

ISSN 1561-1264 (PRINT)

ISSN 2664-5998 (ONLINE)

ДЕРЖАВНИЙ ЗАКЛАД
«ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені К. Д. УШИНСЬКОГО»

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

Філософія

ВИПУСК 2(46) 2020



Видавничий дім
«Гельветика»
2020

Засновник: Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 2 (46) 2020

ISSN 1561-1264 (Print)

ISSN 2664-5998 (Online)

Key title: Naukove пізнання. Metodologiâ ta tehnologiâ

Abbreviated key title: Nauk. пізнання, Metodol. tehnol.

Variant title: Naukove пізнання: metodologiâ ta tehnologiâ

*Журнал зареєстрований
26 червня 2010 р.
Міністерством юстиції
України № 17195-5965 Р.*

*Журнал виходить
4 рази на рік і є фаховим
(категорія «Б»)
зі спеціальності
033. Філософія
відповідно до Наказу
МОН України
від 02.07.2020 № 886
(додаток 4).*

*Рекомендовано
до друку вченою радою
Університету Ушинського,
протокол № 8
від 28.01.2021 р.*

*Друковані матеріали
виражають позицію автора,
яка не завжди поділяється
редакційною колегією.*

*Статті у виданні
перевірені на наявність
плагіату за допомогою
програмного забезпечення
StrikePlagiarism.com від
польської компанії Plagiat.pl.*

*Передрук матеріалів
здійснюється за умови
обов'язкового посилання
на «Наукове пізнання:
методологія
та технологія».*

Редакційна колегія

Петінова Оксана Борисівна, головний редактор, доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Балашенко Інна Валеріївна, відповідальний секретар, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Атаманок Зоя Миколаївна, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Бліхар В'ячеслав Степанович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології (Львівський державний університет внутрішніх справ).

Борінштейн Євген Русланович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Добролюбська Юлія Андріївна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Єршова-Бабенко Ірина Вікторівна, доктор філософських наук, професор кафедри мистецтвознавства та загально-гуманітарних дисциплін (Міжнародний гуманітарний університет).

Златица Плашієнкова, PhD, доктор філософії, філософський факультет (Університет Каменського в Братиславі, Словаччина).

Окорокова Віра Вікторівна, доктор філософських наук, доцент кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Орленко Ірина Миколаївна, завідувач Одеського обласного ресурсного центру підтримки інклюзивної освіти (КЗВО «Одеська академія неперервної освіти Одеської обласної ради»).

Романенко Сергій Степанович, кандидат філософських наук, в. о. доцента кафедри спортивних ігор (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Халапсіс Олексій Владиславович, доктор філософських наук, професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін (Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ).

Цибра Микола Федорович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Юшкевич Юлія Сергіївна, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, історії та політології (Одеський національний економічний університет).

**Вимоги до статей, які подаються до наукового журналу
«НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ»**

ПОРЯДОК ПОДАННЯ МАТЕРІАЛІВ

Для опублікування статті у науковому журналі «Наукове пізнання: методологія та технологія» необхідно надіслати на електронну пошту editor@nr.pdpu.od.ua такі матеріали:

- 1) статтю;
- 2) довідку про автора (прізвище, ім'я, по батькові автора, місце роботи (навчання), адреса місця роботи, контактний телефон, адреса електронної пошти, поштова адреса для відправки друкованого примірника);
- 3) рецензію-відгук на статтю від доктора наук у відповідній галузі науки (за винятком докторів та кандидатів наук).

Редакція журналу здійснює внутрішнє рецензування статті – розгляд статті одним із членів редакційної колегії (single-blind review – рецензент знає автора, але автор не знає рецензента). На підставі проведеного рецензування автор може отримати одну з таких відповідей: – статтю прийнято до друку, – доопрацювати статтю, – автору відмовлено в публікації.

Оплата статті здійснюється тільки після офіційного підтвердження та надання реквізитів від редакції журналу (офіційний e-mail: editor@nr.pdpu.od.ua).

