

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

На правах рукопису

**ЖАДЬКО Віталій Андрійович**

**СОЦІАЛЬНО-ДУХОВНІ ВИМІРИ  
СВІТОГЛЯДНОЇ СВІДОМОСТІ**

Спеціальність 09.00.01 - онтологія, гносеологія,  
феноменологія

**Автореферат**  
дисертації на здобуття наукового ступеня  
доктора філософських наук

Київ - 1997



Дисертація 00754069 (V)

Робота виконана на кафедрі філософії Запорізької державної інженерної академії, м.Запоріжжя.

Офіційні опоненти: доктор філософських наук, професор  
**БИЧКО** Ігор Валентинович;  
доктор філософських наук, професор  
**ТАБАЧКОВСЬКИЙ** Віталій Георгійович;  
доктор філософських наук, професор  
**СВІДЛО** Микола Степанович;

Провідна організація: Національний університет «Києво-Могилянська академія» (НУКМА), м.Київ

Захист відбудеться «20» червня 1997 р. о 14 годині на засіданні спеціалізованої Вченої ради Д. 01. 25. 06. По захисту дисертації на здобуття наукового ступеня доктора (кандидата) філософських наук в Інституті філософії НАН України, адреса: 252001, м. Київ - 1, вул. Трьохсвятительська, 4.

З дисертацією можна ознайомитися в науковій бібліотеці Інституту філософії НАН України (Київ - 1, вул. Трьохсвятительська, 4).

Автореферат розісланий «19» травня 1997 р.

Вчений секретар  
спеціалізованої Вченої ради

Ситниченко Л. А.

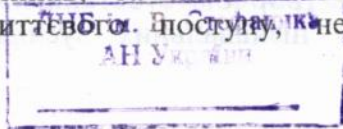
## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

**Актуальність теми дослідження.** В усі часи проблема самоусвідомлення залишається для людини головною і визначальною. Серед причин її нинішньої суспільної і теоретико-дослідницької значимості варто виділити такі.

**Перша.** Людство знаходиться на межі тисячоліть, що не може не викликати у нього стану особливої душевної напруги і бажання знайти, нарешті, відповіді на довічні питання про драматичну й трагічну долю, яка супроводжує його історичну ходу. Адже йдеться про кінець тисячоліття і пов'язані з цим очікування здійснення пророцтв про початок нового етапу, навіть нової ери людського розвитку, підвалинами якого будуть виключно духовні наріжні камені, спроможні виконати воістину людинотворчу функцію побудови розумно детермінованого в усіх своїх проявах суспільства, яке буде соціумом самого розуму, здатного зняти морок і темряву душевних і духовних поневірянь людини і утвердити світло божественного розуму в безпосередній єдності його гуманістичних характеристик.

**Друга.** Безпосереднім духовним соціумом людини є народна спільність з її індивідуально-родинними джерелами. Як родова істота, вона не може побачити свою долю в абстрактних визначеннях людства, поскільки родове є родинне, народне і рідне, життєво-конкретне, а не логічно узагальнене родове, нейтральне до змісту її індивідуально-родинних і народних почувань-переживань. Тож разом із питанням "Хто Я?" людина вирішує питання "Хто Ми?", тобто, якого вона роду-народу, поскільки він визначає зміст її долі, призначення, сенс буття.

Саме ця причина є вирішальною в обґрунтуванні актуальності теми дослідження. Трагізм історичної долі України зумовлений драматизмом історичного буття українського народу, який час від часу робить спроби знайти себе і свій шлях широкий, але, на жаль, на тому шляху стикається з проблемою втрати своєї самоідентичності, - надто вже широкою є його душа-дорога, надто багато в ній стежинок і мандрівників, за якими вона втрачає чіткі орієнтири свого життєвого поступу, не бачить свого



дороговказу, плутаючись у самовизначеннях між космічно-всесвітніми (“дивлюсь я на небо, та й думку гадаю”) і хутірськими (“на чужині не ті люди - тяжко з ними жити”) обширами “нашої не своєї землі” і не знаходячи в них своєї щасливої долі.

Зовсім не випадково, що світоглядна проблематика протягом багатьох століть домінує у вітчизняній філософській думці. Це стало традиційним і постійно актуальним напрямком духовних пошуків, таким, що відображає специфічні особливості української ментальності: індивідуалізм душевної вдачі і космічний соціоцентризм духу пізнання, постійне невдоволення безмежною любов'ю до України як до Землі-неньки, в якій сила і якій слава. Чи достатньо цього для вирішення суспільно-практичних проблем, які обов'язково потребують політичних кроків? Звичайно, ні. А тому світоглядна проблематика є актуальною на нашому національно-політичному й етнокультурному ґрунті.

Держава є національно-культурний феномен, якщо її суб'єктом виступає народ, свідомий своїх особливостей, включаючи ті з них, що заважають мати історичну перспективу, і спроможний перебороти їх на шляху суспільної трансформації. Спільно-сумісне не є спільно-соціальне, - настільки очевидний факт, що, здається, є обґрунтовані сподівання на рубежі тисячоліть почати життя “з початку”, - в органічній і цілісній єдності індивідуального, суспільно-природного і суспільно-духовного, почати жити соціальним життям і завдяки цьому стати суб'єктом власної долі, а не лише мати суб'єктивність, яка вже перестала бути цікавою і людству в цілому, і нашому знедуховленому населенню як суб'єкту всілякого споживання.

**Ступінь наукової розробки тематики дисертації.** Не можна стверджувати, що обрана проблема недостатньо розроблена як у світовій, так і вітчизняній філософській і соціологічній літературі. Адже основні типи світогляду - міфологія, релігія і філософія - фактично покривають собою всю духовну історію людства. Проблема полягає в іншому. А саме: якщо дух є творчою субстанцією світобуття, то яким чином засобами пізнавальних зусиль можна, по-перше,

відтворити його дію в системі цілісного знання і, по-друге, викласти їх у формі, яка б органічно поєднувала їх світо- і людинотворчий зміст. Це надзавдання для філософії (релігії також) і сподіватись на його остаточне вирішення будь-коли не варто.

Духовний поступ здійснюється еволюційно, від мислителя до мислителя, від епохи до епохи. Його рушійні сили пов'язані з тим, наскільки методологічно оформленими є наявні знання, наскільки органічно вони переростають у сферу мотиваційно-спонукальної дії людини в напрямку само- і природопізнання. Не досить констатувати духовну основу світу, - треба вести пошуки способів його презентації в якості життєтворчого начала. Мета пошуків: піднести на рівень публічної очевидності відому тезу про животворний дух та інертну матерію.

Загальна оцінка може бути лише такою: все, пов'язане із духовністю, не може бути розробленим настільки, щоб не було можливостей для подальшої науково-пошукової роботи мислення. Це зумовлено, по-перше, універсальним характером природи духу, по-друге, універсальністю природно-космічного й суспільного соціуму як системи безкінечних і неповторюваних взаємодій і взаємозв'язків, по-третє, сутністю самої людини, яка постійно починає "з початку" своє духовно-особистісне народження. Тому вся історія філософії, як відзначав М. Мамардашвілі, розвивається як пошук взаємо- і порозуміння, як постійне авторське і філософське загалом самовиправдання-пізнання.

Пошукова робота мислення завжди тотожна самопізнанню, хоча не завжди усвідомлюється суб'єктом мислення й тому людська свідомість збагачується об'єктивним і суб'єктивним духом. Цей поділ має вирішальне значення для визначення того, "що" або "хто" є суб'єктом і об'єктом світотворчості, "що" або "хто" має статус буття й небуття. Відповіді на ці питання якраз і визначають, наскільки духовний прогрес має або ж формує людиновимірно спрямовану свідомість, наскільки вона в своєму розвитку світоглядно детермінована, наскільки сама людина усвідомлює світ і світло свого буття як джерело власного саморозвитку.

Якщо з таких позицій поглянути на історію людства, можна переконатись, що її драматизм і трагізм обумовлені світоглядною недалекоглядністю людей, які заплутались у вирішенні вищеназваних питань і прирекли своє життя на проблему. З огляду на це можна вважати, що накопичений людством світ знань не вирішив проблеми буття людини в світі і буття світу в ній. Припустити, що людина, свідомо соціально-духовної людинотворчої природи Розуму, не діє розумно, неможливо. Адже самоусвідомлення є не що інше, як дія згідно духу власної сутності, яка (і який) є загальносвітовою сутністю, що різниться лише формою просторово-часової визначеності, а не своїм соціально-гармонізуючим цілісним значенням.

Отже, ступінь наукової розробки теми дослідження недостатній. Слід зауважити, що такий висновок супроводжує всю писемну історію людства, починаючи з біблійного проголошення неспроможності вирішити проблему добра і зла. Плідним може бути напрямок, який єднає "шукачів" у єдиний духовний соціум і для яких незбігання поглядів не є критика, а засіб розширення соціально-духовного поля мислення, засіб самопізнання через інших і завдяки іншим згідно дії закону світобудови: подібне пізнає подібне, тому любить його, радіє його при-сутності в собі самому, усвідомлюючи її - сутності - духовну природу й неприродність стану суспільно-сумісного буття, в якому відсутня єднаюча сила спільного пошуку і яке в своєму бутті йде (втікає) від сутності.

У Всесвіті все подібне, все створене через все. Тому завданням пізнання і проявом найвищої мудрості є пізнання всього як єдиного **в замислі, в задумі, в розумі**. Прогрес пізнання об'єктивно залежить від того, наскільки його зусилля зосереджені на світовому розумі; наскільки отримані знання функціонують в якості засобів пізнання єдиного розуму, а не перетворюються в спосіб їх накопичення як самоціль; наскільки людина визначає свою життєдіяльність розумом як духом соціального єднання з природою і суспільством, а "не живе так, немовби має своє особливе розуміння" (Геракліт).

Цілком очевидно, що проблема соціально-духовної єдності свідомості була центральною в філософському ідеалізмі. Так, Платон вустах Сократа (чи навпаки) стверджував необхідність пізнання основи світу як незмінної - тільки це дає можливість чомусь мати буттєву визначеність і, втрачаючи її, не йти в небуття взагалі, а в буття іншої форми, яке не може змінити щось у самій основі, в субстанції; Арістотель також виходив із того, що розум у будь-якій речі мислить лише себе самого: це вдається йому завдяки недоступності будь-чому іншому утримувати в собі і предмет його думки, і власну сутність як визначальну для власної життєдіяльності, поскільки за всіх інших умов є небезпека втрати самоідентичності, впадіння в ілюзію самопізнання, яке не є ним за суттю, якою для нього є мислення про саме мислення і життя в ньому, а не природно-чуттєвих формах.

