, традиційне і новаторське, соціалістичне і капіталістичне, ринкове і планове.** У зв’язку з “переоцінкою цінностей” відбувається народження нової картини світу і **світоглядної карти.** У зв’язку з цим необхідно констатувати, що жодна людська “система мислення, включаючи релігійну або таку, що ґрунтується на світських гуманістичних принципах, не може претендувати на втілення абсолютної істини, повної “святості”, правоти і досконалості. “Будь-яке домагання на володіння абсолютною Істиною, на будь-яке земне, конкретне втілення

досконалості веде у безвихідь або тоталітаризму, або цинізму і повного безвір'я [86, с. 24]”.

Є думка, “що синкретизм – це, швидше, дух часу”, обумовлений дробленням традицій, відкриттям раніше заборонених або таких, що знаходяться поза досяжністю цінностей, синтезом сцієнтизму і магізму. “Наприклад, синкретизм – це з одного боку, з'єднання людиною різних релігійних традицій, а з іншої – його претензія на божественний статус, коли він незбагненні божественні встановлення підміняє власним обмеженим розумінням [160, с. 8]”.

Синкретизм науки і релігії в обґрунтуванні світоглядних орієнтирів пояснюють їх додатковою у рамках цілісного світогляду. І “те, що раніше представлялося таким, що призводить до антагонізму у відносинах між наукою і релігією і перешкоджало діалогу (догматизм і критицизм, ірраціоналізм і раціоналізм, особа і безособовість знання, одкровення і досвід) виявилось вираженням доповнюючих один одного сфер, цілком сумісних в цілісному, органічному світогляді [206, с. 159]”.

У такій перспективі конфлікт науки і релігії представляється вичерпаним, вони розглядаються як культурні коди. Не погоджуючись з думкою про вичерпаність конфлікту науки і релігії в цілому, необхідно констатувати, що в обґрунтуванні світоглядної орієнтації сучасної особи релігія і наука, філософія і здоровий глузд, магія і мистецтво взаємодіють **на основі принципу додаткової.** Та або інша система духовного освоєння навколишнього світу може домінувати – будь то релігія, наука або здоровий глузд у світобаченні людини. Деякі елементи світоглядного обґрунтування можуть бути нерозвиненими або незатребуваними. Обґрунтування Світоглядної орієнтації пронизане загальним для цього соціуму і часу полем ментальних установок, що включає пануючі ціннісні представлення і ідеалу забобонні установки і невідрефлектовані дії потягів, комплексів.

Синкретизм світоглядного обґрунтування сучасної особи обумовлений мозаїчністю культури, що стало постмодерністською реакцією на відчуження особи в умовах реалізації тоталітарних ідеологічних проектів. **Постмодернізм протиставив**

ідеологічному центруванню гру культурних кодів (мистецтва, релігії, філософії, магії та ін.) на периферії контрольованого світоглядного простору. Кожен вільний вибрати, споживати або просто мати ту, що задовольняє його комбінацію світовідчуття і розуміння, ту або іншу програму соціальної діяльності.

З боку макрорівня формування світоглядної культури особистості забезпечує національна еліта країни, оскільки вона є джерелом, носієм і захисником національного інтересу. Вона це робить шляхом концептуалізації суперечностей і тенденцій соціального розвитку. З огляду на актуальність проблеми функціонування імперських міфологем у тоталітарному та посттоталітарному суспільствах, зазначена проблема протягом століть піднімалась видатними мислителями, починаючи з Платона. Помітний внесок у розробку імперської складової соціального міфу було зроблено Г.В.Ф. Гегелем, М. Еліаде, Е. Кассіроном, Дж. Кемпбеллом, Б. Маліновським, Ф. Ніцше, К. Хюбнером, К. Юнгом, Е. Фроммом, Е. Анчел та ін. Цієї теми торкались і вітчизняні дослідники минулого століття – А. Афанасьєв, М. Бердяєв, Ф. Буслаєв, П. Гуревич, О. Лосєв. Серед сучасних дослідників слід вказати на українських та російських науковців – Ю. Баумана, Є. Головаху, В. Горського, О. Гриценка, Т.Євгенєву, С. Кара-Мурзу, В. Малахова, Н. Паніну та інших. В працях зазначених дослідників розглядаються концептуальні підходи щодо дослідження проблем соціального міфу та специфікації його функціонування у перехідних спільнотах. Для українського суспільства вказана проблема особливо є актуальною.

Початок дев'яностих років минулого століття продемонстрував успішність перш за все тих громадян, які не були обтяжені моральними чеснотами та не відзначались глибиною духовних запитів, а часом і інтелектом. Таким чином, на зміну одному комплексу міфологем комуністичного гатунку, прийшов інший, згідно з яким сучасна духовна парадигма в основі своїй повинна ґрунтуватись на засадах меркантильного прагматизму та пролонгації ідей ринковою лібералізму. Однак ліберальна модель розбудови соціально-економічних засад ринкового суспільства по-перше ніколи не буде сприйнята широким загалом як

оптимальна, по-друге, вона не здатна дати адекватну відповідь на виклики часу в сучасному українському суспільстві. Адже розпад СРСР зумовив не лише зміну духовних пріоритетів, але й необхідність формування формотворчої державницької парадигми, основаної на довірі та повазі до власних державних інституцій. А цементуючим фактором такого роду процесів виступає перш за все **національна еліта**, на яку покладається особлива відповідальність, корельована із потребою у високому моральному авторитеті. Однак ми бачимо, що вітчизняна еліта, болісно розлучаючись із номенклатурним минулим та перебуваючи в стадії формування, роз'єднана регіональними, світоглядними, галузевими, корпоративними тощо перегородами, на сьогодні виявилась просто нездатною очолити трансформаційні процеси в Україні. І справа не лише в тому, що перед нею постали надзвичайно складні завдання – об'єднати різні регіони України за умов соціально неструктурованого суспільства, власне українські політики в більшості своїй ще й на сьогодні перебувають у полоні стійких пострадянських міфологем, згідно з якими домінуючим чинником консолідації українського суспільства виступає економічна складова, після розв'язання якої всі інші проблеми будуть подолані мало не автоматично.

Однак реалії українського життя однозначно засвідчують, що невіршені проблеми духовного та зокрема світоглядного плану все більше стають на заваді подальшого розвитку нашого суспільства, при цьому ми вважаємо цілком обґрунтованою точку зору тих науковців, які вважають, що подальша трансформація України до суспільства постмодерну можлива лише за умови максимального залучення творчого потенціалу переважаючої кількості членів всього суспільства.

При цьому важливим є не лише вибір найбільш оптимального шляху трансформації української держави, а й концентрація зусиль на найбільш перспективних спрямуваннях її розвитку, що є можливим лише за умови потужної об'єднавчої ідеї, носієм та генератором якої виступають державні інституції та знані політичні лідери із значним потенціалом кредиту довіри у суспільства. Поза такого роду ідеями якісна трансформація просто неможлива, адже

досвід країн пострадянського блоку однозначно підтверджує це. Скажімо, у Польщі, Чехії, республіках Балтії тощо визначальним чинником посттоталітарних трансформацій виступила ідея національної єдності, корельована приналежністю до європейської культурної парадигми; у Болгарії, Румунії та Чехії – демократичних цінностей так званого вільного світу. Що ж до України, слід однозначно визнати, що за роки незалежності так і не була вироблена ідеологічна парадигма, здатна консолідувати українців у єдину політичну націю. І хоча зазначена проблема не залишалась поза увагою дослідників та політиків, вважаємо, що розгляд її і на сьогодні перебуває під певними ідеологічними кліше на зразок концептів “слов’янського братства”, “найдревнішої хліборобської цивілізації Європи”, “зрусифікованості” чи навпаки “полонізованості” частини українців із втраченими етнонаціональними витоками.

Однак зауважимо, що зазначена проблема, яка на поверхні виступає в якості чисто політичної, та досить часто використовується партійними функціонерами як привабливе ідеологічне гасло, по суті своїй зачіпає глибинні етнокультурні нащарування та за певних обставин може призвести до серйозних наслідків, аж до загрози розколу українського суспільства. Причина цього, на наш погляд, криється у недооцінці геополітичного положення України, корельованого з особливостями її історичного минулого. Адже період бездержавності української спільноти та сусідство із культурно та етнічно близькими народами, з одного боку, та постійна загроза знищення від південних сусідів протягом багатьох століть змушували українську еліту постійно спиратись на державницькі інституції зазначених країн, як останню інстанцію при розгляді як зовнішньополітичних, так і внутрішніх проблем.

Це не могло не породити структурної деформації українського суспільства перш за все в плані нездатності правлячих еліт щодо самостійного прийняття рішень з кардинальних питань українського життя. Відповідно, українська керівна верства і на сьогодні не здатна повірити до кінця у власні сили та вбачає у політичній владі перш за все інструментарій для захисту власних або корпоративних інтересів, досить часто на шкоду всьому

суспільству, однак з опорою на підтримку закордонних інституцій. А широкий загал, спираючись на власний специфічний історичний досвід, апріорно не довіряє своїм керманичам, вбачаючи в будь-яких їхніх діях не турботу про державні справи, а індивідуалістичний корисливий інтерес.

Таким чином, можна констатувати, що і на нинішній час, в українському суспільстві державницький інстинкт української політичної нації перебуває у зародковому стані, причому територіальні особливості не дають підстав стверджувати, що в окремих регіонах ставлення до державницьких інституцій суттєво відрізняється. Адже при радикально протилежній риторичі представників, скажімо, західних та східних областей, навряд чи можна виявити розбіжності щодо ставлення їх до владних інституцій як механізму задоволення особистих потреб.

За умов, що склались в українському суспільстві на початок ХХІ ст., коли початкова фаза структуризації суспільства в цілому, співпадає із зародковим станом формування української еліти як такої, слід однозначно визнати, що альтернативи посиленню ролі державницьких інституцій та концентрації влади в єдиному центрі в Україні на сьогодні просто немає. Більше того, сильна політична влада буде вимушено концентрувати в своїх руках не лише притаманні їй функції, але й забезпечення стратегічного курсу в сфері державницької ідеології, корельованої з інформаційною, освітньою, міжконфесійною, регіональною тощо політикою. Це аж ніяк не означає корекцію стратегічного курсу на розбудову демократичного суспільства та інтеграцію в європейське співтовариство.

На підтвердження зазначеного вище, слід вказати також, що цілком виправданою є точка зору С. Хангтінгтона, згідно якої саме через Україну проходить цивілізаційний розлом двох культурницьких парадигм західноєвропейської та російсько-православної. Причому: “об’єднання з загальними ідеологічними установками або ті, що об’єдналися навколо наддержав йдуть зі сцени, поступаючись новим союзам, що об’єднуються на основі загальності культури і цивілізації [46, с. 185]”.

Вважаємо, що зазначена концепція дає ключ для аналізу трансформаційних процесів у сучасному українському суспільстві. Адже за роки незалежності перманентні спалахи політичних конфліктів по лінії “Захід-Схід” якраз і відтворюють дезінтеграційні процеси, що стали на заваді становлення української політичної нації. Недовга історія української незалежності засвідчує, що перманентний кризовий стан українського суспільства, то спадаючи, то загострюючись, продовжується протягом майже двох десятиліть. Причому слід зауважити, що навряд чи є продуктивною у теоретичному плані спроба розглядати як його основу іноземні впливи – чи то зазіхання НАТО, чи то “руку Москви”. Так, Україна на сьогодні є предметом посиленої уваги з боку основних геополітичних гравців, але витoki соціально-політичної напруженості криються у внутрішніх проблемах, і перш за все – у перманентному чергуванні спалахів напруженості по лінії Захід-Схід, що віддзеркалюються протистоянням власне у середині управлінських верств.

Якщо проаналізувати початок 90-х років минулого століття, то очевидним є те, що протистояння носило чітко виражений культурно-регіональний характер, перш за все, західного регіону по лінії Захід-Схід, а тодішня номенклатура зберігала свою цілісність, поступово мімікруючи від комуністичних духовних парадигм до національно-державницьких.

Однак слід підкреслити, що незважаючи на нові історичні умови, переважаюча частина управлінсько-господарської еліти посттоталітарного суспільства продовжує бути зорієнтованою на духовні цінності минулої епохи, засадничими чинниками яких є відтворення за нових умов компонентів імперської свідомості.

Такого роду свідомість передбачає перш за все повне ігнорування особистих інтересів широкого загалу, які повинні бути принесені в жертву цілям, що перебувають за межами буденного інтересу більшості членів суспільства і слугують зміцненню імперії як такої. При цьому, будь які жертви, принесені в ім'я реалізації такого роду проектів однозначно тлумачаться як доцільні та виправдані. Людина за такої ситуації розглядається не як самоціль та прикінцева мета соціальних перетворень, а лише як засіб

зміцнення держави, ототожненої із імперськими претензіями. Коли ж імперія відійшла в минуле, місце абстрактного імперського інтересу посіла не менш абстрактна міфологема потреби неймовірного збагачення. Адже десятки вітчизняних мільярдерів та мультимільйонерів, багатства яких були накопичені у неймовірно короткі терміни – буквально за кілька років незалежності нашої держави, просто нездатні усвідомити, що фетиш величезного багатства, заради якого принесені в жертву економіка та потужний людський потенціал України, з часом обернеться проти власників такого багатства.