Матеріали, подані з порушенням вимог стандартів, не приймаються до редагування і публікації. Редакція зберігає право на редагування матеріалів, їхнє скорочення й уточнення найменування. Опубліковані матеріали виражають позицію автора, що може не збігатися з думкою редакції. За вірогідність фактів, статистичних даних і інших матеріалів відповідальність несе автор.

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

1. Філософія природи, світу і космосу;
2. Філософія суспільства та суспільної історії;
3. Філософія людини з її особливостями, здібностями і властивостями;
4. Філософія духовної сфери або інтелектуальних процесів.

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

Формат А 4; поля – 2 см (нижнє) x 2 см (верхнє), 3 см (ліве) x 1,5 см (праве); абзац – 1,25 см; міжрядковий інтервал – 1,5 см; шрифт – Times New Roman; кегль – 14.

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

У тексті слід використовувати символи за зразком: лапки «...», дефіс (–), тире (–), апостроф (').

СТРУКТУРА СТАТТІ

1. Ліворуч вказується **УДК** та **тематичний розділ** журналу.
2. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, в якій працює(ють) автор(и)) **мовою статті**. Максимальна кількість авторів у статті – три особи.
3. Назва статті. Має містити не більше 10 слів, розкривати сутність проблеми та бути цікавою широкому загалу науковців.
4. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова українською мовою статті (5-10 слів). Резюме має містити такі **обов'язкові** елементи: *актуальність проблеми, мета, методи та результати дослідження*.

5. Наукова стаття обов'язково має містити такі структурні елементи:

Вступ.

Мета та завдання.

Методи дослідження.

Результати.

Висновки. Висновки не повинні містити дані, яких немає в основному тексті статті.

Література завершує статтю і публікується під заголовком «**Список використаних джерел**». Бібліографічний опис списку оформлюється у порядку згадування з урахуванням розробленого в 2015 році Національного стандарту України *ДСТУ 8302:2015 «Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання*». У статті мають бути посилання на іншомовні джерела (не менше 25% від загальної кількості посилань).

References. Оформлюється відповідно до стандарту **APA (APA Style Reference Citations)**. Автор (трансліт), назва статті (трансліт), назва статті (в квадратних дужках переклад на англійську мову), назва джерела (трансліт), вихідні дані з позначеннями на англійській мові. Наприклад:

Bilodid, I. K. (Ed.). (1970). *Slovnuk ukrainskoj movy: v 11 tt.* [The Ukrainian language dictionary]. Kyiv: Nauk. Dumka [in Ukrainian].

6. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, в якій працює(ють) автор(и)) англійською мовою.

7. Назва статті англійською мовою.

8. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова англійською мовою (5-10 слів).

Транслітерація імен та прізвищ здійснюється відповідно до вимог Постанови Кабінету Міністрів України «Про впорядкування транслітерації українського алфавіту латиницею» від 27 січня 2010 р. № 55. Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

ФІЛОСОФІЯ ПРИРОДИ, СВІТУ І КОСМОСУ

УДК 392:502.175(477)(043.3)

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2020-2-1>

Шевель Анжеліка Олександрівна

кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін
Сумського національного аграрного університету
вул. Герасима Кондратьєва 160, Суми, Україна

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГЛОБАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ ЛЮДСТВА

Постановка та актуальність дослідження пов'язана з тим, що сьогодні людство вступило в третє тисячоліття свого розвитку, епоху сучасних технологій, що посилює антропогенний вплив на природу та породило нові пандемічні проблеми й виклики, заго-стрило увагу до традиційних глобальних проблем, розв'язання яких до снаги лише сукуп-ному планетному співтовариству, оскільки нагальною є потреба координації зусиль усіх країн світу.

На жаль, Україна знаходиться на вістрі згаданих проблем, свідченням чому слугують бо-дай два критерії: з одного боку, скорочення середньої тривалості життя української люди-ни, з іншого – окремі негативні демографічні показники країни загалом. Як пише український дослідник В.С. Крисаченко, «і для нас, нині суціль, глобальна загроза постає не примарою, а повсякденним буттям, із якого лише один вихід – змінити його».