Пізнання духовної основи світу як самопізнавальної дії було визначальним також для філософів-богословів. Так, Августин наголошував, що все отримує буття від Бога, який і є розум і може себе пізнати через незмінне в собі - лише воно володіє істинним буттям, адже в незмінності істина світобуття. Істина в людині - постійний пошук і такі ж постійні сумніви щодо того, що знайдене нею і є незмінною основою буття і самою істиною, - нею є постійна пізнавальна активність як спосіб буття духу; Ф. Аквінський визначав Бога (= розум) як субстанцію постійної вольової актуалізації свого буття, як дух чистої активності на протигагу матерії, яка потенційно активна, реально - пасивна, тому пізнається через усталеність просторово-часових форм буття, а в русі пізнається не вона сама, а наданий їй зовнішнім імпульсом рух, фактично дух як творче начало.

Філософія Відродження, Нового часу, німецька класична свої зусилля зосереджувала на розробці духу як суб'єкта **свідомого** світо- і самопізнання, надавши методології пізнання статусу буття в порівнянні з яким самі знання - небуття. Це сприяло прогресу в організації мислення як інструменту пізнання, значно розширило його суспільне використання, але відтіснило на задній план дух самопізнавальної активності індивіда, - мисленню, як уявлялось, можна було навчитись, і воно спрямувало

пошукові зусилля на світ предметно-речової мінливості, загубивши саму людину: вона випала з поля зору філософії в якості живої суб'єктивності. Благі наміри відтворити систему цілісного знання трансформували її в суто наукову картину світу, яка підпорядковувала людину законам всезагальності, надала місце і погляд на світ, яких вона сама не визначала.

Сучасна філософія змінила напрямки світоглядних пошуків від абстрактно-загального як логічно узагальненого до пізнавально-аналітичного, суб'єктивно-психологічного вивчення індивідуально-особистісних проявів свідомості. Обшир філософських шкіл і течій значно зріс, - майже всі вони підпорядковувались суспільно-гуманітарній зумовленості людського буття. Звичайно, це наблизило результати філософських роздумів до конкретної людини, але вона значно втратила у своїй привабливості. Якщо засновник філософської антропології Л. Фейєрбах вивищував людину в її розумно-чуттєвій визначеності, то М. Шелер суттєво містифікував особистість, наділивши нею лише Бога, а саму людину представив як ірраціональну істоту, чия діяльність ("чуттєвий порив") субстанційно "темна", афективна, невизначена, отже, позапізнавальна. Філософська антропологія кінця ХХ ст. (К. Лоренц, Е. Морен та ін.) визначає людину "мудрим безумцем", а етологію вважає наукою, закони якої ближче до об'єктивного використання в якості законів суспільства.

Філософія життя, психоаналіз, феноменологія, екзистенціалізм, персоналізм, різні школи соціальної філософії мають великі здобутки в пізнанні людини в її сутнісних визначеннях, активно сприяючи виробленню об'єктивної картини її внутрішніх соціально-духовних потенцій та актуалізацій. Проте не можна сказати, що вони сприяли усвідомленню людством потреби в соціально-суспільному згуртуванні, адже гармонійно-цілісної картини світобуття, пов'язаного з обґрунтуванням наявності в свідомості людини хоча б і потенційного "ціннісно-сміслового Універсуму" (С. Кримський), вони не давали.

Ірраціоналістичні тлумачення людини - закономірний наслідок захопленості індивідуалізмом як егоцентризмом, а не як соціоцентризмом, де соціум - не просто Всесвіт як

Універсум, а будь-яка інша людина як найближча мікрокосмічна універсальна сутність, яку, звичайно, слід полюбити й пізнати в таких визначеннях, тоді вона в своєму існуванні не буде заперечувати власну соціально-природну розумну суспільну сутність.

Така позиція є традиційною для вітчизняної філософії. Мірилом духу в ній завжди були космос і серце людини, відчуття святості життя в усіх його проявах, онтологізація співчуття (співу чуття, -ів) як світовідповідного способу життя; поскільки воно маніфестує розумно-духовну органічну цілісність мікро- й макрокосму. Ось чому “веселие сердечное” і “сродный труд” - центральні категорії філософії Г. Сковороди; ось чому земний світ не міг вловити його дух - він мав інші виміри; ось чому дві натури і три світи складають соціально-духовне поле життєдіяльності людини, свідомої сутності світу, форми своєї співмірності з ним сенсу свого буття. Це, власне, і є постановка світоглядної проблематики свідомості в її духовно-соціальних вимірах. Якщо Ф. Ніцше переконував: “Співчуваючи, слабкішаєш”, то вітчизняна філософія впевнена, що “співчуття - сила”.

Надзвичайно плідно проблема духовності розроблялась російськими філософами, чії світоглядні “болі” зростали на засадах космо- і кордоцентризму Г. Сковороди і П. Юркевича. Це М. Бердяєв, Ф. Достоевський, В. Ерн, В. Розанов, В. Соловйов, Л. Толстой, С. Трубецькой, М. Федоров, П. Флоренський, С. Франк, Л. Шестов, Г. Шпет і багато інших.

Сучасна вітчизняна філософська думка, продовжуючи традиції своїх попередників, впродовж останніх десятиліть розробляє концепцію акад. Шинкарука В.І., згідно якої, по-перше, суспільне буття, що визначає суспільну свідомість, є буттям історичного духовного досвіду людства, по-друге, світогляд є формою суспільної самосвідомості людини, по-третє, світоглядний спосіб життя є духовно-практичне самоствердження людини.

Тісне поєднання світоглядної проблематики із завданням формування особистості очевидне в дослідженнях Андроса Є., Арцишевського Р., Бистрицького Є., Бичка І., Булатова М., Євтушенка А., Іванова В., Малахова В.,

Мартинюка І., Соболевої Н., Сохань Л., Семашка О., Табачковського В., Яценка О. та ін.

Світоглядний потенціал філософії, релігії, міфології досліджується у працях Бичка І., Бичко А., Булатова М., Гордієнка А., Горського В., Кримського С., Кушакова Ю., Пазенка В., Поповича М., Шинкарука В., відомих релігієзнавців.

Роздуми про соціальні виміри свідомості взагалі, світоглядної зокрема, можна знайти у працях Андрущенко В., Лоя О., Ляха В., Звіглянича В., Михальченка М., Мокляка М., Нестеренка В., Собуцького М., Танчера В., вищезгаданих філософів і соціологів.

Соціально-духовна класифікація історичного процесу широко представлена творчістю відомих зарубіжних мислителів Р. Арона, Т. Адорно, Д. Александера, М. Вебера, Е. Дюркгейма, Г. Зіммеля, О. Конта, К. Леві-Строса, К. Маркса, В. Парета, Т. Парсона, К. Поппера, П. Сорокіна, А. Тойнбі, А. Токвіля, О. Тоффлера, Е. Фромма, М. Фуко, О. Шпенглера, М. Хоркхаймера, К. Юнга та багатьох інших.

Проте досягнення і здобутки не вичерпали актуальності теми. По-перше, майже відсутні монографічні дослідження, які б чітко вирізняли особистісний аспект світоглядної свідомості; по-друге, недостатньо проаналізованим є соціально-світоглядний потенціал міфо-релігійної та релігійно-філософської свідомості; по-третє, не досліджується ментальність народу як цілісна форма безпосереднього буття його світоглядних уявлень.

Зважаючи на досягнутий рівень розробленості проблеми, наявні в ній аспекти аналізу, специфіку його спрямованості, відхід від ідеологічних філософських штамів, значний масив літератури, що донедавна в позитивному аспекті не залучалась до вітчизняних досліджень, визначені мета, основна проблема, об'єкт і предмет, ціль і завдання дисертації.

**Метою** дослідження є вивчення специфіки формування і особливостей функціонування форм світоглядної свідомості - міфології, релігії, філософії в їх людиновимірній та людинопізнавальній визначеності, зумовленій соціально-духовним полем світоглядних установок, що складають

мотиваційно-спонукальну сферу свідомості особистості, її дієво-творчий потенціал. Такий підхід дозволяє побачити в духовній історії людства історію становлення людини в її суб'єкт-об'єктній єдності, плідно й прогностично вирішувати проблему самопізнання не на рівні інтелектуального багатознайства про об'єктивний хід історії, а рівні розуму, який трансформує об'єктивні знання в інтегральний спосіб суб'єктивної діяльності людини з урахуванням нею самою людиномірною характеру історії та власної відповідальності за її наслідки.

Звідси витікає **основна проблема**, яка вирішується в дисертації: спроба представити суспільно-історичний процес розвитку людства в невідчуженому від долі кожної людини соціально-духовному вимірі, показати, що в будь-які часи він вмотивований єдиною субстанційно-світоглядною сутністю, яка єднає людство в його позачасових і позাপросторових координатах, отже, робить людей його відповідальними сучасниками.

**Основна проблема** визначає **об'єкт і предмет** дослідження. Об'єктом є типи світогляду - міфологія, релігія, філософія в їх специфічних структурних і функціональних особливостях та взаємозв'язку; предметом - обґрунтування їх світоглядного статусу, того духовного поля, яке визначає соціум людської душі та сферу мотивації поведінки особистості.

**Інформаційне поле** дисертації складають твори філософів і соціологів, починаючи з античних авторів і закінчуючи сучасними. Також постійно враховувався стан безпосередньої свідомості, властивий аудиторії, з якою протягом декількох десятиліть педагогічної роботи спілкувався дисертант, напрацьовуючи робочі гіпотези і перевіряючи їх.

**Ціль і завдання** дисертації зумовлені поставленою метою, основною проблемою, об'єктом і предметом аналізу обраної теми. Ціль полягає в тому, щоб на основі діалогу з філософськими текстами мислителів і спільного з ними "обговорення" субстанційних засад людського буття (М. Гайдеггер, М. Мамардашвілі) вибудувати чіткі й послідовні теоретичні й практичні світоглядні уявлення, які б

давали людині можливість усвідомити себе в якості суб'єкта автономної суспільно-соціальної дії у відповідності до властивого їй рівня актуалізації спонукально-мотиваційного духу, а не лише рівня знань про його потенції в перспективі світового об'єктивного духу.