У суспільстві постмодерну ігнорування зазначених факторів є шляхом в нікуди, і може призвести або до втрати незалежності країни, або до перетворення нашої держави у “бананову республіку” в центрі Європи, що є геополітичним нонсенсом. За цих умов чинник національного приниження та відсутність можливостей повноцінного управління накопиченими ресурсами стануть невід’ємною характеристикою вітчизняних нуворишів. Що ж до широкого загалу, імперська свідомість диктує сприйняття народу як своєрідного додатку до державних інституцій, де від позиції “простої” людини нічого не залежить, а принесення її в жертву абстрактним конструкціям є цілком нормальним та виправданим. Більше того, широкий загал в межах такого типу свідомості проявляє постійну готовність до відтворення різного роду міфологем щодо винятковості власної ролі в історичному процесі, що виражається у реконструкції міфологем на кшталт “світлого майбутнього”, “найдревнішої європейської нації”, “слов’янської єдності” тощо.

Отже, Україна посттоталітарної епохи переживає складний процес соціальної трансформації з яскраво вираженим протистоянням двох суспільних спрямувань. Перше, репрезентоване номенклатурно-бюрократичною верствою радянського зразка, прагне якнайдовше зберегти продовжити традиційні форми рентних стосунків, що залишилися нам у спадок від попередньої доби. Причому ці стосунки на сьогодні певною мірою пов’язані з системою “rent seeking”, тобто механізмом

перерозподілу національного багатства в інтересах окремих угруповань, що мають доступ до влади.

Протилежне спрямування – це та спільнота, яка орієнтована на систему цінностей громадянського суспільства, оснований на традиціях демократії європейського типу. Але такий підхід, що став дороговказом для частини політиків та інтелектуалів як запорука становлення Української держави, на сьогодні ще не є, на жаль, діяльним орієнтиром переважної більшості громадян нашої країни.

В умовах трансформаційних процесів, відчуження широкого загалу від власних владних структур може стати настільки глибоким, що міфологізована свідомість наших співвітчизників почне розглядати власну державу як джерело негараздів, а українське суспільство ризикує стати на шлях таких соціальних відносин, в межах яких власне теоретична рефлексія виявиться просто зайвою, а реформаторські зусилля політичних лідерів тлумачитимуться як черговий засіб введення в оману суспільство.

Досить потужними чинниками суспільного буття “перехідного періоду” є й **міфологеми імперського характеру**. Хоча за умов постмодерну час імперій (хоча б у класичному розумінні), а відтак – і функціонування імперських міфологем завершується. Ностальгія за минулим ще буде довго даватися взнаки у духовних вимірах українців. Той пласт міфологем, який продукувався імперською духовною парадигмою, почне поступово відходити в минуле, а відповідно, суспільна свідомість почне долати ті форми відчуження суспільства від держави, які є характерними для імперської свідомості. В свою чергу, формування державницької духовної парадигми в українському суспільстві з неминучістю буде орієнтоване на сприйняття української держави як єдиного цілісного організму та на толерантне сприйняття тих регіональних особливостей, які існують в будь-якій державницькій спільноті. Саме це стане основою відмирання міфологем щодо існування в Україні кількох регіонів, які в духовному плані є антагоністами і нездатні прийти до консенсусу у баченні перспектив розвитку України.

І хоча Україна на сьогодні де-факто стала державою, аналіз сучасного стану українського суспільства дає нам усі підстави стверджувати, що вітчизняна національна еліта проходить лише один з перших етапів свого становлення. Саме це створює, на наш погляд, додаткові труднощі у формуванні української політичної нації та української держави: ті соціальні прошарки, які покликані взяти на себе функції загальнонаціональної консолідуючої домінанти, в нових умовах продовжують сповідувати егалітаристські духовні засади. Серцевиною їх виступає намагання міфологізувати історичне минуле України, і це намагання, попри окремі деталі, можна звести до таких підходів [174, с. 288-289]:

По-перше, міфологізація української історії дає можливість витлумачувати її як своєрідну передісторію з наперед заданим результатом – творенням держави Україна. Відповідно, будь-яка історична подія, якщо її оцінювати крізь призму соціального детермінізму, свідомо чи несвідомо зазнає зміщення в бік наперед заданого результату. Подібно до того як історія протестних рухів соціальних низів (нехай важливих, але аж ніяк не самодостатніх) в марксизмі розглядалась як основа суспільного прогресу людства, що в кінцевому результаті неминуче має привести до комуністичного майбутнього, так і події з історії нашої держави зазнають аналогічного тлумачення, що дає підстави для довільних інтерпретацій фактів – аби лиш вони збігалися з “державницькою ідеологією”.

По-друге, егалітарна свідомість не здатна сприймати власне буття як момент історичного розвитку, діалектичної спадкоємності минулого, теперішнього та майбутнього, вона абсолютизує сьогодення, ігноруючи як історичну ретроспективу, так і свою причетність до відповідальності за майбутнє. Саме з цієї причини в такому типі свідомості відбувається поділ історичного часу на дві складові. Перша – це міфологізована система уявлень про героїчне минуле – козаччину, січових стрільців, УНР, борців з фашизмом та радянським тоталітаризмом. Особистість тут є творцем історії та власної долі, а героїка часу передбачає здійснення подвигу як необхідної умови існування. Друга складова сьогодення, в межах якого буденне життя потребує буденного ж ставлення до дійсності.

Будь-які високі прагнення розглядаються тут примарними абстракціями, що є перепонами на шляху до “нормального” життя, фатальну визначеність якого змінити нікому не під силу. При цьому виникає закономірне запитання: яким чином егалітарна свідомість здатна поєднати в єдине ціле зазначені вище складові? На нашу думку, симбіоз міфологізованого світу героїчного та світу буденного здійснюється через сакралізацію першого, надання йому космічної значущості та протиставлення епохи міфічних героїв буденній сучасності. Сам же сакралізований світ у духовній сфері відтворюється як героїчні перекази та легенди, матеріалізовані у різноманітних некрополях – пам’ятних знаках, могилах тощо, які, власне, й виконують функцію своєрідної о тотема – пограничної межі між сакралізованою героїкою минулого та нинішнім буденним світом. Саме ця обставина, до речі, є основною причиною встановлення такої великої кількості некрополів та нестримного шанування трагічних сторінок української історії, а зовсім не схильність українців до гіпертрофованого культу мертвих – некрофілії, як це іноді поверхово тлумачать. Класичним прикладом такої міфологізації в наш час є спроби перетворити на легенду образ В. Чорновола: його вчорашні політичні опоненти прагнуть відгородити це ім’я від народу частоколом бюрократизованого некрополісного офіціозу, адже саме таким чином визнаний політик сучасності досить швидко може перестати бути прикладом для наслідування та перетворитись на міфологізований об’єкт масового поклоніння.

По-третє, сучасній егалітарній свідомості (і не лише українській) не під силу сприйняти у повному обсязі складну динаміку становлення громадянського суспільства та функціонування державницьких інституцій. Зазначений тип свідомості, як правило, спираючись на неадекватно інтерпретований історичний досвід, прагне міфологізувати систему відносин, що виходять безпосередньо за межі цієї чуттєвої реальності. Саме тому для будь-якої державницької духовної парадигми характерне нашарування чималого пласту міфологем, які виконують функцію консолідуючого фактору масової свідомості, відтворюваного традиційними для міфотворчості

засобами. Тому якими б дивними, для прикладу, не здавалися для стороннього ока наївно-зворушливе вшанування коронованих осіб у Великій Британії та Японії чи імперська амбітність громадян Росії і США, слід вказати, що це, власне, і є прикладами функціонування сучасних міфологем, корельованих з відповідними ідеологічними постулатами вказаних держав.

Підсумовуючи [174, с. 291] все викладене вище, зазначимо, що Україна посттоталітарної епохи переживає складний процес соціальної трансформації з яскраво вираженим протистоянням двох суспільних спрямувань. Перше, репрезентоване номенклатурно-бюрократичною верствою радянського зразка, прагне якнайдовше зберегти продовжити традиційні форми рентних стосунків, що залишилися нам у спадок від попередньої доби. Причому ці стосунки на сьогодні певною мірою пов'язані з системою “rent seeking”, тобто механізмом перерозподілу національного багатства в інтересах окремих угруповань, що мають доступ до влади. Така система потребує потужного бюрократичного апарату, який, отримуючи частку державної ренти виконував би стабілізуючу функцію у суспільстві, аж до поліцейських репресій включно. Шлях цей веде до відтворення неототалітаризму та стагнації українського суспільства, але він знаходить розуміння у тих мільйонів українців, які звикли вбачати в державі роботодавця, розподільника матеріальних благ, соціального захисника та регулятора громадянських взаємин. Тому, яким би абсурдним, на перший погляд, не здавався симбіоз олігархів та радикалів лівого спрямування, в Україні, слід визнати, що ці дві потуги мають як спільні витoki – тоталітарну систему, та її спільну мету – неототалітаризм. До того ж їх об'єднує традиційний провінціалізм, серед вищих цінностей якого поняття незалежної і сильної держави Україна взагалі не існує, як не існує і поняття української політичної нації.

Протилежне спрямування – це та спільнота, яка орієнтована на систему цінностей громадянського суспільства, оснований на традиціях демократії європейського типу. Але такий підхід, що став дороговказом для частини політиків та інтелектуалів як запорука становлення Української держави, на сьогодні ще не є, на жаль,

діяльнішим орієнтиром переважної більшості громадян нашої країни. Одна з головних причин цього – відсутність сформованої національної елітної верстви, яка нині перебуває лише на стадії виокремлення. Егалітарна ж свідомість, що на сьогодні є домінуючою духовною парадигмою українського суспільства, розглядає державні інституції відчуженими від власної життєдіяльності, а відтак – з неминучістю зорієнтована на міфологізацію суспільних процесів та історичного минулого України. В умовах же трансформаційних процесів, відчуження широкого загалу від власних владних структур може стати настільки глибоким, що міфологізована свідомість наших співвітчизників почне розглядати власну державу як джерело негараздів.

Є. Подольська аналізує сучасні міфи в контексті українського суспільства, зазначаючи, що національна ідея зближується з міфологічним сприйняттям світу. Небезпеку цього процесу автор бачить в тому, що “міфологічні компоненти активно можуть використовуватися різними політичними та соціальними структурами [37, с. 250]”. Наявна міфологізація політичного життя стає особливо помітною при створенні “міфів про місіонерське призначення пануючої влади або опозиції, і відповідно, про явного носія деструкції – протилежний політичний табір [37, с. 250]”. При цьому сама влада перебирає на себе функції героя-деміурга, що руйнує хаос і створює оновлений, головне – більш досконалий космос.

Дійсно, політична міфологія в Україні має певну специфіку. Міфотворчий процес є насамперед орієнтованим на численні концепції “відродження”, процес “ре міфологізації” соціально-історичного досвіду. Означена тенденція все більше набуває ознак нового способу “прочитання” історії та означення позитивних перспектив щодо майбуття суспільства. Установки, таким чином, на “відродження” національної культурно-історичної традиції та пов’язані з цим цивілізаційні перспективи, означені, наприклад, через архетипний образ “українського прориву”, перетворюються в умовах сучасної України на дієвий політичний фактор. Важливу роль в зазначеному процесі грають “інформаційні технології”,

покликані направляти стан суспільної свідомості, в русло позитивного витлумачення конкретних політичних проектів.

Але, якими б різноманітними не були тлумачення сучасного міфу та процесу міфотворення, всі вони зводяться до одного – **результатом міфотворчості постають конкретні почуттєві образи, що несуть в собі впевненість в тому, що бажане є дійсно існуючим.** Таким чином, вольові інтенції, що супроводжують міфотворчість, дійсно фіксують певні інтереси конкретних суспільних верств. Саме тому доцільно, на нашу думку, розглядати **міфотворчість не як форму знання, а як вияв владно-вольового самовизначення спільноти, певної людської колективності.** Саме цією позицією ми і керуємося в своєму дослідженні.

Отже, наукове дослідження світоглядної культури особистості в умовах сучасного українського суспільства з необхідністю висуває перед неупередженим аналітиком проблему надзвичайно великого впливу на масову свідомість міфологічного компоненту. Без сумніву, будь-який перехідний період характеризується різким сплеском соціальної міфотворчості, і Україна тут не є винятком.