***Мета дослідження** – пошук шляхів формування нового мислення, нового ставлення як до людини, так і до її довкілля, на засадах якого і можливе розв'язання нагальних проблем при-родокористування, гармонізація взаємин людини з природою, досягнення стійкого розвитку людства у майбутньому.*

***Завдання дослідження** полягає, по-перше, в аналізі ноосферної традиції В.І. Вернадського; по-друге, у висвітленні концепту ціннісно-сміслового універсуму С.Б. Кримського та пошуку їх взаємозв'язку.*

***Методи дослідження.** Для вирішення поставлених завдань у статті використовуються феноменологічний, герменевтичний, компаративістський, культурно-антропологічний мето-ди дослідження.*

***Результати дослідження.** Розглянуто ноосферну традицію В.І. Вернадського, який зводить сутність ноосфери до узгодженості процесів, які відбуваються у неживій при-роді, що забезпечується механізмами саморегуляції, наголошує на тому, що узгодженість характеристик природного середовища і суспільства може бути здійснена розумом і во-лею, що сприятиме збереженню на Землі умов для життя і щастя людей. Визначальним фактором, на думку вченого, є не стихія природного розвитку, а інтелект людини. Проа-налізовано концепт ціннісно-сміслового універсуму С.Б. Кримського, який мислиться поза природою, як результат співдружності природи і людини, продукт спільної еволюції пла-нети і цивілізації, що створює етичний порядок. Цей порядок встановлюється в резуль-таті предметної діяльності людини, яка співналаштовується не тільки з природою, а й з космосом, стаючи спочатку гео-, а потім і гео-космо-мірною.*

Обґрунтовано важливість і впливовість поглядів українських інтелектуалів на формування нового мислення, нового ставлення як до людини, так і до природи, розв'язання глобальних про-блем людства.

***Ключові слова:** біосфера, глобальна проблема, етичний порядок, екологічна криза, екологіч-на проблема, ноосфера, ціннісно-смісловий універсум.*

Вступ. Проблема взаємодії суспільства і природи є важливим етапом наукового пошуку у вирішенні складних процесів розвитку природи та її складників, природокористування як на планетарному, так і регіональному рівнях.

Природа та суспільство функціонують за своїми законами, які принципово відмінні один від одного. Йдеться про природні і соціальні закони, які вивчаються природничими і суспільними науками, що використовують різні поняття, одиниці виміру тощо. Тут важливого методологічного значення стосовно взаємодії елементів системи «суспільство – природа» набуває думка В. Вернадського, який писав: «Ми не вміємо всі їх звести до цієї єдиної одиниці, не можемо однією одиницею, наприклад, виразити видобуток металу і пального. А тим часом необхідно і можливо звести до єдиної одиниці все... Тільки за цієї умови можна підійти до картини природи, що оточує людину».

Філософським і світоглядним проблемам екології, філософському осмисленню екологічної кризи присвятили праці провідні українські науковці: М. Тарасенко, Т. Гардашук, Ф. Канак, М. Кисельов, В. Крисаченко, Л. Сидоренко та інші, феномен української культури та специфіку її буття в сучасному світі досліджують представники сучасної української філософської думки – В. Шинкарук, С. Бистрицький, С. Пролєєв, В. Горський, В. Малахов, І. Бичко. Аналіз моральних цінностей сучасного українського суспільства здійснено в наукових працях С. Кримського, В. Васютинського, М. Боришевського, О. Балакіревої, Л. Мисіва, А. Ручки, Г. Ситніка, Ю. Сурміна та інших. Для вітчизняного наукового товариства проблема розв'язання глобальних проблем стала актуальною у зв'язку із осмисленням питання буття сучасного українського соціуму в умовах суцільної трансформації.

Втім, нам видається недостатньо розробленою проблема філософського осмислення глобальних проблем людства.

Глобальні проблеми – це особливий рядок соціальних явищ і процесів у сучасному світі, які за масштабами і значущістю вирізняються загальнопланетарним характером та пов'язані з життєвими інтересами народів світу і можуть бути вирішені шляхом взаємодії усіх країн світу.