**Мета і ціль** досягаються постановкою **пізнавальних завдань**:

- визначення сутності світогляду на основі аналізу філософських текстів під кутом зору значення, яке має для людини світ духовного соціуму як світло або темрява її душі;

- обґрунтування гармонійно-цілісної впорядкованої єдності складників духовного соціуму як світу людського буття;

- дослідження міфологічної свідомості в аспекті світоглядної визначеності її змісту і водночас процесу самопізнавальної духовно-чуттєвої соціалізації індивіда в межах суспільно-природного буття;

- висвітлення специфіки органічно-діалектичного переходу міфології в її людино- і світопізнавальних вимірах у релігійну свідомість в аналогічних значеннях і характеристиках;

- усвідомлення соціально-духовного людиновимірною і людинопізнавальним статусу, властивого релігійно-філософському світовідчуттю й світомисленню;

- з'ясування світоглядного потенціалу філософії: з одного боку, - в органічно-цілісному взаємозв'язку із міфологією і релігією, з іншого - в її власній соціально-духовній антропо- і природоцентричній спрямованості;

- дослідження функціональної цілісності світоглядної свідомості в її суб'єкт-суб'єктній (людина-людина, людина-суспільство), суб'єкт-об'єктній (людина - природне довкілля) і суб'єктивній (індивідуальна свідомість - світовий об'єктивний дух) духовно-соціальній морально-етичній визначеності.

Вирішення поставлених завдань і реалізація мети передбачає застосування певної **методологічної основи** дослідження. Автор виходив із того, що методологія аналізу має бути підпорядкована заявленій основній проблемі, яка конкретизується визначенням об'єктом і предметом і тими завданнями, що органічно з них витікають. Це зумовило

застосування метафізично-феноменологічного методу в його класичному історико-філософському визначенні, тобто, дослідницько-пізнавальне мислення було підпорядковане уважно-зосередженому на об'єкті вольовому дисциплінованому пізнанні й самопізнанні, що дозволяло бути максимально об'єктивним у висновках і результатах.

Дослідження здійснювалось також на основі використання методологічного потенціалу визначальних філософських категорій "суб'єкт - об'єкт" і "буття - небуття". Поскільки стихія духу - вічність і безкінечність, бралось до уваги те, що, по-перше, активність духу презентує категорія "буття", по-друге, в пізнанні вона органічно переходить у категорію "метод", по-третє, в поєднанні з онтологією людини метод переходить в духовно-практичну категорію "суб'єкта", по-четверте, світоглядна свідомість як самосвідомість об'єктивно проявляється як суб'єктна активність внутрішнього (усвідомлюваного або підсвідомого) духу (=методу) організації соціально-суспільного й соціально-природного буття конкретної особи.

Із огляду на зазначене, автор використовував ті посилання на видатних світових і вітчизняних мислителів, які зі всією очевидністю для нього самого несли в собі значний методологічний потенціал, дисциплінуючи мислення і утримуючи його в окресленому дослідницькому полі.

Слід наголосити й на тому, що в якості методологічних орієнтирів були використані принципи світобудови: подібне пізнає і творить подібне та єдності мікро- й макрокосму, тобто людини і світу. Поза цими принципової ваги методологічними чинниками не можна сподіватися на плідно-продуктивне вирішення проблеми формування й функціонування світогляду як форми самосвідомості і способу духовно-соціального буття людини.

Звичайно, евристичну методологічну роль виконували також принципи діалектичного аналізу, позбавлені ідеологічних нашарувань, що накидались йому позапізнавальними цілями. Це, насамперед, принцип взаємозв'язку й розвитку духовної субстанції буття як цілісного й невичерпного джерела самоідентифікації людини в напрямку дії головних чинників її соціалізації.

Наукові положення, що визначають новизну дисертаційного дослідження і виносяться на захист:

1. Світогляд не є системою наукових знань про об'єктивну природу буття і місце в ній людини; це об'єктивний спосіб творення самою людиною світу і світла її власного душевного й духовного соціуму, в якому вона впізнає і пізнає себе як істину духу та через який пізнає істину матеріально-природного буття, проектуючи його на специфічні особливості особистісного життя. Таке визначення відповідає вихідному принципу світобудови про єдність людини і світу не лише в фізичному, але й у духовному плані. За інших умов і підходів довести духовну сутність людини, як і самого Всесвіту, просто неможливо або ж досить проблематично.

2. Соціальна природа Всесвіту зумовлена його фундаментальною властивістю - здатністю проникати за просторово-часові обмеження, бути всюдисущим і всюди сущим. Сущим є дух єдності і єднання людини і світу, людини з людиною, фізичних явищ і предметів між собою, трансформований у світ тяжіння один до одного у вимірах безмежності й вічності. Колір, смак, запах, звук, дотик у їх духовних ознаках - це соціум (=поле) загальнокосмічного духу і дух загальнокосмічної єдності. Отож соціальне не є лише характеристикою суспільного життя людей, але й сутністю буття сущого, самим сущим, яке в мові (мовленні) має можливість явити себе як чистий дух пізнання й порозуміння між людьми, якщо для них світом індивідуального буття буде духовне світло, а не морок, мовленого слова, якщо способом свого життя вони оберуть не фізичні виміри буття сущого, а суще як позапросторово-часовий соціум.

3. Механізм дії процесу духовної соціалізації в головних типах свідомості відбувається таким чином. **Міфологія** проектує назовні внутрішній душевний соціум, яким є система взаємопов'язаних потреб, бажань і устремлень, тому "дивиться" на фізичний світ як на власну духовну субстанцію, впізнаючи й пізнаючи в ньому себе саму як духовно відповідну й тотожну йому істоту; це - перспективне світобачення й світосприйняття ( perspective - наскрізь

бачити, уважно розглядати). **Релігія** спрямовує пізнавальний погляд на внутрішній душевний соціум з метою пізнання в ньому визначальної домінанти су-спільної поведінки, яка б давала спокій урівноваженого життя; це - інтроспективне світовідчуття й світорозуміння (introspectare - дивитися всередину). **Філософія** скеровує пізнавальний погляд у минуле і шукає в ньому провідну домінанту суспільно-природного буття, що знайшло своє відображення в культурі писемного слова, підпорядкованого людським взаєминам; це - ретроспективне світорозуміння (retrospicere - дивитися назад). Отже, всі форми світогляду в якості суцього визначають слово як духовну субстанцію соціального буття людини: міфологія спонукає до безумовного виконання його вимог (для неї соціально значущими є також "соціально-духовні" виміри всіх фізичних полів - фетишизм); релігія відверто наголошує на ньому як на субстанції формування людини; філософія використовує логіко-понятійне мовлення як засіб формування розуму.

4. Всі типи світогляду зумовлені змістом індивідуально-особистісних психофізіологічних і соціопсихічних духовних устремлінь. На такий висновок настановує обраний вихідний принцип світобудови: єдність подібного. Кожна людина є самодостатньою в собі істотою і в будь-чому іншому шукає насамперед щось абсолютно відповідне, що можливо за рахунок проєкції на нього свого власного буття хоча б у мінімальній мірі - інакше не можна розпочати процес пізнавальної ідентичності. Тож **міфологія** в цілому є соціально-суспільною психологією індивіда або ж індивідуалізованим соціумом народної душі; **релігія** уподібнює людину Богу як розуму, насправді ж поняття Бога визначає її власну розумну потенцію; у **філософії** людина співмірна духовному багатству людства через трансформацію його в сферу індивідуальної свідомості. Загалом світ світоглядної свідомості є світом універсальних проявів індивідуального духу, в якому кожен може знайти світло й темряву власних душевних порухів, адже все в ньому - про людину.

5. Становлення людини в якості особистості відбувається за рахунок наповнення свідомості змістом світоглядних знань, - саме вони відтворюють їх у вигляді

духу як суб'єкта світотворчості, тому беруться не до відома пам'яті, а до свідомості в якості мотиваційно-спонукальної активності, поступово трансформуючись в усвідомлену дію як духовну в своїй визначеності й значущості. Відповідно до цього має відбуватись система освітнього виховання, в якій не "знання - сила", а "дух- сила", - він суб'єкт, свідомий своєї суб'єктності і водночас суб'єктивності як розсосередженої в суспільстві соціальності. Дух **міфології**, її суб'єктність зосереджені в аніматизмі, анімізмі та фетишизмі як природно-соціальній онтології її буття, а також магії як її пізнавально-практичній суспільно-соціальній культово-обрядовій діяльності; суб'єктність **релігійного** духу - повна концентрація уваги на уявлюваному як на об'єктивно-реальному всемогутньому духові творчості і творення на основі молитовної комунікації (божа поміч і божа благодать йдуть від абсолютної концентрованості уваги на об'єкті як суб'єкті); **філософія** трансформує релігійно вмотивовану медитацію в площину формування духовно багатой індивідуальності, свідомої своєї суб'єктності та джерела духовності, яким є дух народу (людства) в його історичній ретроспективі як дух об'єктивний, але з яким слід спілкуватись на рівні суб'єкт-об'єктних відносин - це обов'язкова умова перетворення знань у світоглядні установки свідомості.

6. Світогляд як духовна цінність функціонує як органічна системна цілісність. **Міфологія** презентує духовну цілісність народу, є вченням про його душу й духовні пошуки і поза народним використанням або за умови фрагментарного використання втрачає своє соціально-духовне значення. **Релігія** відкриває світ і світло істини тоді, коли релігійна людина поєднує в своїй життєдіяльності віру, надію і любов як константи душевної рівноваги й тому світовідповідної діяльності як виключно моральної. **Філософія** спонукає кожного мислителя до вироблення системно-цілісного знання, - завдяки цьому він відчуває дух як постійну потребу його вдосконалення-уточнення, що неможливо без таких же постійних пізнавально-освітніх і виховних пошуків. Відсутність світоглядної цілісності свідомості - головна причина історичної драми людства: воно, згідно євангельського вислову, має очі, але не бачить, має вуха, але не чує.

7. Духовно-соціальний потенціал світоглядної свідомості залежить від способу побудови її складників. Якщо вони органічно зростають одна з іншої, впізнаючи в наступних формах простір для свого розвитку, їх людино-творча потенція збільшується; якщо ж інша йде "в наступ" проти попередньої, домінує руйнівна асоціальна тенденція духу зла, тобто духу світоневідповідного формування свідомості. Перспектива виживання людства і його розумно впорядкованого життя залежить від того, наскільки органічно міфологія трансформується в релігію і філософію, настільки релігія є філософією, а філософія релігією в індивідуальній життєдіяльності і заснованому на ній житті суспільства. Адже принцип розуму є субстанцією всіх форм і типів світогляду, - змінюються лише форми його наближення до розуму людини і, отже, до порозуміння між ними. **Міфологія** щиро й відверто розповідає про людину; **релігія** - про закон, який вона має виконувати; **філософія** переймається проблемою чіткого логіко-понятійного формулювання закону, який би дав можливість усвідомити суть розуму і побачити себе в розумі.