Світоглядна культура пересічного українців зазнає нині суттєвого впливу з боку так званих “заробітчачан”, що фактично маргенолізувалися в наслідок негативної державної політики. Визначальним фактором тут виступає спрощене сприйняття плину часу. Якщо, починаючи з доби раннього християнства, поняття історичного часу та місця людини в ньому набуло чітко вираженого лінійного та незворотного характеру, то в межах маргінального світосприйняття поняття “сучасне – минуле – майбутнє” має синкретичний характер, розглядається як цілісна, позаісторична субстанція. Відповідно для сучасного маргінесу поняття часу виступає лише як період мого власного існування, а все те, що мало місце в минулому чи станеться в майбутньому, мене цікавить лише як виправдання мого нинішнього буття. Історичне минуле для маргінальної свідомості виступає передусім як санкція морального обґрунтування її нинішньої діяльності та ілюзорного подолання суперечностей суспільних відносин нинішнього часу. При цьому власне існування маргінальна свідомість тлумачить як абсолютний, найвищий етап розвитку, а історичне минуле розглядається як

передісторія людства, “роди його емпіричного буття” (К. Маркс). Минуле століття дає нам багаторазове підтвердження такого роду тлумачення історії, досить лише згадати концептуальні підходи таких вождів маргінальних спільнот як Й. Сталін, А. Гітлер, Мао Цзедун. “Тисячолітній рейх” та “комуністичне майбутнє”, по суті, є антиісторичними спробами тлумачення розвитку людської цивілізації, хоча потенційно здатні відігравати роль унікального ідеологічного чинника.

Характерною рисою маргінальної свідомості є її орієнтація на одновимірне, спрощене відтворення дійсності. Такого роду свідомість нездатна до сприйняття поліфонізму суспільного існування, адже вона є монологічною за своєю природою та нездатною вийти за межі власного дискурсу. Звідсіль світ розглядається маргінальною спільнотою як двовимірний, тобто “свій” – абсолютно правильний та логічно завершений, і “чужий” – позбавлений внутрішньої логіки та історичної доцільності. І коли “чужий” світ, хоча б по дотичній, демонструє маргінальній спільноті незрозумілі їй духовні конструкції, це витлумачується як посягання на доцільність її власного існування та порушення соціального “*statys quo*”. Адже маргінальна свідомість просто нездатна досягнути закономірності суспільного буття, що викликає у такого типу свідомості внутрішній дискомфорт, подолати який маргінес прагне усіма доступними для нього способами – аж до фізичного знищення носіїв “чужого” світогляду.

Маргінальна свідомість перебуває в постійній невпевненості і тривожності, готовності “дати відсіч” реальним чи уявним зазіханням на її існування, а звідси – прояви неадекватної агресивності, яка змінюється рецесією і навпаки. Згадаймо роздуми О.Солженіцина щодо природи масового психозу в СРСР проти інтелігенції у 30-х роках минулого століття, що в принципі відбувалось і у фашистській Німеччині, маоїстському Китаї, в Кампучії часів Пол-Пота тощо. Нормальні люди без помітних садистських нахилів на певний час перетворювались у жорстоких фанатиків, здатних розтерзати іншого за найменшу несхожість з собою. Природа зазначених явищ одна: ватажки маргінальних спільнот досить ефективно перекладали відповідальність за всі

негаразди у власних країнах на “гнилу інтелігенцію” “куркульство”, “продажне єврейство”, яких необхідно або “перевиховати” в світлі ідеологічних доктрин маргінесу, себто надати їй хоча б формальних ознак маргінальності, або безжально (і безкарно) знищити.

Характерною особливістю маргіналії є, на думку О. П. Полисаєва, також “поєднання крайніх форм індивідуалізму з гостро вираженими орієнтаціями на форми колективного дійства. На перший погляд, такого роду симбіоз може видатися надуманим, тому дозволимо собі детальніше зупинитися на зазначеній характеристиці сучасної маргінальної свідомості. Як зазначалося, маргінес – це особа, що нездатна усвідомити власне існування як діалектичний процес спадкоємності минулого, теперішнього і майбутнього. Таким чином, перебуваючи поза межами домінуючої культурної парадигми, маргіналізована особистість сприймає середовище власного існування як вороже для себе, де небезпека чатує передусім з боку людей, об’єднаних на основі традиційних культурних цінностей. Саме постійне почуття власної відторгненості, а відтак – ворожості до навколишнього світу та нестабільності свого існування підштовхує маргіналіїв шукати підтримки в собі подібних [174, с. 238-239]”.

Об’єднання такого роду не можуть бути стабільними, вони завжди тимчасові, більше того, маргінальні об’єднання – це завжди стихія, спрямована проти зовнішнього для маргінесів об’єкта. Її розмитість та непостійність можна лише на короткий час стабілізувати певною зовнішньою загрозою самому існуванню маргінесу.

З боку так званого мікрорівня сталість формуванню позитивної світоглядної культури особистості, особливо українській молоді, забезпечують лише вчителі. Саме вони є впливовим джерелом первісного формування світоглядної культури для юнаків і дівчат. Цей процес відбувається, як відомо, завдяки взаємодії особистостей “вчитель – учень, студент” між собою у алгоритмі “суб’єкт – суб’єктних” відносин.

Тому далеко не випадково, що соціальна зрілість може бути розглянута як основний критерій якості громадянської і

професійної освіти. В рамках системи дошкільної, загальної вищої освіти виділяють такі види зрілості людини [116]. Дошкільник досягає шкільної зрілості як готовності до навчання в школі; випускник початкової школи – навчальної зрілості як готовності до навчання в основній школі; випускник школи – особистісної зрілості як готовності до усвідомленого вибору подальшого освітнього і життєвого шляху; випускник вищої школи – соціальної зрілості як готовності до життєвого і професійного самовизначення. Аналіз студентської молоді свідчить про недостатню розвиненість тих соціальних якостей, без яких успіх у професійній діяльності може бути проблематичним.

Необхідною, але недостатньою умовою формування зрілої світоглядної культури, в першу чергу у молоді, є міра зрілості світоглядної культури педагога – наставника у широкому сенсі слова. Мова йде про культуру світоглядної культури особистості педагога. У цій якості вона вирішує не тільки періодично виникаючі смисложиттєві питання, але і є основою для життєвого і професійного вибору, самовизначення і вдосконалення у вибраній професійній діяльності. Вона – методологічний принцип життєдіяльності людини, включаючи такий його аспект, як професійне самовизначення, оволодіння вибраною професією і професійну діяльність.

Достаньою умовою буде здатність самої особистості самоактуалізуватись і самореалізуватись у суспільстві. Це вимагає критично підійти до осмислення власного досвіду інтелектуального збагачення і до досвіду попередніх поколінь, що формує нові уявлення про свої можливості самореалізуватись особистості у непередбачуваних умовах перехідного соціуму. Така ситуація додатково визначає актуальність вивчення проблеми соціальної зрілості особистості.

Для визначення **культури світогляду педагога** необхідно визначити специфіку його відносин зі світом, вихованцями, виділити світоглядну специфіку педагогічної діяльності. Педагог є транслятором і носієм культури. Він акумулює різні види діяльності і демонструє їх як зразки, включає учнів в різноманітні

види діяльності і добивається досягнення останніми високого рівня в них.

Вирішення цих завдань можливе в тій мірі, в якій педагог освоїв світ культури, бачить культурний простір своїх вихованців, завдання його розширення і розвитку. Завдання розвитку особи дитини є педагогічним завданням, засоби її рішення поставляє культура. Кінець кінцем, відносини педагога зі своїми вихованцями педагогічно доцільні в тому ступені, в якій вони культуроспрямовані.

Педагогічна діяльність виконує функцію збереження, передачі і забезпечення розвитку культури. Реалізація цієї функції неможлива без світоглядної орієнтації на творчу індивідуальність. Світоглядне значення педагогічних технологій, інновацій, ефективність експериментування полягає в розвитку відносин вихованця зі всіма компонентами культурного простору.

Культура світогляду педагога змінює основи педагогічної дії. Вона вимагає відмови від односторонньої дії на вихованця з позицій ідеалу. Основою педагогічного процесу стає власний духовно-світоглядний пошук, визначення свого місця в системі етичних координат і суперечностей. Це, у свою чергу, є основою розвитку різносторонніх відносин особи вихованця, його культури життєвого і професійного самовизначення.

Як визначальний чинник особи педагога як носій культури і високих рівнів діяльності, культура світогляду лежить в основі формування життєвої позиції вихованця. Останню ми розуміємо як “здібність до організації життя, до вирішення її суперечностей, до побудови ціннісних відносин”, вона “є особливою особовою і життєвою освітою” і представляє “спосіб самовизначення особи в житті, узагальнений на основі її життєвих цінностей і такий, що відповідає основним потребам особи”. Вона включає “сукупність реалізованих життєвих відносин, цінностей, ідеалів і знайдений характер їх реалізації [3, с. 44-49]”.

Культура світогляду педагога виражається в його методологічній культурі і в цій якості визначає його професійну педагогічну культуру, а через програму професійного зростання,

вдосконалення професійно-педагогічних знань, навиків і умінь, забезпечує продуктивність педагогічної діяльності.

Світоглядна суть педагогічного професіоналізму полягає в передачі культури як ціннісних продуктів людської діяльності; властивостей і якостей особи як носія і творця культури. Культура світогляду педагога, як вищий ступінь духовно-світоглядного пошуку, створює єдині методологічні підстави для педагогічного процесу, засвоєння культури, конструювання ціннісно-ієрархічної системи, розвитку особи педагога і вихованців. Парадигма культури світогляду співпадає з методологічною парадигмою педагогічного процесу, що веде до розвитку методологічної культури.

Аналіз **світоглядної культури особистості** з позицій концепції життєтворчості приводить до виводу про те, що вона виконує дві основні функції: 1) лежить в основі конструювання своєї особи і життєвого шляху і 2) визначає методологічну культуру педагога і, орієнтуючи на пошуки смислу життя, діалог, розширення культурного простору, моделює її як стимул конструювання педагогічного процесу як культуронасиченого життєвого явища.

Таким чином, залучені в логіку педагогічного процесу, культура світогляду і методологічна культура вчителя є виразами його культуротворчої парадигми, впливаючої “з уявлення про те, що освітня система відображає не соціальну стратифікацію і не структуру суспільного виробництва, а простір культури, відповідаючи його вмісту і формам в своїх основних змістовно-структурних параметрах [40, с. 12]”.

Розглянута з позицій концепції життєтворчості і в рамках культуротворчої педагогічної парадигми, культура світогляду постає як культурно-педагогічне явище в трьох основних значеннях: 1) чинник конструювання системи цінностей як найважливіших детермінант педагогічної діяльності; 2) підстава, мета і результат педагогічної діяльності; 3) як істотна, глибинна характеристика особи педагога.

На завершення зазначимо, що усі процеси і продукти у смисловій сфері мають функціональне походження, тобто звичного порядку, як його сприймає технократична свідомість, тут немає.

Події відбуваються стихійно і тому оволодіння світоглядною поведінкою вимагає формування специфічної системи регуляції поведінки. Про це свідчить оцінка цього явища Д. Ельконіна: “Особистість – це не регуляція, а, навпаки, подолання будь-яких регуляцій”. У науковому щоденнику цього відомого дослідника вона сформульована так: “Особистість – вища психологічна інстанція організації й управління своєю поведінкою, що полягає у подоланні самої себе [232, с. 517]”.

Тому будь-яка особистість така непередбачувана у світогляді і поведінці. Співвідношення ж закономірностей морфологічної і функціональної детермінації блискуче схоплені формулою Г. Гегеля: “Обставини або мотиви панують над людиною лише у тій мірі, у якій вона сама дозволяє їм це [60]”.

Ми розглянули події які притаманні свідомості і тільки їй. Це те, що особистість робить для себе. Особистість, особливо та, що знаходиться на етапі філософського, наукового або гуманітарного світогляду може стримувати і володіти собою, але для цього вона повинна включити у дію самосвідомість. Це зовсім інші механізми, процеси і продукти інтелектуальної діяльності людини.

Оволодіння людини своєю поведінкою – це поворот у процесі еволюції людини, у ході якого “...властивість самоорганізації живих систем уступає місце механізму самоконтролю, що означає виникнення “відношення” до самої себе, становлення “самосвідомості”, суб’єктивності з її іманентною властивістю бути “для себе” [95, с. 83-84]”. Але це виходить за рамки нашого предметного поля дослідження світоглядної культури. Воно цікаве, складне і чекає своїх дослідників.

Висновки до другого розділу

Розглянутий у розділі матеріал є стрижнем даного дослідження, оскільки тут розглянуто природу, сутність, зміст і форму буття світоглядної культури особистості. Морфологічний і функціональний аналізи не тільки відтворили елементну базу механізму збудження особистості, а й змоделювали систему функцій кожного окремого елемента і їх продуктів на рівні структури – світогляд, а на рівні функціоналів – світорозуміння людиною свого і життя і свою поведінку у зовнішньому середовищі. Ясно, що у першу чергу тут мова йде про соціум або суспільство і відношення до природи, що виражається у її екологічній культурі. До того ж можна зробити висновок, що світоглядна культура є, у порівнянні з екологічною, більш глибинним явищем.

Розглянуто також критерій і систему показників для оцінку стану морфологічної основи і функціонального здоров'я свідомості особистості.