Так, керівники «Римського Клубу» і його провідні експерти дійшли однозначного висновку про неминучість корінної зміни парадигми розвитку нашої цивілізації. Жорстка критика капіталізму, неприйняття фінансових спекуляцій, відмова від матеріалізму і спрощеного розуміння світу, заклик до альтернативної економіки, «нового Просвітництва», духовно-морального світогляду, єдиної планетарної гармонійної цивілізації – такий нині порядок майбутнього розвитку, запропонований Римським клубом.

Римський клуб нещодавно представив нову доповідь «Come On! Капіталізм, короткозорість, населення і руйнування планети», приурочений до свого піввікового ювілею. Потенційно це один з найважливіших документів нашого часу. Римський клуб залишається основним майданчиком, що формулює повістку відповідального глобалізму і стійкого розвитку, і орієнтиром для значної частини світової еліти. Хоча доповіді від імені Клубу випускаються регулярно – всього з 1968 їх вийшло більше сорока – майже всі вони позиціонуються як роботи, адресовані Клубу і підтримані ним. «Come On» – це друга за п'ятдесят років доповідь, що виражає консолідовану позицію Клубу, отже, її публікація є досить унікальною подією.

У доповіді наголошується, що в майбутньому головним питанням стануть «філософські коріння поточного стану світу». Світ знаходиться в небезпеці і порятунок лежить у зміні світогляду.

Відправною точкою для авторів служить концепція «повного світу», запропонована американським екологом і економістом Германом Дейлі. Людська цивілізація сформувалася в умовах «порожнього світу» – світу незвіданих територій і надлишку ресурсів. Превалюючі релігії, політичні ідеології, соціальні інститути, звички мислення все ще лежать в ньому. В реальності ж людство увійшло в «повний мир», заповнений по вінця, з вельми неясними перспективами подальшого розширення кордонів. Якщо і далі продовжувати жити за правилами «порожнього світу», колапс не змусить довго чекати.

Доповідь складається з трьох частин: перша покликана продемонструвати всю глибину нинішньої кризи і тенденцію до її посилення; друга присвячена критиці домінуючого світогляду

і викладу альтернативної філософії «нового Просвітництва»; третя частина містить практичні рішення проблем, окреслених у перших двох частинах. Вираз “Come On” несе два значення – «не намагайся мене обдурити» і «приєднуйся до нас».

Мета та завдання. Метою пропонованої статті є – пошук шляхів формування нового мислення, нового ставлення як до людини, так і до її довкілля, на засадах якого і можливе розв’язання нагальних проблем природокористування, гармонізація взаємин людини з природою, досягнення стійкого розвитку людства у майбутньому. Поставлено завдання: по-перше, у аналізі ноосферної традиції В.І. Вернадського; по-друге у висвітленні концепту ціннісно-сміслового універсуму С.Б. Кримського та пошук їх взаємозв’язку.

Методи дослідження. Для вирішення поставлених завдань у статті використовуються феноменологічний, герменевтичний, компаративістський, культурно-антропологічний методи дослідження.

Результати. Стрімка глобалізація суспільного життя вимагає від сучасної людини здійснення філософського синтезу картини світу, гуманістичного духовно-етичного усвідомлення людини, як суб’єкта і самоцілі історичного прогресу, осмислення глобальних проблем сучасності, науки, суспільного господарства, етичних принципів культури світу. Так, можливість вирішення нових соціальних проблем, породжених інформаційною революцією, філософ Сергій Борисович Кримський пов’язує з виробленням колективної планетної свідомості, на підставі якої виникне діалог у масштабі планети на кооперативній основі. «Ця інформаційно-кооперативна основа соціального інтелекту нашого часу розкриває оперативні-процедурні можливості нового мислення і дає можливість зв’язати його як із новими типами соціально-культурної діяльності, так і з теорією рішень – прикладною методологією подолання проблемних ситуацій, породжених науково-технічною революцією» [1, с. 45].

Наріжними підвалинами нового мислення можуть стати наукові та філософські узагальнення сучасної біосферології, одним з засновників котрої є український мислитель ХХ ст., засновник Української Академії наук, Національної книгозбірні Володимир Іванович Вернадський.