8. Соціальна структура суспільства є похідною від рівня духовно-світоглядної визначеності індивідуумів, які вступають між собою у суспільне життя. Настільки духовно спорідненими між собою є люди в своїй спільній просторово-часовій сумісності, наскільки ця спільність є автономним суб'єктом самодіяльної і відповідальної реалізації своїх життєвих позицій. Тому за будь-яких умов суспільне життя є настільки людиноспрямованим, наскільки самі вони формують його за соціально-духовними ознаками, а не звикають до суспільно-сумісної соціальності й тих потворних форм духу, які вона продукує. Творчо-продуктивна потуга духу розкриває себе тією мірою, якою суспільство визначає своє функціонування провідною роллю інтелектуальної еліти: всебічне духовне багатство як соціум її свідомості зводить до мінімуму прояви суб'єктивізму.

9. Становлення світоглядної свідомості супроводжується становленням людини як суб'єкта морально визначеної суспільної поведінки. Мораль **міфології** значною мірою асоціальна, - конституюючи право на життя інди-

відуальної вдачі, створюючи на її основі народний соціум, вона заперечує інородний соціум як чужий, отже, не-правомірний, гідний фізичного або ж духовного знищення. **Релігія**, навпаки, бажає створити вселенський соціум загальносвітового розуму, змістом якого всі народи мають обумовлювати своє суспільне життя як абсолютно моральне, самототожне моральному розуму світу. **Філософія** обходить “недоліки” розуму, що йдуть від крайнощів абсолютизації політеїзму вдачі та монотеїзму божественної моралі; вона органічно поєднує їх засобами постійної роботи мислення, підпорядкованого розробці морально-етичних систем, у яких би єдиний об'єктивний розум враховував специфічні особливості його втілення в людині як індивідуально-родовій народно-суспільній і природній істоті водночас.

Запропоновані тези певною мірою можуть претендувати на оригінальність постановки проблеми і визнання наукової новизни в її вирішенні.

**Науково-теоретичне та практичне значення** дослідження полягає в тому, що його результати можуть сприяти, по-перше, подальшій розробці проблематики, пов'язаної з аналізом змісту світогляду, по-друге, пошуку адекватних форм логіко - понятійного відображення процесу формування і функціонування світоглядної свідомості, по-третє, створенню цілісної духовно-соціальної картини світу, по-четверте, самоусвідомленню людини як соціально-суспільної духовно-природної істоти, поскільки це постійна й актуальна проблема, що постає перед людиною як суб'єктом автономної долі й автономної волі.

Світогляд як спосіб соціально-духовної актуалізації життя людини є формою органічного поєднання безпосередності й опосередкованості функціонування свідомості. Саме це визначає практично-суспільне значення роботи. Зміст будь-яких людинопізнавальних пошуків не залишає байдужим ані дослідника, ані читача або слухача. У цьому переконує досвід багаторічної педагогічної роботи, читання курсів “Релігієзнавство”, “Світоглядні основи педагогічної творчості”, “Проблеми духовного відродження України”, “Політологія”, “Філософія”, виступи на наукових і науково-практичних конференціях.

Слід також відзначити, що досліджувана проблема має практичне значення з огляду на процес трансформації суспільства від тоталітарно-патерналістського до громадянського. Адже з політико-державної точки зору громадянин - свідомий суверен своєї волі, тобто суб'єкт світоглядно визначеної суспільної діяльності, а не об'єкт маніпуляції з боку системи, яка за нього визначає його індивідуальну долю.

**Основний зміст і висновки дисертації** викладені в монографіях "Світоглядна свідомість і ментальність" (1995 р., 7 д.а.), "Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості" (1997 р., 10 д.а.), "Світоглядні основи морально-етичної свідомості" (1997 р., 8 д.а.).

Окремі аспекти дисертації висвітлювались на наукових конференціях, що протягом останніх десяти років відбувались у Києві, Дніпропетровську, Одесі, Херсоні, Харкові, Запоріжжі (до 15 конференцій), - зміст більшості з них знайшов своє відображення в опублікованих тезах доповідей і виступів. Крім цього, дисертаційна проблематика обговорювалась на засіданнях Вчених рад Запорізького обласного інституту вдосконалення вчителів, Запорізької державної інженерної академії.

**Структурно дисертація складається** зі вступу, шести глав, висновків, списку цитованої літератури. Обсяг роботи - 393 ст.

## **ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ**

У **вступі** обґрунтовується актуальність обраної теми, ступінь її наукової розробки, формулюються мета, основна проблема, об'єкт і предмет, основні завдання дослідження, визначаються теоретична основа і методологічні засади аналізу, подаються положення, що складають авторський науковий доробок і виносяться на захист, висвітлюється наукова й практична значимість дисертації.

**Перша глава** "Визначення світоглядної свідомості" вирішує заявлену проблему в логічному та особистісному аспектах. Це дозволяє представити світоглядну свідомість як постійне джерело самопізнавального мислення, яке, перебуваючи в полі духовно-соціального тяжіння, насичується його визначеннями-значеннями, починає "відчувати" їх сутнісні виміри і спонукати людину до відповідного їм

способу життя.

Світогляд - це погляд людини на світ. Але проблема в тому, на який саме світ. Міжлюдські взаємини і ставлення людей до природи завжди опосередковані метафізикою колективної та індивідуальної душі. Тож людина, дивлячись на світ, може і хоче пізнати себе саму; вона завжди дивиться на світ, споріднений і уподібнений її власним душевним і духовним устремлінням і бачить вічне у тлінному, безкінечне в кінечному, бачить дух буття й дух життя навіть тоді, коли певна предметна форма взагалі не має його ознак. Але ж не просто бачить і відчуває як реальність свого душевного стану, а **визначає** ними (духами) і ним (станом) власну поведінку. Ось чому світоглядна свідомість завжди є формою самосвідомості.

Соціальне не є лише сумісно-просторове чи сучасно-спільне; це - єдиний і один для всього без виключення закон всесвітнього єднання і єдності. Він існує об'єктивно і завдяки світоглядній свідомості стає духом суб'єктивності й суб'єктності, спорідненості людини і світу. Всесвіт породжує людей як спільність живих істот і "дивиться", "розглядає" їх з точки зору того, чи здатні вони побачити цей самий світ як свою батьківщину й материнське лоно саморозвитку, допомагаючи й сприяючи цьому баченню не лише матеріально, але й духовно, підказуючи розум і логіку свого об'єктивного існування, "радіючи", коли ця логіка сприймається, "дивуючись" і "засмучуючись", коли дії людини нерозумні і згубні для "матері і дитини". Тож картина світу органічно поєднує в собі об'єкт-суб'єктну тотожність макро- і мікрокосму, світ в людині й людину в світі; не тільки людина дивиться на світ, але й світ "дивиться" (=випромінює) на людину своєю сутністю і "бачить" у ній власні виміри - тіло, душу, дух.

Це дає право стверджувати, що кожна людина зобов'язана мати чіткі світоглядні уявлення не тому, що вона суспільно-соціальна істота, а тому, що в цьому її об'єктивна природна сутність. Природа входить в тіло людини не залежно від її бажання і діє відповідно до власних, а не суспільно-політичних особливостей. Якщо людина це розуміє в неї з'являється бажання стати **свідомим** суб'єктом світо-

глядного способу життя, в якому вільний вибір позбавлений будь-якого химерного ідеологічного примусу, але який, звичайно, покладає на неї індивідуальну відповідальність.

Новозавітне запитання-застереження І.Христа: "Якщо світ, що в тобі, морок, то який же морок?", якраз і було постановкою питання про сутність світу, який має бути світлом духовного життя особистості. Вона може виконати і виправдати своє життя лише тоді, коли відійде від свідомості безпосередньо-чуттєвої оче-видності і перейде до усвідомлення того, що суспільне й індивідуальне життя визначаються метафізичними сутностями, які й складають зміст істинного світу і світла людської душі. Світоглядна свідомість відтворює ті сутнісні засади, які творять природний Всесвіт і саму людину в співмірній і порівнюваній єдності й тотожності. Інакше кажучи, світ світоглядної свідомості - це світ розуму. Духовна основа як суспільної людини, так і фізичної природи, це дух їх вихідної єдності, що кличе до єднання.

Людина є своєрідною розумною лабораторією пізнання і водночас лабораторією пізнання розуму, об'єктом і суб'єктом пізнання і дії. Пізнавши світ у собі, вона може йти у зовнішній, але рівний йому, світ духу й суб'єкт духу, роз-уму і роз-уміння. Не-уміла людина руйнує світ через відсутність самоусвідомленої співмірності. Ставши свідомою цього, вона обов'язково трансформує світопізнання на самопізнання.

Світогляд є такою органічною складовою само-свідомості людини, яка визначає життєдіяльність, актуалізує потенції, сприймається як щось залежне від зусиль самої людини, її волі, знань, умінь, прагнень. Якщо такого усвідомлення немає, то світогляд справді існує як щось теоретично узагальнене і логічно істинне, але таке, що спонукає до самодіяльності в сфері духовно-практичного індивідуального буття.

У другій главі "Духовно-соціальна єдність світоглядної свідомості" досліджується проблема визначення сутнісних особливостей основних типів світогляду - міфології, релігії, філософії в процесі їх історичної трансформації одна в іншу.

Якщо людина - світовідповідна істота, то її тіло - жива форма розуму, який розповідає і відповідає Всесвіту його

власним витвором - Словом. Мовлення і є відповіддю на поклик сущого всесвітнього буття. Пізнавальна проблема в тому, щоб знати, яким є весь світ. Міфологічний світогляд хоче осягнути його безпосередньо-чуттєво; релігійний правомірно вважає це неможливим і зосереджує увагу на самоспостереженні й самопізнанні в акті самовідчування як світовідчування й світопочування; у філософії кількість точок зору майже збігається з кількістю філософів. Тому історія філософії виглядає як критика попередників наступниками і їх постійна жива комунікація, отже, як саме мислення і об'єктивний розум людства.