Перевірка на прикладі української дійсності напрацьованих нами моделей і алгоритмів доводить достатньо високу результативність нашої аналітичної роботи. Підкреслено, що найбільш рельєфно криза наукового і розквіт зовнішньонаукового або псевдонаукового обґрунтування світоглядних орієнтації особи характерний для періоду трансформації суспільства. Світоглядні конструкції у цей час все ширше використовують образно-символічну форму. Більш детальні висновки з цього розділу ми подамо у прикінцевих висновках, оскільки вони є загальнозначущими для практики.

Висновки

Системний аналіз світоглядної культури особистості довів наскільки складним у морфологічному, примарним і швидкоплинним у функціональному відношенні та відповідальним у життєвому вимірі є предмет даного дослідження.

Мета даного дослідження реалізована повному обсязі, оскільки ми представили на розсуд філософам і науковцям з різних галузей знання власну концепцію функціональної природи, структури, механізму функціонування світоглядної культури особистості і реальних перспектив її розвитку. Її досягнуто завдяки виконанню завдань, що ми сформулювали собі на початку. Оскільки вони виконані повністю, то ми маємо, як позитивний результат дослідницької роботи, декілька важливих висновків щодо опанування явищем світоглядної культури. Подамо головні з них.

По-перше, світоглядна культура особистості обґрунтована нами як явище, що будучи за природою духовно-практичним, топологічно знаходиться на межі часу і простору, оскільки духовність існує у часі, а культура матеріалізується у просторі, **підставою** її є свідомість людини і розташована вона у смисловій сфері особистості на трьох рівнях: ядерному, інтелектуальному і соціальному.

По-друге, ретроспективний аналіз предмету дослідження формалізував хід саморозгортання світоглядної культури особистості у контексті історико-культурного процесу. Після того як було знято історичні нашарування і логічним аналізом було доведено, що вона розгортається за алгоритмом: міфологічна – релігійна – філософська – наукова – космополітична/гуманістична світоглядна культура; побудована принципова п'ятиланкова модель циклу творення і самовідтворення даного явища.

По-третє, обґрунтований нами методологічний комплекс засобів дослідження дозволив здійснити системний підхід до вивчення світоглядної культури особистості, що проявляється у двох аспектах – морфологічному та функціональному аналізі. Морфологічний аналіз предмету дослідження був виконаний на

основі діалектики, а саме: принципами системності, цілісності і структурності, а також системного, структурного та діяльнісного підходів. Функціональні характеристики здебільшого обґрунтовані на основі синергетичних засобів, що узагальнюють вивчення загального змісту, особливостей, структури світоглядної культури особистості взагалі та форм її існування зокрема, їх діалектичного зв'язку, а також критерію та показників її зрілості. Функціональний аналіз доповнив морфологічний дослідженням функцій світоглядної культури особистості як проявів її життєдіяльності. Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного.

По-четверте, завдяки філософській рефлексії доведено, що **сутність** її полягає у збудженні механізмів смислової сфери: смислоутворювання, смислоусвідомлення і смислобудівництва до диференціації горизонтальних підструктур особистості і спеціалізації функціональних органів, що виникають у їх горизонтах; **зміст** саморозгортається як інтелектуальна діяльність – мислення, що набуває організаційного устрою у вигляді механізму збудження з виробництвом специфічного продукту – світогляду, призначеного для більш високого соціального рівня на якому цей функціональний орган виконує тригерну функцію кінцевим продуктом якої є механізм самовизначення особистості; **форми буття** її залежать від умов у яких перебуває зміст явища: суб'єктивована у структурі суб'єкта – потенційний світ, що утворюється функціоналами: світовідчуттям, світоуявленням, світосприйняття і світобачення; у зовнішньому середовищі – об'єктивована артефактами культурно-історичного процесу.

По-п'яте, структурно-функціональний аналіз поглибив наше знання про предмет дослідження, оскільки була структурована свідомість людини і у площині кожної підструктури особистості людини були визначені морфологічні одиниці: відчуття, уявлення, світоглядні знання, ціннісні орієнтації, що є елементами механізму збудження особистості, кінцевим продуктом функціонування якого є світогляд особистості; на основі діяльнісного підходу були визначені функції, які дані елементи постачають у смислову сферу особистості, так звані функціонали: світовідчуття, світоуявлення,

світосприйняття і світобачення. Її інтегративним продуктом є світорозуміння. Тим самим була спростована суперечливість щодо елементів світоглядну особистості, що поширена у наявній літературі. Одночасно було доведено, що світоглядну культура – це продукт внутрішньої або інтелектуальної діяльності особистості людини.

По-шосте, обґрунтовано критерій та показники морфологічної і функціональної зрілості світоглядної культури особистості. Критерій позначено як буття функціоналу світорозуміння, що з одного боку, інтегрує дію функціоналів нижчого рівня: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, а з другого боку – постачає на культурологічний рівень програму дій і енергію для формування синтетичного механізму самовизначення особистості. Показниками зрілості і повноти морфологічної структури світоглядної культури розташовані на трьох рівнях: на **ядерному рівні** оцінюється нейронні скупчення – мережеві сполуки або поля. На **смысловому** – функціональні конструкти: відчуття, уявлення, знання, ціннісні орієнтації, що у взаємодії утворюють субстрат світогляду, як кінцевий продукт механізму збудження, а на експресивно-інструментальному – функціонали світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, що складають зміст функціоналу культурологічного походження – світорозуміння.

По-шосте, у ході праксеологічного аналізу стану світоглядної культури пересічного громадянина України доведено, що модель механізму збудження особистості, алгоритм саморозгортання світоглядної культури особистості, а також низка інших висновків щодо предмету дослідження, стало працюють у якості засобів вивчення реального стану свідомості пересічного громадянина, що живе у конкретних умовах сьогодення. У свідомості пересічного українця спостерігається тяжіння до релігійного і навіть міфологічного стану світоглядної культури. Це є прямим підтвердженням того висновку дослідження, що у онтогенезі світоглядна культура особистості проходить усі стадії філогенезу. Отримано підтвердження, що самореалізація особистості залежить

від її самовизначення на яке напряду впливає функціонал світорозуміння і продукт механізму збудження – світогляд людини.

По-сьоме, з'ясовано наскільки плідною є ідея про те, що морфологічні органи свідомості, як сегменту смислової сфери особистості, у якості функції поставляють функціонали, що у польовій формі або у закритому просторі є процесуальними продуктами мислення. За таким алгоритмом є можливість проаналізувати два інших її сегмента – самосвідомість і надсвідомість.

Таким чином, завдання дослідження виконані у повному обсязі, гіпотеза доведена, а мета – реалізована. Далі у справі дослідженні світоглядної культури особистості мають сказати своє слово інші фахівці: у поглибленому внутрішньому горизонті – психологи і нейропсихологи; у зовнішньому вимірі – педагоги, соціологи, культурологи, етики, правознавці.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, вона є першим системним дослідженням функціональної природи, структури, механізму функціонування світоглядної культури особистості і реальних перспектив її розвитку. Результати дослідження, що резюмують наукову новизну і виносяться на захист, можуть бути сформульовані у вигляді окремих тез:

– автором подана оригінальна концепція світоглядної культури особистості, що будучи за природою духовно-практичним явищем, топологічно знаходиться на межі часу і простору, оскільки духовність існує у часі, а культура матеріалізується у просторі, **підставою** її є свідомість людини і розташована вона у смисловій сфері особистості на трьох рівнях: ядерному, інтелектуальному і соціальному, **сутність** її полягає у збудженні механізмів смислової сфери: смислоутворювання, смислоусвідомлення і смислобудівництва до диференціації горизонтальних підструктур особистості і спеціалізації функціональних органів, що виникають у їх горизонтах; **зміст** саморозгортається як інтелектуальна діяльність – мислення, що набуває організаційного устрою у вигляді механізму збудження з виробництвом специфічного продукту – світогляду, призначеного для більш високого соціального рівня на якому цей функціональний орган виконує

тригерну функцію кінцевим продуктом якої є механізм самовизначення особистості; **форми буття її залежать від умов** у яких перебуває зміст явища: суб'єктивована у структурі суб'єкта – потенційний світ, що утворюється функціоналами: світовідчуттям, світоуявленням, світосприйняття і світобачення; у зовнішньому середовищі – об'єктивована артефактами культурно-історичного процесу;

– мислення людини охоплює три горизонти інтелектуальної діяльності: на першому відбувається розбудови власної смислової сфери; на другому – формуються система функціональних органів і запускаються горизонтальні внутрішньоособистісні механізми кожний у відповідності до специфіки своєї підструктури; на третьому – вищому – створюється інтегративний продукт – світогляд особистості, що породжує функціонал світорозуміння, як ансамбль функціональних можливостей, і виходить у режим культурологічного буття, що і класифікується філософами, психологами і культурологами як світоглядна культура особистості;

– логічний аналіз явища очистив його від конкретно-історичних нашарувань і викрив логіку саморозгортання і буття світоглядної культури особистості за алгоритмом: міфологічна – релігійна – філософська – наукова – космополітична/гуманістична світоглядна культура; побудована схема циклу творення і самовідтворення даного явища;

– генетичний аналіз формалізував три джерела саморуху механізму світоглядної культури: перше – психічне (інстинкти і інші психічні процеси і продукти, наприклад, мотив або інтуїція); друге – соціальне (освіта, наука, культура); третє – власне (продукування смислів як головної відмінності Homo sapiens від інших живих істот) і три механізми породження світоглядної культури особистості: перше – психічне, що живить явище архетипами з Фізичного Всесвіту (психіки або несвідомості/підсвідомості) завдяки “провідній функції, що має трансперсональний вихід у ноосферу” (К. Юнг); друге – соціетальне, що за допомогою соціальних інститутів науки, культури, навчання і виховання живить його смислами з

Семантичного Всесвіту (семантичного континууму або надсвідомості); третє – власне, оскільки особистість здатна виробляти смисли завдяки наявності внутрішньоособистісного механізму смислопородження; особистість у залежності від продуктивності своєї смислової сфери займає, певне місце на Семантичному континуумі у діапазоні “несвідоме – надсвідоме”; менш розвинена свідомість тягне її до полюсу несвідомості, а більш розвинене до полюсу надсвідомості або Гуманізму, Добра і Любові;

– морфологічний аналіз світоглядної культури особистості, завдяки якому вона розкривається через своє втілення у біологічний організм людини і висвітлює свою складну архітектоніку, як складне різнорівневе духовне явище; висвітлено буття низки специфічних органів функціонального походження: відчуття, уява, світоглядні знання, ціннісні орієнтації, що утворюють сталу конструкцію – механізм збудження, що обслуговує усі шість підструктур біологічної людини; не зважаючи на власне процесуальне походження ці органи породжують функціонали, що власне і створює локальне смислове поле – світоглядну культуру з інтегративним функціональним елементом – світогляд і його функціоналом – світорозумінням;

– функціональний аналіз явища показав яким саме чином духовне перетинає межу і виходить у практичне/культурологічне середовище, використовуючи біологічний організм людини, як виконавчий механізм, що творчо об’єктивує у ході інтенсивної культурологічної практики зміст раніше суб’єктивованого духовного; кожний з функціоналів, що входить до складу світоглядної культури особистості отримав параметричну характеристику і головну функцію. Наявність же у літературі різноманіття функціоналів з часткою “світо-” пояснюється адекватною кількістю функціональних органів у структурі особистості. Світоглядна культура у просторі смислової сфери особистості об’єктивується чіткістю або логічністю її мислення, а у зовнішньому середовищі – механізмом самовизначення;

– критерій оцінки якості світоглядної культури особистості визначено, відповідно до методологічних вимог до його формалізації, тобто за її межами, у горизонти механізму

самовизначення, що інтегрує у собі мету життя, смисл життя і має за кінцевий продукт – вектор розвитку особистості або за визначенням психологічної науки – її спрямованістю; обґрунтовано два види показників: а) для оцінки стану морфологічної основи, що визначається автором як цілісність; б) для оцінки стану функціональної спроможності, що подається ним як універсальність. Характерними рисами зрілої світоглядної культури є: 1) розуміння її як відкритої системи, що постійно збагачується новими положеннями, що розкривають цінність людського буття; 2) творчий характер, що базується на якісно новому рівні рефлексії і саморефлексії, направлений на осмислення власного буття як якоїсь цілісної єдності; 3) синтез загальнолюдських, національних, етнічних і групових цінностей; 4) творчий характер на методологічному, концептуальному рівні; 5) активний характер, що впливає на конструювання картин і образів миру, на самотійний, особовий, творчий вчинок;

– праксіологічний аналіз стану та формування світоглядної культури особистості в умовах української дійсності викрив положення пересічного українця за шкалою: несвідоме – підсвідоме – свідоме – надсвідоме і довів різний рівень впливу активованих в Україні чинників на даний процес, у першу чергу, це: міфологізації, релігії, філософії, науки, національної еліти, державної політики, маргалізації населення, педагогічного корпусу, здорового глузду, що сприяє напрацюванню ефективних технологій формування зрілої світоглядної культури особистості гуманістичного спрямування.