Вчення про перехід біосфери в ноосферу – вершина творчості В.І. Вернадського. Під час розробки цього вчення він поєднав геологічний, біологічний та соціально-історичний матеріал. Сутність ноосфери можна сформулювати так: якщо узгодженість процесів, які відбуваються у неживій природі, забезпечується механізмами саморегуляції, то узгодженість характеристик природного середовища і суспільства може бути здійснена розумом і волею. Тобто йдеться вже про руйнівне втручання в природу, а не про наукове обґрунтоване збереження на Землі умов для життя і щастя людей. Визначальним фактором має бути не стихія природного розвитку, а інтелект людини.

Вчений розглядав ноосферу як майбутній стан біосфери, оскільки людство ще далеке від такого стану. В своїй останній праці «Кілька слів про ноосферу» він визначив деякі загальні умови, необхідні для створення ноосфери, зокрема: людство має стати єдиним в інформаційному й економічному зв’язках; ноосфера – явище загально планетарне, тому людство має прийти до цілковитої рівності рас, народів тощо; ноосфера не може бути створена до припинення війн на Землі.

Теорія ноосфери сформувалася в 20–30-х роках ХХ ст., коли світ складався з трьох взаємопов’язаних елементів: природа – людина – суспільство. До них потім приєднується ще один суттєвий елемент – техніка, яка створена людиною і яка стала головним чинником змін на планеті, особливо з початком наприкінці 50-х років науково-технічної революції як велетенського якісного стрибка у розвитку як науки, так і техніки. Це спричинило екологічну проблему – одну з найнебезпечніших з-поміж глобальних проблем людства. Почалась руйнація гармонії відносин між людьми і їхнього ставлення до природи [5, с. 47].

У класичних викладах концепції ноосфери маємо оптимістичний погляд на майбутнє. Проте, як відомо, для реалізації будь-яких законів буття потрібні не лише достатні, але й необхідні умови та чинники. Оскільки ж мовиться про людське суспільство, там на реалізацію природ-

них законів накладається активність соціуму. Тому природна необхідність має поєднатися із соціальною доцільністю. Інакше кажучи, людська діяльність може слугувати своєрідним підсилувачем природних процесів, але може бути і їх гальмом чи збурювачем. Тоді діяння людини вступають у протиріччя з біосферним устроєм і наслідок для цивілізації може бути дуже неприємним [4, с. 18].

Слідом за В.І. Вернадським і продовжуючи його ноосферну традицію в розумінні людського буття, необхідності залучення розуму в систему природи, філософ Сергій Борисович Кримський показав механізми трансформації мислення загалом і методологічної свідомості науки зокрема. Він писав, що оскільки людина вписана в Універсум, вона засвідчує не лише наявну, а й потенційну реальність і в такий спосіб вона впливає і на мультівсесвіт можливих світів. На його переконання, «у множині світопорядку людський світ виступає як актуалізація потенційної моці всього Універсуму. Універсум тим самим виявляється вище людини через саму людину, а єдність світу розпізнається аналогічно до того, як через множинність ликів (відображень) встановлюється їхня причетність одному дзеркалу.

Для сучасної філософії, якщо інтерпретувати її головне питання з погляду єдності мислення і буття, ціннісно-смісловий універсум є предметним полем фундаментальної філософської проблематики.

Під ціннісно-смісловим універсумом «мається на увазі єдиний порядок буття, тому що ціннісно-сміслова діяльність розкриває ту єдність екології, онтології і праксеології, яка забезпечує міцне єдність цивілізаційних систем».

За Кримським, ціннісно-смісловий універсум «включає три підсистеми: 1) природу в ракурсі її інформаційних можливостей, виражених у ноосфері; 2) цивілізацію в ракурсі її культурних потенцій і практичних реалізацій; 3) монадності буття в ракурсі ціннісно-сміислової діяльності індивідуального соціуму (етносу або особистості)».