Зазначені особливості визначають відповіді про те, яким є весь світ. Для міфології це місце проживання й перебування живих душ і духів цілком визначеної, насамперед антропної, форми. Міфічні персонажі не що інше, як реальність для людини її власного почування в світі цих істот. Тож "захистити" її від міфопоетичної "фантасії" (О. Лосєв) означає ошукати, зробити абсолютно безпорадною, позбавити відповідних рівню її свідомості способів духовно-практичного освоєння світу і духовної соціалізації в суспільному житті.

Релігія бачить у Всесвіті єдиного Бога-творця, сутністю якого є розум, завдяки чому людина також сутнісно причетна до світу й розуму. Релігія конституює світовий розум створенням общини, в якій люди з'єднані любов'ю до інших як до себе самих. Реалізувати такі стосунки між "натуральними" людьми складно, тому формою суспільного життя істинно віруючого є спілкування з богом і зі світом померлих душ як живих. Послідовна релігійність вимагає усамітненого способу життя - це допомагає зосередити всю пізнавальну енергію на роздумах про трансцендентні виміри буття засобами автономного мислення як світопереживання.

Філософія спонукає до ідеї творення суспільства на засадах домінування мислення як способу досягнення істинних знань про сутнісні основи буття. Повною мірою це їй також не вдається здійснити, адже загальні правила мислення застосовуються різними людьми, буття яких визначається законом індивідуації особистісного сприйняття і розуміння субстанційних засад світобудови. За таких умов

філософ вимушений шукати спільності з однодумцями або ж усамітнюватися, спілкуючись із філософами через їх твори та продукуючи власну систему.

Світоглядна єдність свідомості формує в людині стан внутрішньої злагоди з собою. Емпірично-чуттєва свідомість являє собою щось мозаїчно-розмаїте, таке, що не може бути чітко визначене й прогнозоване в сфері вчинкової діяльності. Філософська налаштованість світогляду передбачає активну системоорганізуючу роботу мислення, спрямовану на розуміння світу в "останніх і граничних" (М. Гайдеггер) вимірах його буття, визначених на межі розумових можливостей самого мислителя. Філософія і філософ не можуть обійтись без випереджувальної дії розуму щодо створення цілісної картини світосприймання по відношенню до дії схем аналізу, які витікають із безпосередньо-чуттєвого сприйняття предметно-речового світу. Якраз цього не здатна усвідомити агресивна наївно-сенсуалістична критика масової свідомості і тому історія філософії виглядає також як процес постійного самовиправдання.

"Фізичні процеси", що відбуваються в мисленні, не копіюють безпосередньо дію на відчуття випромінювані предметно-речові образи. Для мислення буття образів є небуттям розуму: звідси постійні намагання дійти до буття сущого в його мисле- і слововідповідній сутності, до світу і світла розуму в його логіко-понятійному сущому бутті. Тому воно творить метафізичний світ трансцендентних сутностей і будь-хто, свідомий специфіки цього світомислення, справді народжується як розумна істота, яка відчуває дух розуму і живе за його мотивами.

Світоглядна єдність свідомості є спосіб опосередкованого словом виявлення особливостей людської душі, обумовлених специфікою її природно-суспільного буття. Це рівень природності свідомості, де немає жодного моменту штучності й зовнішньої умовності, - вона має зовсім іншу мету й призначення. А саме: розповідь-мовлення, сповідальне мислення про індивідуально-особистісну світовідповідність, яка збігається з процесом духовного самопізнання соціуму душевних поривань в їх специфічних особливостях і на цьому шляху **свідомий** вибір мотиваційних пріоритетів. Специфіка

свідомості в тому, що на світоглядному рівні в ній постійно **сутнісно** при-**сутні** всі форми її буття - міфологічні, релігійні та філософські в такому переплетінні, яке в усі часи є невичерпним джерелом самопізнавальної активності розуму і яке, врешті-решт, визначає людину як безумовно духовну істоту, покликану вибудувати в собі його гармонію як істину сущого буття.

### **Третя глава "Соціально-світоглядна сутність міфології".**

В ній наголошується, що міфологія є вихідною й універсальною формою духовної соціалізації людини, яка підпорядковує своїм впливам релігійні та філософські домінанти поведінки.

Зазначений статус міфології визначається домінуванням у ній аніматично-анімістичного змісту. Кількості можливих і актуальних проявів людської суб'єктивності відповідає кількість духів, які спонукають кожну особу до відповідного їм способу індивідуальної та суспільної життєдіяльності. Проектуючи в зовнішній світ власну суб'єктивність, людина урізноманітнює його, породжує в ньому "об'єктивну суб'єктивність" і суб'єктність. Це дає можливість пізнання засобами **вродженого** всім методу споглядального спостереження, яке не може не бути при цьому самопізнавальним: висловлюючи щось внутрішньо-особистісне, людина чує себе саму, а щось інше здатна відчувати лише засобами уподібнення собі.

Присутність міфічних персонажів відчувається й переживається безпосередньо такою ж мірою, як і присутність соплеменників. Складається драматична ситуація: людина чітко не вирізняє домінанти своєї поведінки, що, звичайно, не гармонізує ні її душевний стан, ні стан суспільних відносин. Культура цього рівня цікава буянням афективних чинників психіки, але її суб'єкти ще не відчують гармонію світобуття, не сприймають його і себе також цілісністю, в якій втілена ідея загального, загальне як ідеал. Його перемагає дух частковості, обмежений і визначений психофізіологічними потребами, тому безумство безладдя й хаосу значно переважає лад і гармонію розуму.

Гармонізують міфологічну свідомість магія і фетишизм. Дух всюди сущий, - він охоплює всю різноманітність форм

буття і для свого пізнання потребує особливих зусиль особистості, яка відчуває себе в духовній співмірності з ним. Вона диференціює його у двох визначальних іпостасях - добрій і злій. Підстава для поділу - адекватність суб'єктивної дії духу об'єктивності. Надмірне, невгамовне, неупорядковане є темне і зле, протилежне - світле й добре. Магічне мислєдїйство як духовдїйство формує начала моральної свідомості, яка, хоча й за зовнішніми ознаками, абсолютизує (= виокремлює) одне начало і принцип, тому карає кожного, хто їх порушує, не роблячи при цьому жодних винятків - у цьому її об'єктивно-гуманістична спрямованість. Так, абстрактність світобачення мага надає йому суспільних переваг: він пізнає, інші лише впізнають.

Магія трансформує природно-духовну субстанцію світу в сферу **історичного** духовно-соціального розвитку. Вона шукає засоби гармонізації системи "природа-суспільство" поза виробничо-трудовим утручанням у природу як об'єктивну цілісність. Тож закономірно, що суспільне дїйство як духовно-об'єднуваче, і тому соціальне, є головним змістом магічної практики, яка набуває фетишистського забарвлення в системі культового дїйства.

Дух слова, дух певного способу дії, дух як загальна надприродна сутність середовища, - ось що має значення для фетишистської свідомості. Вихідною для неї є дух природних явищ; її метафізикою - дух єдності суспільного життя, який не має аналогії у світі фізичних явищ. Він є власністю свідомості окремих людей, чий вплив на масову свідомість завжди визначався і нині визначається здатністю до трансцендентного бачення, уміння впливати на поведінку людей засобами, "потойбічними" для традиційно-звичного способу світосприйняття. Логічним наслідком утвердження об'єктивного духу як всезагальної субстанції світобуття є формування соціально-духовної структурованості суспільства на його основі.

Взаємини між богами в міфологічному світогляді є проекцією залежності людей не стільки від особливостей довкілля, скільки особливостей взаємодії в самій людині **природно- і суспільно-споживацьких** мотивів **індивідуальної** поведінки. Тому більш вірним є визначення міфології як

**вчення** про специфіку суспільно-природного буття людей як носіїв **індивідуалізованої душевної вдачі**, ніж визначення, згідно якого вона є уособленням природи. Людина як носій **природно- й суспільно-соціального духу** проектує в зовнішній світ свою власну сутність і створює об'єктивну можливість самопізнання, в якому природні форми є лише засобом.

Родова сутність людини у міфології функціонує як системний переказ специфічних особливостей народного життя, як об'єктивний досвід, в якому індивідуальна **свідомість** не розрізняє минулого й сучасного, орієнтуючись у всіх проявах свого буття на народний дух, постійно присутній у практиці повсякчасної системи звичаєво-культової традиції. **Культивування** єдності роду **створює** його **культуру**, увічнюючи її як у часі, так і духовних вимірах свідомості, яка постійно дивиться у вічі пращурів і бачить у них корені свого родоводу. Але саме тут міфологічний світогляд знаходить свою межу, - певна народна форма духу заважає процесу духовної соціалізації людства в цілому, яке складається із різних народів і різних **свідчень** про способи суспільної взаємодії.

**Четверта глава** "Духовно-соціальні виміри релігії". У першому параграфі "Проблема міфо-релігійної єдності свідомості" зазначається, що соціоморфізм міфології органічно трансформується у світ релігійних образів і символів, який влаштовує людину можливістю досягнення душевного спокою відокремленням від суспільства як постійного джерела роздратувань, що провокують дію афективно-агресивних складників душі, не даючи можливості бачити в собі світло добра і любові. Навпаки, внутрішній моно-діалог дає перспективу спів-чуття, адже людина чує **свій** голос як **голос рідної їй істоти**, що заспокоює і тривожить (судить) водночас. Душевний неспокій ініціює духовні пошуки і знаходить бажаний результат у створенні потойбічного фізичному світу абсолютної гармонії з єдиносутнісним Богом.

Релігія олюднює світ засобами слуху, який єднає її зі світом сприйняттям його голосу як внутрішнього закону-логосу, що єднає Всесвіт озвучено-означеним словом. Усесвіт з'єднаний **не** просто з **людиною**, як це бачиться дотичними

очима міфології, **а в самій людині** - її здатності до мовлення. Тому спілкування між людьми є спілкуванням **всесвітніх в собі істот**, отже, духом Усесвіту є мовлення, **практичною дією** людини є **дія слова**, а дієслово є субстанція мовлення. Для релігії воно є духом всесвітнього соціуму: гармонійного, якщо єднає людей, дисгармонійного, якщо роз'єднує.

Релігія стверджує себе як систему інтроспективного людинобачення. **Не ненависть** індивідуальної вдачі, що не сприймає "вістей" ані своєї, ані будь-якої "чужої" душі, має бути духовною основою світобуття людини, **а любов** до її різноманітних проявів. Заперечення духу іншої людини є формою фактичного самозаперечення, тому істинною формою любові є любов до себе як іншого в перспективі душевної та духовної універсальності, яку демонструє людям їх су-спільне життя.