Теоретичне значення одержаних результатів полягає у науковому осмисленні сутності і змісту світоглядної культури особистості людини, як складної дисипативної системи, що заповнює вертикаль простору свідомості за трьома рівнями: ядерному, смисловому і інтелектуальному, має три види механізмів: ядерні – біологічного походження; смислові, що складаються з функціональних органів: відчуттів, уявлень, суб'єктивованого знання, ціннісних орієнтацій; на інтелектуальному рівні – функціонали, що прив'язані до функціональних органів, але мають відносно самотійне буття у механізмі збудження: світовідчуття, світоуявлення,

світоспоглядання, світобачення; інтегральним продуктом такої взаємодії є світогляд, що проникає у інтелектуальний горизонт як функціональний продукт і породжує власний функціонал – світорозуміння на основі якого запускається морфогенез механізму самовизначення і особистість отримує вектор або спрямованість розвитку.

Отримані результати дослідження можуть бути використані в подальшій розробці філософсько-антропологічних проблем цілісності людини взагалі, та духовної цілісності особистості зокрема.

Практичне значення роботи полягає у тому, що її висновки можуть бути використані в державних стратегічних проектах розбудови українського суспільства, в проектах реформування суспільних інститутів виховання і освіти, а також у якості методологічного інструментарію для дослідження проблем саморозгортання особистості, її духовної цілісності, мутацій у структурі особистості, відхилень від лінії її усталеної моральної і правової поведінки у суспільстві.

Морфологічний і функціональний аналіз світоглядної культури особистості, морфологічні рівні, внутрішньоособистісні механізми і продукти можуть бути використані в процесі вдосконалення механізмів виховання і самовиховання особистості на етапі переходу світової спільноти до інформаційної фази розвитку світової спільноти.

Основні висновки дослідження можуть бути ефективно реалізовані при розробці спецкурсів, навчально-методичних програм, посібників та науково-довідникової літератури з філософських, соціологічних та педагогічних наук у вищих навчальних закладах та в організації виховних практик в установах різного спрямування.

При цьому стало зрозуміло, що перехід світової спільноти до інформаційної цивілізації потребує заглиблення дослідників у семантичну структуру особистості людини. Це означає, що щезає та предметна доказова база плідності вивчення соціальних систем і процесів. Ми занурюємось у глибини смислів, ідей, образів, моделей і інших продуктів розумової праці людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. 10 наиболее значимых научных открытий, сделанных в 2010 году // MIGnews.com [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.mignews.com/news/technology/world/030111_74212_70567.html.
2. *Абросимова Л. Ф.* Формирование мировоззренческой культуры студентов в вузе гуманитарного профиля : автореф. дисс. на соискание науч. степени кандидата педагогических наук : спец. 13.00.01 “Общая педагогика, история педагогики и образования”, 13.00.08 “Теория и методика профессионального образования” / Л. Ф. Абросимова. – Смоленск, 2009. – 19 с.
3. *Абульханова-Славская К. А.* Стратегия жизни / К. А. Абульханова-Славская. – М. : Мысль, 1991. – 299 с.
4. *Акименко О. А.* Духовность и продуктивный характер жизнедеятельности / О.А. Акименко // Духовність особистості: методологія, теорія і практика: [зб. наук. пр.] / [Гол. ред. Г. П. Шевченко]. – Луганськ : Вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля, 2005. – Випуск 5(11). – С. 10-17.
5. *Андрущенко Т. І.* Естетичне як соціокультурний феномен (філософсько-історичний аналіз) : дис. ... доктора філос. наук: 09.00.03 / Андрущенко Тетяна Іванівна. – Львів, 2008. – 371 с.
6. Антология мировой философии в 4-х томах. – Т. 1. – Ч. 1 и Ч. 2. – М. : Мысль, 1969. – (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). – Т. 1. Философия древности и средневековья / ред. коллегия: В. В. Соколов (ред.-сост. первого тома и авт. вступит. статьи) и др. – М. : Мысль, 1969. – 936 с. с илл.
7. *Араб-Оглы Э.* Отречение от социальных идеалов. С чего начинается личность / Э. Араб-Оглы. – М. : Политиздат, 1979. – 141 с.
8. Аристотель. О душе / Аристотель; [пер. П. С. Попова, исправ. и доп. М.И. Иткиным с прим. А.В. Сагадеева] // Аристотель. Соч. в 4-х т. – Т. 1-3. – М. : Мысль, 1975–1981. – Т. 1. – М. : Мысль, 1976. – С. 371-448.
9. *Арсеньев А. С.* Философские основания понимания личности: Цикл популярных лекций-очерков с приложениями : учеб. пособ. для студ. высш. учеб. Заведений / А. С. Арсеньев. – М. : Издательский центр “Академия”, 2001. – 592 с.

-
10. *Аугустинавичуте А.* Явление самоорганизации динамических структур межличностного взаимодействия в человеческом сообществе / Аугустинавичуте А., Богдашевский Р., Алексеев В. // Научное открытие в области психологии по заявке на регистрацию № А-028 от 23 марта 1995 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hghltd.yandex.net/yandbtm>.
 11. *Бабайцев А. Ю.* Смысл и значение / А. Ю. Бабайцев // Новейший философский словарь. – 3-е изд., исправл. – Мн. : Книжный Дом, 2003. – С. 939-940.
 12. *Базалук О. А.* Время в свете новой космологической концепции / О. А. Базалук. – Днепропетровск : Пороги, 2003. – 127 с.
 13. *Базалук О. А.* Иерархическая организация человеческого общества / О. А. Базалук // Грані. Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. – Дніпропетровськ, 2002. – Випуск 1 (21). – С. 104-109.
 14. *Базалук О. О.* Науково-філософський спосіб сприйняття соціальної дійсності (онтологічний аспект) / О. О. Базалук // Наукові записки КУТЕП. Серія: Філософські науки. – К. : КУТЕП, 2009. – Випуск 6. – С. 92-114.
 15. *Базалук О. А.* Научно-философский способ восприятия действительности как основной способ взаимодействия человека с материальным миром / О. А. Базалук // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: [зб. наук. пр.]. – К. : Вид-во Національного авіаційного університету “НАУ-друк”, 2009. – № 2(10). – С. 5-10.
 16. *Базалук О. А.* Происхождение человечества: новая космологическая концепция / О. А. Базалук. – Днепропетровск : Пороги, 2003. – 144 с.
 17. *Базалук О. А.* “Философия жизни: от волюнтаризма к экзистенциализму” (компаративистский анализ) / О. А. Базалук. – Винница : О. Власюк, 2006. – 292 с.
 18. *Бауров Ю. А.* О структуре физического пространства и новом взаимодействии в природе / Ю. А. Бауров // Физическая мысль в России. 1994. – № 1. – С. 18-41.
 19. *Бекарев А. М.* Целостность личности как философская проблема (методологический аспект исследования) : автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филос. наук. – Свердловск, 1982. – 18 с.
 20. *Белых А. С.* Культура мировоззрения как категория методологии педагогики / А. С. Белых [Электронный ресурс] // Проблеми сучасної педагогічної освіти: педагогіка і психологія: [зб. наук. пр.]. – 2003. – Випуск 5. – Режим доступу: http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/pspo/2003_5_1/doc_pdf/belih.pdf.

-
21. *Бердяев Н.* Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности / Н. Бердяев // *Философия свободного духа.* – М. : Республика, 1994. – С. 364-462.
 22. *Бердяев Н.* О назначении человека / Н. Бердяев. – М. : Республика, 1993. – 383 с.
 23. *Бердяев Н.* О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация / Н. Бердяев // Н. Бердяев. Царство Духа и Царство Кесаря ; сост. и послесловие П. В. Алексеева. – М. : Республика, 1995. – С. 3-286.
 24. *Бердяев Н.* Самопознание (опыт философской автобиографии) / Н. Бердяев. – М. : Международные отношения, 1990. – 336 с.
 25. *Бердяев Н.* Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи / Н. Бердяев // Н. Бердяев. *Философия свободного духа.* – М. : Республика, 1994. – С. 318-362.
 26. *Бердяев Н.* Философия свободного духа / Н. Бердяев // *Философия свободного духа.* – М. : Республика, 1994. – С. 14-228.
 27. *Бердяев Н.* Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения / Н. Бердяев // *Философия свободного духа.* – М. : Республика, 1994. – С. 230-316.
 28. *Беркли Дж.* Трактат про принципі людського знання / Дж. Беркли // *Філософія: Природа, проблематика, класичні розділи [Текст] : хрестоматія : навч. посіб. для студ. вищих навч. закладів / В.П. Андрущенко, Г. І. Волинка, Н. Г. Мозгова та ін.; за ред. Г. І. Волинки; Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова.* – К. : Каравела, 2010. – С. 106-107.
 29. *Бех В. П.* Генезис социального организма країни / В. П. Бех. – Запоріжжя : Просвіта, 2000. – 286 с.
 30. *Бех В. П.* Социальный организм: философско-методологический анализ / В. П. Бех. – Запорожье : “Тандем – У”, 1998. – 186 с.
 31. *Бех В. П.* Человек и Вселенная: когнитивный анализ / В. П. Бех. – Запорожье : Тандем-У, 1998. – 144 с.
 32. *Бехтерева Н. П.* О мозге человека / Н. П. Бехтерева. – СПб. : Нотабене, 1994. – 248 с.
 33. *Бодак В. А.* Взаємодія науки і релігії у побудові смислової цілісності світу / В. А. Бодак // *Філософія та методологія гуманітарних наук: історія, концепції, можливості : матеріали наукової конференції.* – Чернівці : Рута, 2005. – С. 173-183.

-
34. *Бодак В. А.* Релігійна духовність українського народу в його історичній генезі / В. А. Бодак // Людина і гуманістична природа віри: матеріали людинознавчих філософських читань. – Дрогобич: Вимір, 1998. – Вип. VII. – С. 140-146.
 35. *Бодак В. А.* Християнський моральний імператив – культуротворчі можливості / В. А. Бодак // Українське релігієзнавство. Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців. – К., 2003. – № 27-28. – С. 22-33.
 36. *Бодак В. А.* Шляхи повернення християнства в культуру: богословське бачення проблеми в сучасних умовах / В. А. Бодак // Науковий вісник Чернівецького університету: [зб. наук. пр.]. – Чернівці: Рута, 2005. – Випуск 240-241. Філософія. – С. 12-19.
 37. Бренное и вечное: образы мифа в пространствах современного мира: материалы Всероссийской научной конференции, посвящённой 10-летию философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, (Великий Новгород, 28-29 сентября 2004 г.). – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. – 334 с.
 38. Бубер М. Проблема человека / М. Бубер; [пер с нем. Н. Кушнера]. – К.: Ника-Центр; ВИСТ–С, 1998. – 96 с.
 39. Букалов А.В. Антропокосмический резонанс: совпадение динамических величин и констант в настоящую эпоху и обобщение Антропного принципа / А.В. Букалов // Физика сознания и жизни, космология и астрофизика. – 2010. – №1 (37). – С. 14-19.
 40. *Валицкая А. П.* Культуротворческая школа: концепция и модель образовательного процесса / А. П. Валицкая // Педагогика. – 1998. – № 3. – С. 12-18.
 41. *Вашкевич В. М.* Історична свідомість в структурі духовного світу сучасної студентської молоді / В. М. Вашкевич // Нова парадигма: Журнал наукових праць. – К., 2004. – Випуск 38. – С. 38-45.
 42. *Вашкевич В. М.* Модифікація світоглядних засад молоді у контексті цивілізаційного розвитку України / В. М. Вашкевич // Гілея (науковий вісник): [зб. наук. пр.]. – К., 2007. – Випуск 8. – С. 57-64.
 43. *Вашкевич В. М.* Проблема самовизначення особистості в історичному процесі / В. М. Вашкевич // Гілея (науковий вісник): [зб. наук. пр.]. – К., 2009. – Випуск 20. – С. 209-213.
 44. *Вашкевич В. М.* Світоглядна складова історичної свідомості сучасної студентської молоді / В. М. Вашкевич // Людина і політика. – К., 2004. – № 5(35). – С. 140-144.
 45. *Вашкевич В. М.* Світоглядні, соціальні та політичні функції історичної свідомості молоді / В. М. Вашкевич // Актуальні філософські та