У Кримського ціннісно-смісловий універсум мислиться поза природою: «сам ціннісно-смісловий універсум – результат співдружності природи і людини, продукт спільної еволюції планети і цивілізації». Очевидно, що в заявленій позиції абсолютно очевидно вплив і ноосферних ідей В.І. Вернадського. Крім того, Кримський говорить не про символічний порядок, а про порядок етичний. Цей порядок встановлюється в результаті предметної діяльності людини, «яка реалізує в системі цивілізації ноосферну відповідь на космічний запит розуму». Людина в своїх пошуках етичного порядку співналаштовується не тільки з природою, а й з космосом, стаючи спочатку гео-, а потім і – гео-космо-мірною [1, с. 6].

Екофілософ А. Єрмоленко наголошує, що прикро спостерігати, як ми, прикрашаючи самих себе, свою домівку, так недбало ставимося до свого довкілля, забуваючи, що воно також є нашим помешканням, як і весь світ. Спотворюючи своє довкілля, ми водночас спустошуємо і наші серця, і наші душі, і наш розум. Тому екологічна криза, яку ми переживаємо нині, є свідченням кризи моральної. Адже природне довкілля – це умова нашого життя у світі, а етика – це умова нашого людського життя у світі. А разом вони визначають життя людини загалом як універсальної істоти у Всесвіті [2, с. 234].

Людство має два способи використання природного потенціалу – неорганічний та органічний. Наприклад, з появою гігантських колгоспів та радгоспів в Україні ми маємо гігантські терени, які засіяно монокультурами. Для їх підтримання необхідне постійне втручання людини. Однак монокультура все одно виснажує ґрунт. У нормальних біоценозах ґрунт відновлюється за рахунок різноманіття рослинного та тваринного світу. Таке різноманіття має органічний характер, тобто кожен вид знаходиться у взаємозалежності від інших, його органічно вписано до цілісної екосистеми. Ніде у світі природним шляхом не може бути створено гігантських теренів монокультури. Тільки людина створює такі ландшафти.

За взаємодії людини і природи можливі дві стратегії екофобна, яка має на меті повне перетворення природи, підкорення її завданням людини, та екофільна, яка передбачає включення до екологічного комплексу людини як її складової. Саме таку форму нам демонструє традиційний спосіб адаптації та природокористування українського народу, який є автохтоном

на своїй території і, отже, тривалий час мав змогу сформувати достатньо високу екологічну культуру [4, с. 547].

Висновки. Дослідження шляхів формування нового мислення, нового ставлення як до людини, так і до її довкілля, розв'язання глобальних проблем людства є важливим у теоретичному і практичному сенсах. У цьому контексті соціально-екологічна методологія дає раціональний підхід до кількісного виміру взаємних зв'язків у системі «суспільство – природа». «Жива речовина» (В. Вернадський) – найбільш тендітний елемент підсистеми, з яким пов'язана більшість проблем охорони навколишнього середовища. Поміж природою і суспільством виникає речовинно-енергетичний інформаційний обмін, як це має місце і всередині самих підсистем.

Проте рушійні сили, що викликають цей обмін, різні. Якщо в підсистемі «природа» діють природні сили, то в підсистемі «суспільство» – соціально-економічні. За їх взаємодії виникає складна система соціально-екологічних, економічних відносин. Прямі й зворотні зв'язки цих двох підсистем реалізуються безпосередньо через людину, її біологічні зв'язки з природою і через суспільні, соціально опосередковані зв'язки, через виробничу діяльність людини.

Людина – не просто природна, а соціоприродна істота, яка пов'язує неорганічну і органічну форми руху матерії з соціальною. Як живий організм вона є невіддільною частиною природи, біосфери, зв'язана з нею. Людина знаходиться у безпосередній залежності від навколишнього середовища, від природного співтовариства, що склалось, від «живої речовини» біосфери. Проте в цій формі матеріальних, екологічних відношень вона підкоряється природним законам біосфери. Порушення їх може призвести до незворотних процесів.

Якщо розглядати природу і суспільство як складники єдиної системи, то можна стверджувати, що їх розвиток підпорядкований як загальним для всієї системи, так і специфічним, притаманним кожній підсистемі законам. При цьому природні закони мають більш універсальний характер, оскільки багато з них діють і в суспільстві. Тому життєздатною може бути лише та суспільно-економічна система, закони якої не вступають у нерозв'язні суперечності із законами природи.