Людині субстанційно не властива зловорожість і ненависть. Будучи богоподібною, вона не може не любити себе і ненавидіти "ворога" - його просто не існує: він також продукт божественної світо- і людинотворчості. Реальна зловорожість і ненависть ідуть від недостатньо розвиненого в людях почуття любові, яке для свого утвердження потребує гармонії волі, розуму, серця.

Вироблений внутрішньою інтроспекцією світ пізнавальної свідомості дає принципово нову якість буття як божеству - воно є моральним ідеалом, так і людині - вона стає суб'єктом морально-соціальної творчості. Моральний ідеал вимагає тієї ж сили любові як пристрасті, що й за умов міфологічної мотивації поведінки, але трансформованої в силу любові до ідеалу, сполученої з силою віри в людину і такою ж силою надії на можливість на їх основі побудувати морально досконале суспільство. Сила релігійної мотивації свідомості - в сконцентрованості всіх душевних поривань на розумі божества і божественності самого розуму, які не містять в собі будь-яких насильницьких по відношенню до "незрячих" дій, будучи свідомими того, що силоміць любим (=розумним) не будеш.

Щоденна молитва як засіб зосередженої концентрації уваги на само- і богопізнанні сприяє усвідомленню їх спільної суб'єктності. Ніхто й ніщо не допоможе людині, якщо вона не

розвине в собі субстанційні засади свого божественно-космічного буття - розум і волю. Ось чому Царство Боже (Небесне) бачить лише розумно-вольова людина, яка завдяки цим якостям наближається до усвідомлення суті боголюдини. Тож воля до розуму, "воля до геніальності" (М. Бердяєв) має стати домінантою людського буття, основою розумної соціалізації як зі світом природи, так і суспільних взаємин.

Принцип волі до розуму, розум як волю релігія стверджує тому, що переконана у відсутності інших засобів формування в свідомості людини почуття відповідальності. Тому релігійне пізнання від свого початку є суто духовний акт, наслідком якого є становлення онтологічного для буття душі почуття гріховності і провини за нерозумні дії. Вина має передувати практично-предметній дії, але, щоб позбутись постійно-хворобливого стану душі, треба ставитись до світу розумно-споглядално. Практичною установкою має бути духовна, - духовно-пізнавальний акт дає змогу охопити загальну сутність світу, знаючи яку, можна отримати внутрішню моральну санкцію на практично-перебудовче втручання в природу і суспільні процеси.

Водночас для утвердження моральних засад суспільства потрібна віра в їх об'єктивний статус, без чого моральні норми приречені на безкінечний доказ їх всезагальності й об'єктивності на тлі аморалізму суспільного життя. Христос як посланець загального прийшов виконати його вимоги. Смерть Христа символізує складність такої місії. Саме тому він має бути Богом, - адже загальне безсмертне. Релігійно визначеною в своїй життєдіяльності є людина, спроможна жити духовними вимірами, загальними і тому спільними всьому людству в цілому як в цілому. Розум всезагального не дається людству "до відома", тільки - "до виконання". Інакше у нього немає перспектив, воно знищить себе через уявне, хибне, поверхнево-чуттєве розуміння загального як необов'язкового або ж суто абстрактного.

У другому параграфі "Духовно-соціальна єдність релігійно-філософської свідомості" прослідковується процес трансформації релігійної свідомості в філософську. Якщо релігія виходить із потреби просвітленості розуму вірою, то філософія ставить своїм надзавданням діалектичне очищення

розуму від віри задля досягнення тієї ж мети - пізнання правди світобудови. Філософська мудрість виростає і зростає на органічному поєднанні логосу як слова і як розуму. Об'єктом її зацікавленості є розумне слово, тому вона розгортає себе у вченнях про найадекватніші "останнім і граничним" основам сущого способи, форми, методи, засоби, правила, методики його висловлення, щоб, врешті-решт, здійснити "захват" масової свідомості змістом істинно сущого в його відкритості освіченому і просвітленому погляду.

Релігія дає принцип життя - любов до ближнього як до себе самого; філософія - метод пізнання ближнього як себе самого і себе самого як найближчого до себе. Це метод зосередженого на проявах індивідуальної душі як свого суспільно-соціального осередку мислення. **Зосереджене мислення**, еднаючи людину (мікрокосм) і природу (макрокосм), і є їх духовна су-спільність і соціальність. У ній діють спільні закони і це не стільки закони взаємодії, скільки закон єдиності. "Побачити" його дію, покладаючись лише на органи відчуття, досить складно. Тому "бачиться" неспівмірність і абсолютна залежність, **сумісність** проживання, **спільність** території та її недостатність, яка постійно провокує боротьбу за її розширення, проте не виводить свідомість за межі сумісності як способу суспільного життя і фактично розриває соціальні зв'язки.

Соціальне з'єднує по істині, по об'єктивному закону, по природі речей. Щоб побачити форму й природу соціальності, потрібно розвивати мислення як виключно індивідуальну здібність. Це не призведе, як здається до початку мислення, до егоїстичних дій. Навпаки, суспільство асоціалізується через сприйняття на віру результатів мислення, отриманих окремими мислителями, що не веде до життя згідно їх змісту, тим більше - не формує індивідуальну відповідальність.

Автономне пізнання на основі мислення впорядковує хаос душевних поривань, але не позбавляє від вчинення аморальних дій. Моральність є категорією соціально-духовної спільності. Суспільство, в якому живе носій моральної свідомості, не є морально обумовленим у своєму існуванні. В ньому завжди панують відносини, засновані на особливостях сумісної примхливої вдачі, що визнає

потужнішу силу іншої вдачі і скоряється їй. Протистояти дії фізично зумовленої вдачі **зовнішнім** чином можна, - для цього і створюється держава як інститут політико-ідеологічної примусової соціалізації суспільства. **Внутрішній** спротив може чинити лише сам індивід засобами аналітико-синтетичного мислення, якщо об'єктом є складові його характеру.

**П'ята глава** "Соціально-духовні виміри філософії". Перший параграф "Соціально-світоглядний потенціал філософії" розглядає світ філософії - розум минулого духовного досвіду людства, та її світло - мислення. Історія філософії відкриває людині буття вселенського соціуму в його духовно-ідеальній загальній і, водночас, індивідуалізованій урізноманітненій формі.

Об'єктивний розум тотожний моральному розуму, визначеному в координатах відповідності й відповідальності. Тож філософія вирішує свої онто- і гносеологічні завдання в аспекті пошуку відповідей на питання про **сутність буття й небуття** суцього і **методи** його пізнання, тобто: що є буття і небуття методу і що є метод - об'єкт чи суб'єкт. За цими головними своїми категоріями вона завжди бачить істинно суще - людину як розум. Тому вимагає від мислителя постійного буття на межі можливостей його розуму. Щоб "побачити" світ і світло філософії, потрібно **бути присутнім** в стихії філософського рівня мислення, бути в стані "трансцендування **себе в собі**" (М. Мамардашвілі), знаючи, що предметно-речової форми трансцендентного не існує.

Логіка понятійного мислення є "чистою" формою мовлення, яка дозволяє мислителям і філософськи освіченим народам йти в напрямку дії тенденцій об'єктивного розуму. Проблема співвідношення в самій свідомості є для філософії визначальною. Її вирішення потребує чіткої визначеності змісту понять "буття - небуття", "суб'єкт - об'єкт" та розуміння самої сутності проблеми абсолютної тотожності мислення й буття. Завдання філософії полягає не у відображенні світу небуття (це образа розуму), а відтворення світу буття як світобуття розуму і розумного світобуття засобами автономного мислення, поскільки вона - і розум, і мислення - в кожній людині повною мірою своєї присутності.

Тому проблема тотожності мислення і буття не вирішується в межах чуттєво-емпіричної свідомості, а лише на рівні розумно-трансцендентної, де вона вирішується як абсолютна тотожність.

Абсолютна тотожність мислення і буття відкриває мисленню реальність буття розуму в якості буття методу як його суб'єкта. Мислення, спроектоване на вічність і безкінечність, є світовий розум; обмежене простором тіла людини - її розумом: потенційним, якщо є абстракцією, відчуженою в "тіло" наукового пізнання, актуальним, якщо є її власністю, є в ній і для неї світлом розуму, в якому вона бачить весь світ речей без будь-яких елементів "темного" знання про них.

У другому параграфі "Соціально-світоглядна визначеність філософського мислення" йдеться про те, що зусилля філософії спрямовані на обґрунтування метафізичної визначеності фізичного світу, яка пізнається засобами аналітико-синтетичного мислення і яка органічно трансформується в сферу мотиваційно-світоглядної життєдіяльності людини. **Мета** - розуміння буття суцього; **ціль** - утвердження розуму як субстанції суспільного буття і засобу духовної соціалізації людей в ньому; **об'єкт** - конкретна людина як самопізнавальна в мисленні істота. Відоме "мислю, отже існую" є методологією світопізнання і способом індивідуально-особистісного буття в соціумі розуму.

Знання, що йдуть від безпосереднього спостереження, є проявом мудрості спостереження, а не сили мислення як свідомої організації пізнавального способу життя. Наближаючись мисленням до розуміння глибинних засад людської природи, філософія фактично віддаляється від конкретно-емпіричної особи, даючи їй можливість світоглядно-цілісного охоплення суцього в різноманітних проявах його буття. Так створюється інтелектуальна філософська еліта як "малий народ", що презентує суспільству не власний лише погляд, а об'єктивний розум, що промовляє до нього внутрішньою логікою розвитку світобуття, логікою істини, прихованої від чуттєвої свідомості з метою її вивіщення на рівень понятійного мислення, - без цього не можна досягти світоглядної впорядкованості свідомості та сподіватись на

гармонізацію суспільних відносин.

Світоглядна свідомість є специфічним типом соціального тяжіння, яке формується тотожністю духу. Філософія вирішує цю проблему обґрунтуванням абсолютної тотожності буття і мислення в межах розуму як субстанції світобуття в цілому (релігія постійно стурбована такою ж єдністю всього суцього в бутті Бога; міфологія ототожнює людину і природу, людину і народ в анімізмі та магії). Звідси специфіка вирішення: статус буття має суб'єкт, тобто мислення, неможливе без методологічного оформлення, власне, метод і є суб'єкт; все, що поза цим - небуття, об'єкт, інертність, пасивність.