-
- культурологічні проблеми сучасності : [зб. наук. пр.]. – К., 2005. – Випуск 15. – С. 288-292.
46. *Веллер М.* Великий последний шанс / М. Веллер. – СПб.: ООО “Издательство АСТ”, 2005. – 464 с.
47. *Вернадский В. И.* Геохимия и изучение вопросов жизни. Открытия и судьбы / В. И. Вернадский. – М. : Молодая гвардия, 1990. – С. 408-414.
48. *Вернадский В. И.* Научное мировоззрение / В. И. Вернадский // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение / сост. В. П. Алексеев. – М. : Политиздат, 1990. – С. 180-203.
49. *Вернадский В. И.* О науке / В. И. Вернадский. – Том 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – Дубна : Изд. центр “Феникс”, 1997. – 576 с.
50. *Волченко В. Н.* Миропонимание и экоэтика XXI века. Наука – Философия – Религия / В. Н. Волченко. – М. : Изд-во МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2001. – 432 с.
51. *Воронкова В. Г.* Гуманізація суспільного капіталу як інтегруючий фактор оптимізації розвитку життєдіяльності людини / В. Г. Воронкова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : [зб. наук. пр.]. – Запоріжжя : ЗДІА, 2007. – Випуск № 30. – С. 32-40.
52. *Воронкова В. Г.* Культурний глобалізм як новий вимір буття людини євро інтеграційного процесу / В. Г. Воронкова // Теорія та практика державного управління : [зб. наук. пр.]. – Х. : Вид-во ХарПІ НАДУ “Магістр”, 2007. – Випуск 17. – С. 20-24.
53. *Воронкова В. Г.* Метафізичні виміри людського буття : [монографія] / В. Г. Воронкова. – Запоріжжя : Павел, 2000. – 176 с.
54. *Воронкова В. Г.* Рівні розвитку людини: соціально-філософський аналіз / В. Г. Воронкова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : [зб. наук. пр.]. – Запоріжжя, ЗДІА. – 2005. – Випуск № 20. – С. 159-161.
55. *Воронкова В. Г.* Україна в контексті європейської інтеграції та глобалізації / В. Г. Воронкова // Нова парадигма: Журнал наукових праць. – К. : Вид-во НПУ ім. Драгоманова, 2007. – Випуск 65. – Ч. 1. – С. 102-110.
56. *Воронкова В. Г.* Філософія глобалізації (соціоантропологічні, соціоекономічні та соціокультурні виміри) : [монографія] / В. Г. Воронкова. – Запоріжжя : РВВ ЗДІА, 2009. – 272 с.
-

-
57. *Выготский Л. С.* История развития высших психических функций / Л.С. Выготский // Л. С. Выготский. Собрание сочинений : в 6 т. – М. : Педагогика, 1983. – Т. 3. – 368 с.
58. *Гегель Г.* Наука логики / Г. Гегель. – М. : Мысль, 1970–1972. – Т. 1. – М. : Мысль, 1970. – 501 с.
59. *Гегель Г.* Наука логики / Г. Гегель. – М. : Мысль, 1970-1972. – Т. 2. – М. : Мысль, 1971. – 248 с.
60. *Гегель Г.* Философская преемственность / Г. Гегель // Г. Гегель. Работы разных лет : в 2 т. – М. : Мысль, 1971. – Т. 2. – С. 5-209.
61. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук / Г. Гегель. – М. : Мысль, 1977. – Т. 3. – 471 с.
62. *Герасимова Е. М.* Майбутнє свідомості людини в умовах домінування віртуальної реальності / Е. М. Герасимова // Вища освіта України. – 2003. – № 3. – С. 107-112.
63. *Геращенко Т. Г.* Информация как атрибутивное свойство самоорганизующихся систем / Т. Г. Геращенко // Філософські науки : [зб. наук. пр.]. – Суми : Редакційно-видавничий відділ СДП, 1999. – С. 35-41.
64. *Гірц К.* Интерпретация культур [Текст] / Г. Клифорд. – К. : Дух і Літера, 2001. – 542 с.
65. *Гомілко О. Є.* Дух-тіло дуалізм як ключова проблема сучасного дискурсу тілесності / О. Є. Гомілко // Збірник наукових праць Чернівецького університету. Серія Філософія. – Чернівці : Чернівецький національний університет, 2009. – Випуск 466-467. – С. 21-26.
66. *Гомілко О.* Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі / О. Гомілко. – К. : Наукова думка, 2001. – 340 с.
67. *Грабовська І.* Про університет, філософію та час (до 175-річчя Київського національного університету імені Тараса Шевченка) / І. Грабовська [Електронний ресурс] // Контраст: Інформаційно-аналітична газета. – Режим доступу: <http://www.kontrast.org.ua/news/828.html>.
68. *Графский В. П.* Квантовая психология – поиски новой антропологической модели / В. П. Графский // Квантовая Магия. – 2004. – Том 1. – Выпуск 2. – С. 2201-2206.
69. *Гроф С.* За пределами мозга / С. Гроф; [пер. с англ.]. – М. : Соцветие, 1992. – 336 с.
70. *Гуревич П. С.* Философия человека / П. С. Гуревич. – Ч. 1. – М. : Российская АН; Ин-т философии, 1999. – 221 с.

-
71. *Гуревич П. С.* Философия человека / П. С. Гуревич. – Ч. 2. – М. : Российская АН; Ин-т философии, 1999. – 209 с.
 72. *Давыденко Т. М.* Рефлексивное управление школой: школа и практика / Т. М. Давыденко. – М. : Высшая школа, 1995. – 326 с.
 73. *Данилевский И. В.* Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность / И. В. Данилевский. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Эдиториал УРСС, 2005. – 374 с.
 74. *Данилова В. С.* Планетарное мышление и его основные характеристики / В. С. Данилова, Н. Н. Кожевников // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2001. – № 3. – С. 28-39.
 75. *Декарт Р.* Правила для руководства ума / Р. Декарт; [пер. с лат. М. А. Гарнцева] // Р. Декарт. Сочинения в двух томах; [пер. с лат. и франц.; сос., ред., вступ. ст. В. В. Соколова]. – М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – С. 77-153. – (Философское наследие. Т. 106).
 76. *Дзвінчук Д. І.* Психологічні основи ефективного управління: Навч. посіб. / Д. І. Дзвінчук; наук. ред. В. А. Козаков. – К. : ЗАТ “Нічлава”, 2000. – 280 с.
 77. *Донченко Е. А.* Фрактальная психология (Доглубинные основания индивидуальной и социетальной жизни) / Е. А. Донченко. – К. : Знання, 2005. – 323 с.
 78. *Донченко Е.* Социетальная психика / Е. Донченко. – К. : Наукова думка, 1994. – 208 с.
 79. *Донченко О.* Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення / О. Донченко // Соціальна психологія. – 2011. – С. 3-14.
 80. *Донченко О.* Архетипи соціального життя і політика (глибинні регулятори психополітичного повсякдення): [монографія] / О. Донченко, Ю. Романенко. – К. : Либідь, 2001. – 334 с.
 81. *Дорогань С. О.* Формування світоглядної культури майбутнього вчителя засобами української літератури: дис. ... кандидата філос. наук: 09.00.03 / Дорогань Світлана Олегівна. – К., 2005. – 193 с.
 82. *Доронин С. И.* Нагуализм с точки зрения квантовой теории / С. И. Доронин // Квантовая Магия. – 2004. – Том. 1. – Выпуск 4. – С. 4301-4322.
 83. *Доронин С. И.* Плюсы и минусы нагуализма / С. И. Доронин // Квантовая Магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 4. – С. 4333-4347.
 84. *Доронин С. И.* Роль и значение квантовой теории в свете ее последних достижений / С. И. Доронин // Квантовая магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 1. – С. 1101-1122.

-
85. *Дубровский Д. И.* Психика и мозг. Результаты и перспективы исследований / Д. И. Дубровский // Мозг и разум. – М. : Наука, 1994. – С. 3-19.
86. Духовность, художественное творчество, нравственность: материалы “круглого стола” // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 3-40.
87. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии; [общ. ред., пер. с фр. и послесловие А. Б. Гофмана; комментарии В. В. Сапова] / Э. Дюркгейм. – М. : Наука, 1991. – С. 3-310.
88. *Загарницька І. І.* Художнє виховання як чинник формування чуттєвої культури студентської молоді: дис... канд. філос. наук: 09.00.04 / Загарницька Ірина Іванівна. – К., 2007. – 205 с.
89. *Закович М. М.* Культурологія: українська та зарубіжна культура : навчальний посібник / М. М. Закович; [Електронний ресурс]. – К. : Знання, 2007. – Режим доступу: http://ebk.net.ua/Book/cultural_science/zakovich_kulturologiya/part1/105.htm.
90. *Заречный М.* Квантовая и мистическая картины мира (часть первая) / М. Заречный // Квантовая Магия. 2001. – Т. 1. – Выпуск 1. – С. 1305-1317.
91. *Зинченко В. П.* Человек развивающийся. Очерки российской психологии / В. П. Зинченко, Е. Б. Моргунов. – М. : Тривола, 1994. – 304 с.
92. *Зинченко В. П.* Размышление о душе и её воспитании (час души) / В. П. Зинченко // Вопросы философии. – 2002. – № 2. – С. 119-136.
93. *Злобіна О.* Категорія “особистість” у системі понять соціологічної теорії / О. Злобіна // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. – № 2. – С. 121-134.
94. *Зубок Ю. А.* Социальная регуляция в условиях неопределенности. Теоретические и прикладные исследования молодежи / Ю. А. Зубок, В. И. Чупров. – М. : Academia, 2008. – 272 с.
95. *Иванов В. П.* Мировоззренческие проблемы эволюции природы и становление человеческого мира / В. П. Иванов // Человек и мир человека; [отв. ред. В. И. Шинкарук]. – К. : Наукова думка, 1977. – С. 29-98.
96. *Ильенков Э. В.* Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
97. *Каган М. С.* Философская теория ценности / М. С. Каган. – СПб. : ТОО Т. К. “Петрополис”, 1998. – 205 с.
98. *Канарский А. С.* Диалектика эстетического процесса / А. С. Канарский. – К. : ЗАО “Мироновская типография”, 2008. – 379 с.

-
99. *Кант И.* Наблюдения над чувством возвышенного и прекрасного (1764) // *И. Кант. Соч.* 6 т. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 2. – М. : Мысль, 1964. – С. 127-223. – (Философское наследие. Т. 5)
 100. *Кант И.* Критика чистого разума / *И. Кант.* – М. : Мысль, 1994. – 574 с. (Философское наследие. Т. 118).
 101. Картина світу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Картина_світу.
 102. *Кашперский В. И.* Информация / *В. И. Кашперский* // Современный философский словарь; [под общей ред. д.ф.н. профессора *В. Е. Кемерова*]. – 3-е изд. испр. и доп. – М. : Академический Проект, 2004. – С. 285-288.
 103. *Клочко В. Е.* Предмет современной психологии: человекообразование и психологическое обеспечение педагогики / *В. Е. Клочко* // Образование и социальное развитие региона. – 1995. – № 3-4. – С. 104-112.
 104. *Князева Е. Н.* Саморефлективная синергетика / *Е. Н. Князева* // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С. 99-113.
 105. *Колесникова И. Е.* Роль традиций в развитии личности в аспекте энергоинформационного подхода / *И. Е. Колесникова* // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. – 2007. – С. 110-115.
 106. *Кольев А.* Политическая мифология: Реализация социального опыта / *А. Кольев.* – М. : Логос. 2003. – 384 с.
 107. Коммунистическая партия и научное управление / *В. Н. Мазур, А. Н. Макаров, В. Г. Королько.* – К. : Политиздат Украины, 1984. – 362 с.
 108. *Кон И. С.* Социологическая психология / *И. С. Кон.* – М. : Московский психолого-социальный институт. – Воронеж : Издательство НПО “МОДЭК”, 1999. – 560 с.
 109. *Коротаев С. М.* Гелиогеофизические эффекты нелокальности – тени будущего в настоящем / *С. М. Коротаев* // Квантовая Магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 2. – С. 2219-2240.
 110. *Кочергин А. Н.* Теоретические и методические вопросы формирования философской культуры / *А. Н. Кочергин.* – М. : Изд-во Московского ун-та, 1989. – 104 с.
 111. Краткий психологический словарь; [под общ. ред. *А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского*]. – 2 изд. – Ростов н/Д: “Феникс”, 1999. – 512 с.
 112. *Кремянский В. И.* Структурные уровни живой материи / *В. И. Кремянский.* – М. : Наука, 1969. – 293 с.