Отже, доля майбутнього Цивілізації залежить від узгодженості людино-природних відносин, узгодженості країн у розв'язанні глобальних проблем. І навіть більше, мову треба вже вести про зміну моральних парадигм людства, про заміну самого вектора розвитку, де основною є парадигма: «економічним є лише те, що є Природа сама по собі вже не в змозі нейтралізувати результати господарсько-економічної діяльності людини і суспільства. Ставши «геологічною силою» (В. Вернадський), людство підкорило такі явища, які, вийшовши з-під його контролю, можуть покласти початок знищенню всього живого. Виявилось, що людство не завжди в змозі спрямовувати у потрібне русло сили, які воно породжує, і належним чином контролювати процес цивілізованого суспільного розвитку. До того ж негативні зміни, що накопичуються в природі, за багатьма найважливішими параметрами дедалі більше наближуються до критичної позначки. Отже, часові межі вирішення глобальних проблем жорстко детерміновані, і тому ідеї «нового Просвітництва», фундаментальної трансформації мислення, результатом якої має стати цілісний світогляд, гуманістичний, але вільний від антропоцентризму, відкритий для розвитку, але цінуючий стійкість і піклування про майбутнє, підвалини якого закладені українськими вченими В.І. Вернадським та С.Б. Кримським, є дуже важливими.

Список використаних джерел

1. Дротянко Л.Г. Наука як феномен культури у філософській спадщині С. Б. Кримського. Вісник Нау. Серія: Філософія. Культурологія. Київ, 2015. № 2 (22). С. 10–13
2. Єрмоленко А.М. Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи : монографія. Київ : Лібра, 2010. 416 с.
3. Ернст Вайцеккер, Андерс Вейкман. «Come on! Капіталізм, недалекоглядність, населення і руйнування планети Доповідь Римському клубу». 2019. 279 с.
4. Крисаченко В.С., Мостяєв О.І. Україна: природа і люди. Київ : НІСД, 2002. 623 с.
5. Сова А. Вчення В.І. Вернадського про біосферу та перехід, становлення її в ноосферу. Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Геологія. Київ, № 3(62). 2013. С. 47–50.

References

1. Drotyanko L.G. (2015) Nauka yak fenomen kulturi u filosofskij spadshini S.B. Krymskogo [Science as a cultural phenomenon in the philosophical heritage of S.B. Krymsky]. Visnik Nau. Seriya: Filosofiya. Kulturologiya. Kyiv : № 2 (22). 10-13 (in Ukrainian).
2. Yermolenko A. M. (2010) Socialna etika ta ekologiya. Gidnist lyudini – shanuvannya prirodi [Social ethics and ecology. Human dignity - respect for nature] : monografiya : Kyiv : Libra, 416 p. (in Ukrainian).
3. Ernst Ulrich fon Vajczeker, Anders Vijkman (2019) «Come on! Kapitalizm, nedalekoglyadnist, naseleennya i rujnuvannya planeti Dopovid Rimskomu klubu» [«Come on! Capitalism, short-sightedness, population and the destruction of the planet Report to the Club of Rome]. 279 p. (in Ukrainian).
4. Krisachenko V.S. (2002) Ukrayina: priroda i lyudi [Ukraine: nature and people]. Kyiv : NISD. 623 p. (in Ukrainian).
5. Sova A. (2013) Vernadskogo pro biosferu ta perehid, stanovlennya yiyi v noosferu [The teachings of V.I. Vernadsky on the biosphere and the transition, its formation in the noosphere] Visnik Kiyivskogo nacionalnogo universitetu imeni Tarasa Shevchenka. Geologiya. Kyiv : № 3(62). 47-50. (in Ukrainian).