Третій параграф "Духовно-світоглядні пошуки філософії Нового часу" конкретизує способи вирішення проблеми буття й небуття розуму в залежності від усвідомлення суб'єкт-об'єктних взаємин. Це період Відродження і Реформації, фактично - світоглядна духовна революція, що започаткувала Нову історію.

Філософія перестала бути служницею церковного богослов'я. Її об'єктом стали людські виміри буття, що яскраво проявилось у пантеїзмі та деїзмі. Проблема співвідношення буття і духу в самій людині в теорії пізнання постала в такому вигляді: "Що має статус буття (=суб'єкт) і що небуття (=об'єкт) в її тілесно-чуттєвій і духовній природі?" Статусу буття набула людина як суб'єкт і психологічний феномен суспільної життєдіяльності. Отже, проблема самопізнання мала вирішуватись в руслі органічного сполучення егоцентричної та соціометричної суб'єктності людини в усіх напрямках її діяльності: самопізнавальній, суспільній та суспільно-природній. У кожному з них відтворювалась вищезгадана проблема: що в самій людині має статус буття = суб'єкта, і що - небуття = об'єкта. Звідси багатство вирішень метафізично-гуманістичного, суспільство- і природознавчого характеру і змісту. Всі об'єктивні складові - тіло, душа, дух - людини досліджувались під кутом зору безумовного суб'єктного самоствердження свого буття, в активній самопізнавальній громадсько-політичній, науковій, матеріально-виробничій діяльності.

Духовно-світоглядні пошуки підпорядковувались єдиній меті: знайти ефективні засоби обґрунтування розуму в його методологічній визначеності і зробити людину розумною, творчою, активною, відповідальною, мислячою, зробити розум людською і людяною субстанцією. Саме таким чином подана філософія Нового часу, адже у її витоків були "Новий Органон" і "Нова Атлантида", homo sensibilis і homo rationalis, свобода слова і свобода мислення, конституційна монархія та республіка, громадянське суспільство і правова держава. Домінанта світоглядної свідомості - не стільки пошук особливого світу, на який потрібно дивитись і визначатись, скільки пошук методу індивідуально-вмотивованої безумовно розумної автономної духовно-соціальної творчості. Цим опікуються всі філософи Відродження і Нового часу від М. Кузанського, Д. Бруно до Ф. Бекона, Р. Декарта, Д. Локка, Г. Лейбніца включно.

Четвертий параграф "Проблеми духовно-соціальної цілісності світогляду в німецькій класичній філософії". В ньому дається аналіз світоглядних пошуків філософії на стадії завершальних зусиль по створенню цілісної соціально-духовної картини світобуття в його людських вимірах.

Німецькі класики виходили з того, що методологічні пошуки попередників суттєво втрачали в продуктивних результатах через намагання поєднати несумісне, - фізичну природу і світ розумного духовного світла. Розум і його інструмент - мислення - в своїх вихідних аксіомах мають бути апіорними, позачуттєвими, трансцендентними. У цьому запорука об'єктивності пізнавальних зусиль дослідників і шлях до філософії як науки, до світоглядної свідомості як науково обґрунтованої в своїх мотиваційних засадах.

I. Кант фактично довершив обґрунтування індивідуалізму як гуманізму. Але не змістом категоричного імперативу, а спрямуванням духовних зусиль індивіда на критичний аналіз його власних пізнавальних можливостей, виходячи зі знання яких, він здатен діяти об'єктивно, тобто в межах суб'єктивності, сутністю якої є суб'єкт-суб'єктна, але об'єктивна у своїй індивідуальній духовно-природній відповідності, діяльність. Адже критичний аналіз пізнавальних можливостей тотожний аналізу методології як форми

буття суб'єкта, який без такого аналізу є об'єктом, отже, небуттям; водночас він тотожний суб'єктивності кожного, хто в пізнанні трансформує небуття в буття, методологію абстрактного знання як здобутку якоїсь філософської школи або ж окремого філософа, сприйняту пам'яттю на віру, в метод індивідуальної пізнавально-життєвої дії, тобто конститує себе в суб'єкт. У цьому, можливо, приховується секрет того способу життя, який вів І. Кант, і приклад суспільно-практичного значення наявності у людини світоглядної цілісності свідомості. Розум як суб'єкт духовного соціуму конкретної людини є світлом істини для неї, а не загальною істиною для всіх.

Йти в суспільному житті за емпіричним досвідом, як і за враженням від природних явищ, означає йти в небуття невизначеності. Йому мають передувати вироблені апріорні принципи як виключно об'єктивні, - вони не вносять в суспільне й природне середовища суб'єктивізм невігластва, тому творять людину в якості суб'єкта морального розуму; поза цим гармонія природно-суспільної взаємодії залежить від віри в єдиний розум як субстанцію її збереження.

Гегель був переконаний, що науковою може бути лише така система філософії, яка починає не з свідомості, об'єктивно прикутої до суб'єктивізму різноманітності як природного, так і суспільного світу, а зі знання, поскільки воно є чимось відокремленим, самостійним, абсолютним, отже, об'єктивним духовно-соціальним утворенням. Це така цілісність, постійним початком якої в усіх її вимірах є мислення і, відповідно, логіка його протікання, повністю нейтральна до змісту знань і об'єкта дослідження. Такий підхід, безумовно, є плідним, - він формує цілісну особистість, яка володіє енциклопедичними знаннями не тому, що це її цікавить і в цьому вона вбачає свій інтерес, сенс індивідуального буття, а тому, що в ній діє дух розуму, який об'єктивно творить мислення в його методологічній духовно-пізнавальній визначеності, трансформуючись разом із цим у логіку системного викладу знань у повній впевненості, що вони неодмінно відгукнуться в свідомості читацької чи слухацької аудиторії розумом методу, розумом як методом і суб'єктом-деміургом, абсолютною ідеєю як тотожністю

теоретичної та практичної ідей, показуючи об'єктивну картину розуму до його втілення в природно-фізичний Універсум. За інших умов ні знання істини, ні істинного знання сформуванати не можна: пізнавальна проблема продовжить не вирішуватися суперечку щодо свого початку і, замість того, щоб об'єднувати мислителів у розумі методу пізнання, буде роз'єднувати нерозумністю їх свідомості. Тому він утверджує абсолютну ідею як істину буття, як саме буття, як життя, що знає себе як істину і **всю** істину.

Можна вважати, що це і є науково-філософське обґрунтування сутності світогляду, яке піднімає індивідуальну свідомість із хаосу безпосередньо-чуттєвої визначеності способу її життєдіяльності до ідеї загального як соціотворчої, - вона припиняє "дурну" безкінечність чуттєвої свідомості з її постійними запитаннями й відсутністю задовільних відповідей, що, врешті-решт, призвело до ірраціоналізму й суб'єктивізму як домінант сучасної філософії і втрати людиною своєї самості. Інакше й бути не може: лише розвинений до системи розум творить людину, свідому своєї індивідуальності й визначеності.

Л. Фейєрбах у своїй філософській антропології врахував як позитивні, так і негативні моменти формування духовного соціуму людини. Він вважав, що філософія, застосовуючи метод абстрагування у вивченні людини, не наближається до її розуму і, отже, до розуміння мотиваційно-спонукальної сфери її свідомості, що визначає її як вільну індивідуальність. Наближення може відбутись на шляху, що передбачає, по-перше, проголошення конкретної людини першим і єдиним об'єктом філософії; по-друге, визнанням за нею статусу чуттєвої та розумної всезагальності, де мислення є не лише конкретно-логічна єдність різноманітного, але також конкретно-чуттєвий спосіб організації життєдіяльності індивіда у відповідності до набутого ним уміння сполучно ("связно") читати євангеліє власних почуттів, абстрагуючи їх не тільки в систему понять логіки, але й у логіку воістину людяної поведінки, заснованої й побудованої на любові до суб'єкта розумних знань, яким є сама людина; по-третє, збагачення самого філософського знання духовними надбаннями міфології (мистецтва) і релігії, які надають йому

життєвості та визначають суспільне духовно-соціальне життя кожної людини.

Любов - загальна сутність, яка діє в індивідуальному, через нього і заради нього. Любов як онтологічна сутність світобудови і є методом і суб'єктом буття. Почуття, а не чисте мислення, мають діалектичну природу, яка забезпечує процес життя і процес його пізнання. Вони відсилають власну суб'єктивність до предметного світу, який і забезпечує їм об'єктивність постійним нагадуванням про свою об'єктивність і об'єктивність і таким же постійним утвердженням їх суб'єктивності й запереченням їх суб'єктивізму. В цій постійній взаємодії започатковується мислення, тому абстрагування від неї дає односторонню філософію, в якій людина або ж не впізнає себе й тому не любить її, або ж яка не бачить в людині людину й "не любить" (не знає) її. Між тим для філософії і любов, і мудрість мають важити однаково - так слід розуміти світоглядну позицію німецького гуманіста.

**Шоста глава** "Функціональна цілісність світоглядної свідомості" аналізує проблему під кутом зору того, наскільки її складові визначають життя людини в залежності від способу формування - стихійного чи цілеспрямованого. У першому параграфі "Індивідуально-особистісна природа світоглядної свідомості" стверджується, що її розвиток відображає процес пошуку людиною засобів гармонізації життя в природно-суспільному середовищі. Типи світогляду - міфологія, релігія, і філософія - і є формами і засобами наближення свідомості об'єктивного світу до людини і людини до світу. Це процес їх суб'єкт-суб'єктного об'єктивного взаємозбагачення і взаємопізнання, взаємної любові як принципу світобудови, відображеної засобами мовлення і його екстракту - мислення. Отже, людство має лише духовну історію і духовну культуру, - через них суще розкриває своє буття.

Різна міра бачення властива різним людям - у цьому драматизм їх суспільно-сумісного співіснування, адже різною виявляється міра їх субстанційності, визначена духовним соціумом як соціумом світового об'єктивного духу. Знання повної міри не вирішує проблеми взаєморозуміння і загальної любові - вони мають набути статусу індивідуально усві-

домлених і автономно знайдених набутків духу як суб'єкта організації людського буття. Зростання міри духовності через сходження по щаблях світоглядної свідомості - єдино істинний шлях, який свідомо має обрати людство, але який починається від людини.