-
113. *Кривега Л. Д.* Мировоззренческие трансформации личности в условиях трансформации общества / Л. Д. Кривега. – Запорожье : ЗГУ, 1998. – 202 с.
114. *Крымский С. Б.* Мировоззренческие категории в современном естествознании / С. Б. Крымский, В. И. Кузнецов. – К. : Наукова думка, 1983. – 222 с.
115. *Крушанов А. А.* Информация / А. А. Крушанов // Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. – 7-е изд. перераб. и доп. – М. : Республика, 2001. – С. 216-217.
116. *Крюкова О. В.* Соціальна зрілість особистості у сучасних психологічних дослідженнях / О. В. Крюкова // Проблеми сучасної психології: [зб. наук. пр.]. – К-ПНУ імені Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України, 2010. – Випуск 10. – С. 345-354.
117. Культура [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uk.wikipedia.org/wiki/Культура>.
118. Культурологія. Українська та зарубіжна культура : навч. посіб. / М. М. Закович, І. А. Зязюн, О. Л. Шевнюк та ін.; за ред. М. М. Заковича]. – 4-те вид., випр. і допов. – К. : Знання, 2009. – 589 с. – (Вища освіта ХХІ століття) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ellib.org.ua/books/files/culture/ukrinterncul/p16.html>.
119. *Курбатова Л. А.* Мировоззрение как фактор деятельной сущности человека : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Курбатова Лидия Анатольевна. – М., 1999. – 130 с.
120. *Кутырёв В. А.* Философия иного, или Небытийный смысл трансмодернизма / В. А. Кутырёв // Вопросы философии. – 2005. – № 12. – С. 3-19.
121. *Куцепал С. В.* Інфосфера як простір буття сучасної людини / С. В. Куцепал // Вісник національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: [зб. наук. пр.]. – К. : НАУ, 2008. – № 1(7). – С. 25-29.
122. *Куцепал С. В.* Людина у повсякденності постсучасності / С. В. Куцепал // Філософсько-культурологічний аналіз світу повсякденності : матеріали міжвузівської науково-практичної конференції, м. Полтава, 11-12 травня 2004 р. – Полтава, 2004. – С. 16-20.
123. *Куцепал С. В.* Місце людини вакантне (антропологічні етюди сучасної французької філософії) / С. В. Куцепал // Sententiae XIII : збірка наукових праць Спілки дослідників модерної філософії. – Універсум-Вінниця, 2005. – № 2. – С. 113-122.

-
124. *Куцепал С. В.* Проблеми пошуку ідентичності в епоху глобалізації / С. В. Куцепал // Глобалізація і цивілізаційні виклики у сучасному світі : збірник матеріалів круглого столу. – Чернігів, 2007. – С. 14-19.
125. *Куцепал С. В.* Релігія та філософія в епоху постмодернізму / С. В. Куцепал // Гуманітарна освіта: фактор світової інтеграції: матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Чернівці: Митець, 1997. – С. 129-132.
126. *Куцепал С. В.* Роль релігії у формуванні та функціонуванні духовного світу особистості / С. В. Куцепал // Роль науки, релігії, суспільства у формуванні моральної особистості: матеріали XXV Міжнародної науково-практичної конференції. – Донецьк : ППШ “Наука і освіта”, 2009. – С. 17-18.
127. *Куцепал С. В.* Цінності в умовах глобалізації / С. В. Куцепал // Гуманітарний журнал. – Дніпропетровськ, 2007. – № 1-2. – С. 12-16.
128. *Лао-Цзы.* Трактат о пути и познании / Лао-Цзы // Антология даосской философии. – М. : Республика, 1994. – С. 87-215.
129. *Ленин В. И.* Конспект книги Гегеля “наука логики” / В.И. Ленин // В. И. Ленин. Философские тетради // Полн. собр. соч., 5 изд. – Т. 1-55. – М. : Изд-во политической литературы, 1967–1975. – Т. 29. – М. : Изд-во политической литературы, 1973. – С. 77-218.
130. *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. – М. : Политиздат, 1975. – 304 с.
131. *Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики / А. Н. Леонтьев. – М. : АПН РСФСР, 1981. – 496 с.
132. *Леонтьев В. Г.* Психологические механизмы мотивации учебной деятельности / В. Г. Леонтьев. – Новосибирск : НГПИ, 1987. – 92 с.
133. *Леонтьев В. О.* Квантово-механический формализм в психологии / В. О. Леонтьев // Квантовая Магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 2. – С. 2207-2215.
134. *Леонтьев В. О.* Условный рефлекс и квантово-подобное поведение / В. О. Леонтьев // Квантовая Магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 3. – С. 3211-3219.
135. *Леонтьев Д. А.* Мироззрение / Д. А. Леонтьев // Человек: философско-энциклопедический словарь / под ред. И. Т. Фролова. – М. : Наука, 2000. – С. 193-194.
136. *Леонтьев Д. А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности / Д. А. Леонтьев. – М. : Смысл, 1999. – 487 с.
137. *Лесков Л. В.* Мэоническая Вселенная / Л. В. Лесков // Земля и Вселенная. – 1995. – № 5. – С. 59-68.
-

-
138. *Лесков Л. В.* Семантическая Вселенная / Л. В. Лесков // Вестник Московского университета. Серия: "Философия". – 1994. – № 2. – С. 3-19.
139. *Лесков Л. В.* Семантическая Вселенная / Л. В. Лесков // Вестник Московского университета. Серия: "Философия". – 1994. – № 4. – С. 12-25.
140. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Локк Дж. Соч. в 3-х т. – М. : Мысль, 1985-88. – Т. 1. – М. : Мысль, 1985. – С. 78-582. с примечаниями. – (Философское наследие. Т. 93).
141. *Ломов Б. Ф.* Методологические и теоретические проблемы психологи / Б. Ф. Ломов. – М. : Наука, 1984. – 444 с.
142. *Лосев А. Ф.* Философия имени. Посвящается Валентине Михайловне Лосевой / А. Ф. Лосев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hghltd.yandex.net/yandbtm>.
143. *Лурия А. Р.* Маленькая книжка о большой памяти / А. Р. Лурия. – М. : Эйдос, 1994. – 96 с.
144. *Луценко Е. В.* Диалектика смены идеологических парадигм / Е. В. Луценко // Квантовая Магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 1. – С. 1201-1210.
145. *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1990. – 365 с.
146. *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен / М. Мамардашвили. –СПб. : Азбука, 2000. – 400 с.
147. *Матвеев Б. С.* Морфогенез / Б. С. Матвеев // Большая советская энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/110837/Морфогенез>.
148. *Мировоззрение* // Философский энциклопедический словарь. – М. : "Советская энциклопедия", 1986. – С. 366.
149. *Мировоззренческая культура личности (философские проблемы формирования)* / [В. П. Иванов, Е. К. Быстрицкий, Н. Ф. Тарасенко, В. П. Козловский]. – К. : Наукова думка, 1986. – 295 с.
150. *Мировоззренческие ориентиры мыслительной культуры* / АН Укр. Ин-т философии / отв. ред. В. Г. Табачковский, Е. И. Андрос. – К. : Наукова думка, 1993. – 166 с.
151. *Мистецтво життєтворчості особистості : наук.-метод. посібник : у 2 ч. – Ч. 1: Теорія і технологія життєтворчості.* – К. : ІЗМН, 1997. – 392 с.
152. *Михайлов С.* Социологические проблемы развитого социализма / С. Михайлов; [пер. с болг. / общ. ред. и посл. И. С. Нарского]. – М. : Прогресс, 1985. – 598 с.

-
153. Муляр В. І. Проблема становлення особистості в системі “індивід-суспільство” (філософсько-культурологічний аналіз) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.03 “Соціальна філософія та філософія історії” / В. І. Муляр. – Дніпропетровськ, 1999. – 31 с.
154. Муляр В. І. Самореалізація особистості як соціальна проблема (філософсько-культурологічний аналіз) / В. І. Муляр; Ін-т змісту і методів навчання. Житомир. інж.- ехнол. ін-т. – Житомир, 1997. – 213 с.
155. Муляр В. І. Складові орієнтири особистості / В. І. Муляр // Вісник ЖДТУ. Серія: Філософські науки. – 2006. – Випуск 1. – С. 67-80.
156. Налимов В. В. Спонтанность сознания / В. В. Налимов. – М. : Прометей, 1989. – 288 с.
157. Нахмансон Р. Двухщелевой эксперимент Юнга с людьми / Р. Нахмансон // Квантовая Магия. – 2004. – Т. 1. – Выпуск 3. – С. 3187-3193.
158. Нестеренко В. Г. Вступ до філософії: Онтологія людини : навч. посіб. для студ. вищих навч. закладів / В. Г. Нестеренко [Електронний ресурс]. – К. : Абрис, 1995. – 336 с. – (Трансформація гуманітарної освіти в Україні). – Режим доступу: <http://thales2002.narod.ru/neph2.html>.
159. Нестеренко Г. О. Особистість у нелінійному суспільстві: [монографія] / Г. О. Нестеренко. – Запоріжжя : Просвіта, 2004. – 140 с.
160. Нетрадиционные религии в посткоммунистической России: материалы “круглого стола” // Вопросы философии. – 1996. – № 12. – С. 3-32.
161. Ницше Ф. Антихристианин / Ф. Ницше // Сумерки богов; [сост. и общ. ред А. А. Яковлева : перевод]. – М. : Политиздат, 1989. – С. 17-93.
162. Носова О. Ю. Сущностные характеристики мировоззренческой культуры личности / О. Ю. Носова // Вестник Московского университета МВД России. – 2007. – № 4. – С. 133-135.
163. Общая психология и психология личности / под ред. А. А. Реана. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА; СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2009. – 639 с.
164. Овчинников Н. Ф. Материя (2-я часть) / Н. Ф. Овчинников // Философская энциклопедия / гл. ред. Ф. В. Константинов. – Т. 1-5. – М. : Сов. энциклопедия, 1960-70. – Т. 3. – М. : Сов. Энциклопедия, 1964. – С. 74.
165. Орлюк О. П. Фінансове право. Академічний курс : підручник / О. П. Орлюк [Електронний ресурс]. – К. : Юрінком Інтер, 2010. – 808 с. – Режим доступу: http://www.djereho.com/index.php?option=com_content&task=view&id=5258&Itemid=218.
-

-
166. *Осипов А. О.* Онтична природа доінтерпретативного етапу символотворення як підгрунття духовного зростання особистості / А. О. Осипов // Практична філософія. – 2006. – № 4(№ 22). – С. 183-191.
167. Очерки по истории теоретической социологии XX столетия. От М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму / под ред. Ю. Н. Давыдова. – М. : Наука, 1994. – 379 с.
168. *Павлов Т.* Избранные философские произведения : в 4-х т. – Т. 1. / Т. Павлов. – М. : Иностранная литература, 1961. – 602 с.
169. Платон. Государство / Платон ; перевод пер. с древнегреч. А. Н. Егунова ; примечания А. А. Тахо-Годи // Платон. Диалоги : соч. в 3 т. ; под общей ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – М. : Мысль, 1968–1971. – Т. 3. – Ч. 1. – М. : Мысль, 1971. – С. 89-621. – (Философское наследие. Т. 44).
170. Платон. Федон / Платон ; перевод пер. с древнегреч. С. П. Маркиша // Платон. Диалоги : соч. в 3 т. ; под общей ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – М. : Мысль, 1968–1971. – Т. 2. – М. : Мысль, 1970. – С. 11-94. – (Философское наследие. Т. 38).
171. Платон. Федр / Платон ; перевод пер. с древнегреч. А. И. Егунова // Платон. Диалоги : соч. в 3 т. ; под общей ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – М. : Мысль, 1968–1971. – Т. 2. – М. : Мысль, 1970. – С. 157-222. – (Философское наследие. Т. 38).
172. *Подоляк Л. Г.* Психологія вищої школи : [підручник] / Л. Г. Подоляк, В. І. Юрченко. – 2-е вид. – К. : Каравела, 2008. – 352 с.
173. *Позизейко Г. В.* Становление мировоззренческой культуры личности в условиях профессионального образования в вузе : дис. ... канд. пед. наук: 13.00.08 / Позизейко Галина Владиславовна. – Брянск, 2002. – 220 с.
174. *Полісаєв О. П.* Архітектура сучасного міфу / О. П. Полісаєв. – Тернопіль : Видавництво “Астон”, 2008. – 336 с.
175. *Полищук В. И.* Мировая и отечественная культура : в 2-х ч. – Ч. 1. / В. И. Полищук. – Екатеринбург : Изд. Урал, ун-та, 1993. – 176 с.
176. *Предборська І. М.* Проблема соціокультурної ідентичності в контексті інтеграції українського суспільства / І. М. Предборська // Нова парадигма: Журнал наукових праць. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. – Випуск 65. – Ч. 2. – С. 246-253.
177. *Предборська І. М.* Соціальна адаптація як передумова життєвого успіху / І. М. Предборська // Кроки до компетентності та інтеграції в суспільство: науково-методичний збірник / ред. кол. Н. Софій (голова), І. Єрмаков. – К. : Контекст, 2000. – С. 111-114.