Суспільний прогрес - прямий наслідок дії духу певного рівня світоглядної визначеності поведінки. Ще Платон переконував: "У кого є розум, тому не потрібен закон". Отже, прогрес суспільства залежить від того, наскільки воно цінує не лише абстрактний розум, а його носіїв, наскільки вони самі з'єднані духом розуму і взаєморозуміння і якою мірою розумна верства народу визначає характер суспільного життя в напрямку його індивідуалізації, поскільки він забезпечує ціннісно-смыслову мотиваційну орієнтацію життя людини в якості особистості й вільної індивідуальності. Це можливо за умови визнання рівнозначності й рівноцінності всіх типів світоглядної свідомості, не просто змістовно взаємозбагачених, але й облагороджених ідеєю розуму, яка висвітлює дух індивідуальності як загальний в гуманістичному, соціально-суспільному, а не абстрактно-логічному значенні.

У другому параграфі "Проблема формування і цілісного функціонування світоглядних знань" зазначається, що духовна природа людини проявляється в її мові, дух народу - в системі його мовлення. Мова дається не для обміну знаннями - це функція мислення; вона є духом, який створює і творить людину як суб'єкта соціальної форми буття духу, здатної до його пізнання саме в цьому призначенні і до вирішення й виокремлення себе з-поміж інших фізичних речей, що не мають такої можливості. Різні мови - це не просто різні народи, це різні особистості. Тож духовно-соціальне "народження" означає, що сутність людини відкривається їй засобами мовлення, вона завжди промовляється, мовиться, оформляючись у найадекватніше проголошення (голосіння - "наша дума, наша пісня - не вмере, не загине", - поклик народного духу до душі індивіда, яка має відгукнутись піснею-думою, - ось чому вони заборонялись духом іншого народу) засобами мистецтва, яке справді належить народу, цілісності його душі, його душевній цілісності.

Становлення людини збігається зі становленням культури як духовного феномена. Дух самопізнання народжує людину, яка бачить себе у продуктах духовної творчості, які, в свою чергу, "бачуть" своє втілення не лише в авторі-індивідові чи народів, але людській душі загалом, в її природно-космічному соціумі, який "мовить" всіма засобами єднання, що їх використовує мистецтво. Саме тому світоглядні типи свідомості, особливо ж філософія, свої духовно-освітні соціально-гуманізуючі перспективи повинні пов'язувати із виробленням засобів органічної трансформації мислення в мовлення, із якого воно завжди абстрагується, але яке досить рідко адекватно впізнається ним і тому чинить спротив його пізнанню.

Сучасна суспільна свідомість досить еклектична, - експансія абстрактних схем знання в її вихідні матриці просто-таки дивовижна в своїй агресивності. Це показано на стані сучасної пострадянської ментальності значної частини нашого народу. Тому "найістиннішим" наближенням світоглядних знань до людини було б вивчення особливостей формування й функціонування світоглядної свідомості і складання на її основі своєрідних моделей духовно-соціальної стратифікації суспільства і відповідна їй політика як мистецтво управління сферою мотиваційно-спонукальних чинників, які "вчинюють" певні способи і форми поведінки, а не звичний засіб влади, яка не запобігає подіям, а йде за ними, бо не бачить об'єктивного характеру апріорного морального розуму.

У висновках підводяться деякі підсумки дослідження та окреслюються подальші напрямки поглибленої розробки теми.

Автор переконаний, що людство на межі тисячоліть має перспективи не просто виживання, а життя, гідного розуму як основи світобудови. Але для цього потрібно надати йому "розумної" форми, тобто навчитись бачити його в усіх типах свідомості як об'єднуючу незмінну світоглядну субстанцію. Міфологія - це розум традиції, релігія - розум критичного самопізнання, філософія - розум мислення, зверненого до цілісності світу і людини, світу в людині й людини в світі, отже, до світла істини, яка відкривається кожному, хто

присвячує життя її пошуку. Тому дослідження проблематики духовно-соціальної єдності світоглядної свідомості мають продовжуватися.

Основні положення дисертації викладені в публікаціях:

Монографії:

1. Человек и мир. - Запорожье: ЗОИУУ, 1992. - 98 С. ( у співавторстві).
2. Світоглядна свідомість і ментальність. - Запоріжжя: ЗДІА. 1995. - 113 С.
3. Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості. - Запоріжжя: ЗДІА. 1997. - 166 С.
4. Світоглядні основи морально-етичної свідомості. - Запоріжжя: ЗДІА, 1997. - 105 С.

Статті та розділи у колективних монографіях:

5. Мировоззренческие основы антропологического материализма Л. Фейербаха // Современные социально-нравственные противоречия: поиски теоретического и практического разрешения. - Кол. моногр. - Депон. в ИНИОН АН СССР. № 42929. - 1990. - С. 36-49.

6. Основания гуманистической педагогики Л. Фейербаха // Социально-культурные аспекты воспитания личности. Вып.1. - М. - Зап., 1990. - С. 26-31.

7. Натурфилософия Л. Фейербаха и экологическое сознание // Экологическое образование и воспитание в технических вузах (Проблемы, поиски, решения, перспективы). - К., 1991. - С. 11-16.

8. Культура філософського мислення спеціаліста // Актуальні проблеми формування професійної та гуманітарної культури сучасного спеціаліста. Міжнародна науково-методична конференція: Тези доповідей. Ч.1. - К., 1994. - С. 93-95.

9. Традиции и новаторство в школьной педагогике // Педагогическое творчество: теоретические аспекты. Сб. научн. трудов. - Зап., 1994. - С. 28-33.

10. Мифологическое сознание и творчество // Формування творчої особистості: проблеми і суперечності. Зб. науков. праць. Вип. 3. - Зап., 1995. - С. 18-29.

11. Декарт про моральну зумовленість метафізичного // Вимога раціональності. Спадщина Рене Декарта у світі сучасної культури. - К., 1996. - С. 102-105.

12. Духовно-світоглядні засади літературної творчості // Література й історія. Матеріали міжнародної наукової конференції. - Зап., 1996. - С. 297-300.

13. Світоглядні основи освітнього процесу // Філософія сучасної освіти і стан її розробки в Україні. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції 1-3 лютого 1996 р. - К., 1997. - С. 355-358.

Тези доповідей і виступів :

14. Родовое и видовое в общественном сознании // Общественное сознание и перестройка. Материалы научно-практической конференции. - М., 1988. - С. 327-330.

15. Совместим ли индивидуализм с социализмом? // Социально-нравственные противоречия и пути их разрешения в условиях социализма. Тезисы докладов. - Зап., 1988. - С. 10-12.

16. О нравственно-правовом противоречии // Там само. - С. 113-115.

17. М. І. Костомаров про духовну культуру Лівобережної України другої половини ХІХ ст. // Міжнаціональні відносини на Півдні України: історія і сучасність. Всеукраїнська наукова конференція. Тези. Ч.1. - Зап.: ЗДУ, 1993. - С. 110-114.

18. Гуманізм історичної методології М. І. Костомарова // ІІІ-я міжнародна наукова конференція "Творчість. Культура. Гуманізм". Тези виступів. Ч. ІІ. - КПП, 1993. - С. 102-104.

19. Національне відродження як пізнавально-педагогічна проблема // Соціокультурні аспекти становлення державності в Україні. Тези доповідей респ. Наук.- практ. конф. - Зап., 1993. - С. 70-71.

20. Про особливості українського народу в "Законі Божому" М. І. Костомарова // Там само. - С. 83-84.

21. Творчість як спосіб подолання кризи // Кризове суспільство: політика, соціологія, соціальна психологія (Україна напередодні ХХІ віку). Респ. наук.-практ. конф. Тези

доповідей і виступів. Ч.ІІІ.- Зап., 1994. - С. 22-23.

22. Рецидиви радянської ментальності у свідомості сучасника // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти. Загальноукраїнська науково-практична конференція. Тези доповідей і виступів. - Зап., 1994. - С. 30.

Жадько В. А. Социально-духовные измерения мировоззренческого сознания.

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.01 - онтология, гносеология и феноменология. Институт философии НАН Украины, Киев, 1997.

Защищается рукопись диссертации. Мировоззрение определяется как форма самосознания человека, открывающая ему социум его собственного духовного потенциала. Основываясь на фундаментальном принципе мироустройства - подобное создает и познает подобное, прослеживается процесс познания человеком себя самого и мирового Универсума в том виде, как это представлено содержанием мифологии, религии, философии. Оно и есть духовный социум конкретного индивида, берущего на себя труд самопознания; одновременно основоположные принципы мифологии, религии, философии выступают как способы организации духовно-практической деятельности человека, определяют мотивацию поведения и систему ценностных ориентаций, способствуют осознанию им духа как творческого начала, конструирующего специфически человеческие способы и формы социализации, отличные от непосредственных форм пространственно-временной совместимости. Такой подход позволяет формировать социокультурные структуры, цивилизующее воздействие которых на развитие общества несомненно.

### **Zhad'ko V. A. Social- spiritual Measurements of Man's Outlook Consciousness.**

The doctorate thesis for the degree Doctor of Science (Philosophy), Ontology, Gnociology, Phenomenology, Speciality 09.00.01. The Institute of Philosophy of National Sciences Academy in Ukraine, Kyiv, 1997.

The doctorate thesis is submitted for consideration. The man's outlook is defined as the form of his self-consciousness. This form reveals the man his own socium of his spiritual potential. Being based on fundamental principle of the Universe the like creates and cognizes the like. The process of man's self-knowledge and World Universum is observed in that aspect as it is given in Mythology, Religion, Philosophy. It is a true spiritual socium of specific individual, who undertakes self-knowledge. Simultaneously fundamental principles of Mythology, Religion, Philosophy are the means of organization of man's Spiritual practical activity. They define behaviour motivation and system of value orientations, they promote his realization of the Spirit as creative principle, which forms specific man's means and forms of socialization, which differ direct forms of space-temporary compatibility.

This approach allows to form sociocultural structures, their civilizing impact being great on society's development.

### **КЛЮЧОВІ СЛОВА:**

світогляд, соціальне, духовне, міфологія, релігія, філософія, світоглядна свідомість.

033.FEBA

Підписано до друку 16.05.97 р. Формат 60х84 1/16. Папір офсетний.  
Умовн. друк. арк. 2,0                      Обл.-вид. арк 2,0                      Тираж 100 пр.  
Замовлення № 53

Надруковано в друкарні Запорізької державної інженерної академії  
з оригінал-макету автора  
330006, м. Запоріжжя, пр. Леніна, 226

436583

**AB 37.880**