-
178. Психологічна енциклопедія / авт.-упор. О. М. Степанов. – К. : “Академвидав”, 2006. – 424 с.
179. *Пятигорский А. М.* Избранные труды / А. М. Пятигорский. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 594 с.
180. *Ратко М. В.* Виховання у старшокласників світоглядних уявлень в процесі освоєння цінностей української художньої культури : дис... канд. пед. наук: 13.00.07 / Ратко Марина Валеріївна. – К., 2006. – 331 с.
181. *Рижко Л. В.* Науковий простір: філософський і наукознавчий аспекти / Л. В. Рижко; Центр дослідж. наук.-техн. потенціалу та історії науки ім. Г. М. Доброва НАН України; [відп. ред. В. І. Онопрієнко]. – К. : Б. в., 2000. – 301 с.
182. *Рижко Л. В.* Рефлексивна природа знання в філософії, інформатиці, математиці: спільне та відмінне / Л. В. Рижко // Наука та наукознавство. – 2006. – № 4. – Додаток. – С. 31-39.
183. *Родионова А. Е.* Диалектика формы и значения слова по “Философии имени” А. Ф. Лосева / А. Е. Родионова // СОФИЯ: Альманах : Вып.1: А. Ф. Лосев: ойкумена мысли. – Уфа : Изд-во “Здравоохранение Башкортостана”, 2005. – С. 78-83.
184. *Рубіновська Т.* Зміст та етапи саморозвитку особистості / Т. Рубіновська // Науковий вісник ВДУ. Філософські науки. – 1999. – № 11. – С. 61-65.
185. *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании (книги I–IV) [Текст] / Ж.-Ж. Руссо // Хрестоматия по истории зарубежной педагогики / сост. А. И. Пискунов. – 2-е изд., перераб. – М. : Просвещение, 1981. – С. 220-253.
186. *Савченко Л. П.* Вплив просторових характеристик синапсів та постсинаптичних структур на процеси збудження нейронів. Модельні дослідження : дис... д-ра біол. наук: 03.00.02 / Савченко Леонід Петрович. – К., 2005. – 260 с.
187. *Свидерский В. И.* Новые философские аспекты элементарно-структурных отношений / В. И. Свидерский, Р. А. Зобов. – Л. : ЛГУ, 1970. – 128 с.
188. Світогляд [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.studfiles.ru/dir/cat10/subj171/file14905/view150221.html>.
189. *Сенченко А. Я.* Мировоззренческая культура личности: формирование и реализация в практической деятельности / А. Я. Сенченко // Проблема духовности в современном обществознании : сб. науч. тр. – Уфа, 1989. – С. 213-218.
190. *Сковорода Г.* Наркісс. Разглагол о том: узнай себе / Г. Сковорода // Г. Сковорода. Повне зібрання творів : у 2-х т. – К. : Наукова думка, 1973. – Т. 1. – С. 154-200.

-
191. *Скотна Н. В.* Генезис особистості – становлення духу / Н. В. Скотна // Гуманізм і духовність у контексті культури / ред. Т. Біленко; НАН України, Інститут філософії. – Дрогобич, 1995. – Кн. I. Духовність у гуманістичних виявах творчості. – Дрогобич: [б.в.], 1995. – С. 80-87.
 192. *Скотна Н. В.* Духовність і саморозвиток особистості / Н. В. Скотна // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості: тези доповідей та матеріали міжнародної науково-практичної конференції, м. Луцьк, 18-23 червня 1994. – Київ-Луцьк, 1994. – Ч. I., Р. III. – С. 536-538.
 193. *Скотна Н. В.* Особа в розколотій цивілізації: освіта, світогляд, дії : монографія / Н. В. Скотна. – Львів : Українські технології, 2005. – 384 с.
 194. *Скотна Н. В.* Особа в розколотій цивілізації: світогляд, проблеми освіти та виховання : автореф. дис. на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук : спец.: 09.00.10 “Філософія освіти”. – Дрогобич, 2005. – 44 с.
 195. *Скотна Н. В.* Особистість і цивілізація / Н. В. Скотна // Особистість у розбудові відкритого демократичного суспільства в Україні: Збірник матеріалів другої міжнародної науково-практичної конференції. – Київ-Івано-Франківськ-Дрогобич: Коло, 2005. – С. 105-117.
 196. *Скотна Н. В.* Самовизначення особистості в громадянському суспільстві / Н. В. Скотна // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – 2006. – Випуск 9. – С. 43-52.
 197. *Скотна Н. В.* Самовизначення особистості в світі, що глобалізується / Н. В. Скотна // Людинознавчі студії : збірник наукових праць ДДПУ. – Дрогобич, 2004. – Випуск 10. – С. 4-14.
 198. *Скотна Н. В.* Соціально-ціннісні орієнтації в кінці ХХ ст. та їх вплив на розуміння людини людиною / Н. В. Скотна // Психологія на перетині тисячоліть: Збірник наукових праць учасників Костюківських читань. – Київ, 1999. – С. 195-202.
 199. *Смікал В. О.* Формування світоглядної культури майбутнього вчителя засобами мистецтва : дис... канд. пед. наук: 13.00.04 / Смікал Вікторія Олексіївна. – К., 2002. – 209 с.
 200. *Соболева Н. И.* Мироззрение и жизненный выбор личности / Н. И. Соболева. – К. : Наукова думка, 1989. – 120 с.
 201. *Сорокин П. А.* Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. – СПб. : Питер, 2000. – 1056 с.
 202. Социологический энциклопедический словарь. На русском, английском, немецком, французском и чешском языках / ред.-коорд. – академик РАН Г. В. Осипов. – М. : ИНФРА – М. – НОРМА, 1998. – 488 с.

-
203. *Степин В. С.* Философия и образы будущего / В. С. Степин // Вопросы философии. – 1994. – №2. – С. 10-21.
204. *Сухобская Г. С.* Понятие “зрелость социально-психологического развития человека” в контексте андрагогики / Г. С. Сухобская // Новые знания. – 2002. – № 4. – С. 17-20.
205. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека : сборник очерков и эссе / П. Тейяр де Шарден ; пер. с фр. / сост. и предислов. В. Ю. Кузнецов. – М. : ООО АСТ, 2002. – 553 с.
206. *Филоненко А.* Наука и религия: культурологическая рецепция диалога / А. Филоненко // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 3-4. – С. 153-163.
207. Философия : [учебник] / под ред. В. Д. Губина, Т. В. Сидориной, В. П. Филатова. – М. : Русское слово, 1996. – 432 с.
208. Философия : [учебник] / под ред. Г. В. Андрейченко, В. Д. Грачева. – Ставрополь : Изд-во СГУ, 2001. – 245 с.
209. Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
210. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. : Л. Ф. Ильичев, Т. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. – М. : Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.
211. Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – М. : Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.
212. Філософський словник соціальних термінів. – Х. : “Корвін”, 2002. – 672 с.
213. *Фишбах Д.* Психика и мозг / Д. Фишбах // В мире науки. – 1992. – № 11-12. – С. 10-20.
214. *Флоренский П. А.* Слово пред защитой книги “О духовной Истине”, Москва, 1912 г., сказанное 19-го мая 1914 года / П. А. Флоренский // Столп и утверждение Истины. – М. : “ПРАВДА”, 1990. – Т. 1 : Столп и утверждение истины: В 2 ч. – Ч. 2. – С. 818.
215. *Фромм Э.* Искусство любить / Э. Фромм ; [пер. с англ. Л. В. Трубицыной и др.]. – 2-е изд. – СПб. : Азбука, 2001. – 221 с. – (Азбука-Классика).
216. *Холтон Дж.* Что такое антинаука? / Дж. Холтон // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 26-58.
217. *Храпова В. А.* Человек в системе семантического бытия / В.А. Храпова // Личность. Культура. Общество. – 2005. – Выпуск 2(26). – С. 244-253.
-

-
218. *Хренников А. Ю.* Моделирование процессов мышления в р-адических системах координат / А. Ю. Хренников. – М. : “ФИЗМАТЛИТ”, 2004. – 296 с.
219. *Цвіркун В. М.* Формування світоглядних установок особи підліткового віку : дис...канд. філос. наук: 09.00.04 / Цвіркун Володимир Михайлович. – К., 2001. – 208 с.
220. Ціннісні орієнтації: Аналіз соціально-філософських концепцій заходу 80–90-х років [Текст] : монографія / ред. А. Т. Гордієнко, В. С. Пазенок, Л. А. Ситниченко, С. О. Кошарний, В. О. Курганський. – К. : Наукова думка, 1995. – 205 с.
221. *Шагиахметов М. Р.* От мировидения до системного мировоззрения / М. Р. Шагиахметов // Философские мировоззрение и картина мира: всероссийская научная конференция (Екатеринбург, 17-18 декабря 2009 г. : сборник материалов. – Екатеринбург : Изд-во Уральского университета. 2009. – Т. 1 – С. 210-213.
222. *Шамсутдинова В. Р.* Содержание и структура мировоззренческой культуры личности студента ССЗУ педагогического профиля / В. Р. Шамсутдинова // Казанский педагогический журнал : [Научный психолого-педагогический журнал: методология, теория, практика]. – 2008. – № 1(55). – С. 13-19.
223. *Шаповал О. А.* Формування світоглядної культури старшокласників у процесі засвоєння знань про людину і суспільство : дис. ... канд. пед. наук: 13.00.09 / Шаповал Оксана Анастасіївна. – К., 2000. – 209 с.
224. *Шаповал О. А.* Формування світоглядної культури старшокласників у процесі засвоєння знань про людину і суспільство : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук : спец. 13.00.09 “Теорія навчання” / О. А. Шаповал. – К., 2000. – 19 с.
225. *Шеллинг Ф.В.Й.* О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или Разработка первых основоположений натур философии на основе начал тяжести и света / Ф.В.Й. Шеллинг // Ф.В.Й. Шеллинг. Сочинения в 2 т. ; пер. с нем. ; сост., ред. А. В. Гулыга. – М. : Мысль, 1987. – Т. 1. – М. : Мысль, 1987. – 637[2] с, 1 л. портр. – С. 89-181. (Философское наследие. Т. 102).
226. *Шинкарук В. І.* Вибрані твори : у 3-х т. / В. І. Шинкарук. – К. : Український центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). – Т. 3. – Ч. 1. – 404 с.
227. *Шинкарук В. И.* Актуальные вопросы исследования мировоззренческих функций диалектического материализма / В. И. Шинкарук, В. П. Иванов // Вопросы философии. – 1981. – № 2. – С. 49.

-
228. *Шинкарук В. І.* Категоріальна структура наукового світогляду / В. І. Шинкарук // *Філософська думка*. – 1980. – № 2. – С. 16-25.
229. *Шульга М.* Соціальний ареал життя особистості / М. Шульга // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. – 2002. – № 2. – С. 20-23.
230. *Шухов А.* Проблема сингулярного начала моделирующей реконструкции социального развития / А. Шухов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://nounivers.narod.ru/hist/ihist.htm>.
231. *Шюц А.* Структури життєсвіту / Шюц Альфред, Луман Томас. – К. : Український Центр духовної культури, 2004. – 560 с.
232. *Эльконин Д. Б.* Избранные психологические труды / Д. Б. Эльконин. – М. : Педагогика, 1989. – 560 с.
233. *Энгельс Ф.* Энгельс – Петру Лавровичу Лаврову, 12-17 ноября: Письма К. Маркса и Ф. Энгельса к разным лицам (январь 1875 – декабрь 1880) // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – М. : Изд-во “Политической литературы”, 1964. – Т. 34. – С. 133-138.
234. *Юдин Э. Г.* Системный подход и принцип деятельности / Э. Г. Юдин. – М. : Наука, 1978. – 392 с.
235. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М. : Ренессанс, 1991. – 298 с. – Серия (Страницы мировой философии).
236. *Юркевич П. Д.* Из науки о человеческом духе / П. Д. Юркевич // П. Д. Юркевич. Философские произведения. – М. : Правда, 1990. – С. 104-192.
237. *Юркевич П. Д.* Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия / П. Д. Юркевич // Философские произведения. – М. : Правда, 1990. – С. 69-103.
238. *Юркевич П. Д.* Чтения о воспитании / П. Д. Юркевич. – М. : Педагогика, 1965. – 298 с.
239. *Яновский А. М.* Особенности национального менталитета управления персоналом / А. М. Яновский // *Менеджмент и кадры: психология управления, соционика и социология*. – 2003. – № 8. – С. 7-12.
240. *Ярошенко А. О.* Ціннісний дискурс освіти : монографія / А. О. Ярошенко. – К. : НПУ імені М. П. Драгоманова, 2004. – 156 с.
241. *Khrennikov A.* On the cognitive experiments to test quantum-like behaviour of mind / A. Khrennikov [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://narod.yandex.ru/100.xhtml?www.rtni2003.narod.ru/Papers/Khrennikov.pdf>.

Наукове видання

Юлія Хайрулліна

**СВІТОГЛЯДНА КУЛЬТУРА
ОСОБИСТОСТІ**

Монографія

*За науковою редакцією
доктора філософських наук, професора В. П. Беха*

Оригінал-макет –

Обкладинка –



Підписано до друку . 8 липня 2009 р. Формат 60x84/16.

Папір офсетний. Гарнітура Таймс.

Умовн. друк. аркушів 16,56. Облік видав арк. 17,96.

Наклад 300. Зам. №

Віддруковано з оригіналів

Видавництво Національного педагогічного університету
імені М. П. Драгоманова. 01601, м. Київ-30, вул. Пирогова, 9
Свідоцтво про реєстрацію № 1101 від 29. 10. 2002
(044) 239-30-26, 239-30-85

СВІТОГЛЯДНА КУЛЬТУРА
ОСОБИСТОСТІ

МОНОГРАФІЯ

СВІТОГЛЯДНА КУЛЬТУРА ОСОБИСТОСТІ