Shevel Anzelika Oleksandrivna

Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophy and Social-Humanitarian Disciplines
Sumy National Agrarian University
160, Herasyrna Kondratieva str., Sumy, Ukraine

PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF GLOBAL PROBLEMS OF HUMANITY

The formulation and relevance of the study is due to the fact that today mankind has entered the third millennium of its development, the era of modern technology, which has increased the anthropogenic impact on nature and created new pandemic problems and challenges, sharpened attention to traditional global problems. Strength only to the planetary community as a whole, as there is an urgent need to coordinate the efforts of all countries of the world. Unfortunately, Ukraine is at the forefront of these problems, as evidenced by at least two criteria: on the one hand, the reduction in life expectancy of ukrainians, on the other – the negative negative demographics of the country as a whole. According to the Ukrainian researcher V.S. Kryshachenko and for us, nowadays, the global threat is not a ghost, but an everyday being, from which there is only one way out – to change it.

The purpose of the study is to find ways to form a new way of thinking, a new attitude to man and his environment, on the basis of which it is possible to solve urgent problems of nature, harmonization of human relations with nature, achieving sustainable human development in the future.

The task of the study: is, first, to analyze the noosphere tradition V.I. Vernadsky; secondly, in highlighting the concept of the value-semantic universe of S.B. Krymsky and the search for their relationship.

Research methods. Phenomenological, hermeneutic, comparative, cultural and anthropological research methods are used in the article to solve the set tasks. Research results. The noosphere tradition of V.I. Vernadsky is considered, who reduces the essence of the noosphere to the coherence of processes occurring in inanimate nature, provided by mechanisms of self-regulation, emphasizes that the coherence of the characteristics of the environment and society can be achieved by reason and will, which will help preserve life and happiness. According to the scientist, the determining factor is not the element of natural development, but human intelligence. The concept of S.B. Krymsky's value-semantic universe, which is conceived outside nature as a result of the commonality of nature and man, a product of the joint evolution of the planet and civilization, which creates an ethical order, is analyzed. This order is established as a result of the objective activity of man, which coexists not only with nature but also with space, becoming first geo-, and then – geo-space-dimensional. The importance and influence of the views of Ukrainian intellectuals on the formation of new thinking, a new attitude to man and nature, the solution of global problems of mankind are substantiated.

Key words: biosphere, global problem, ethical order, ecological crisis, ecological problem, noosphere, value-semantic universe.

ФІЛОСОФІЯ СУСПІЛЬСТВА ТА СУСПІЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

УДК 1:316.3(075)

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2020-2-2>**Городецький Олександр Володимирович**

кандидат історичних наук,

доцент кафедри соціально-гуманітарних наук

Придніпровської державної академії фізичної культури і спорту

вул. Набережна Перемоги 10, Дніпро, Україна

СІМЕЙНІ ЦІННОСТІ У СИСТЕМІ СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТАЦІЙ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ

Наукова стаття присвячена вивченню оціночної думки студентської молоді стосовно основ сучасної сім'ї. Актуальність дослідження проблеми сімейних цінностей студентів, що займаються фізичною культурою і спортом, зумовлена кардинальними змінами всього українського суспільства, які торкнулися його основ розвитку та традиційних підвалів. Сім'я як найважливіший осередок суспільства відчуває на собі вплив усіх процесів, що відбуваються в ньому, усіх властивих йому суперечностей. Зміни, що відбуваються в Україні, об'єктивно сприяють гуманізації сімейних стосунків, переосмисленню ролі родини в процесі формування моральності молодого покоління. Саме сім'я є основним носієм культурних зразків, зокрема й у сфері фізичної культури і спорту, що передаються від покоління до покоління. Метою нашого дослідження є вивчення сімейних цінностей, сімейних традицій та ролі батьків у світоглядній палітрі студентської молоді, що займається фізичною культурою і спортом. Для вирішення поставлених завдань було застосовано вивчення літератури соціально-гуманітарного циклу з поставленої проблеми; емпіричні методи (анкетування); використані теоретико-пізнавальні підходи: соціокультурний, антропологічний та аксіологічний, що допомогли об'єктивно оцінити та зрозуміти світоглядні погляди студентів-спортсменів щодо ролі та значення сім'ї в контексті реалій сучасного українського суспільства. Результати соціологічних опитувань дали змогу дійти таких висновків: сім'я відіграє вирішальну роль у духовному формуванні студентської молоді; роль та значення сімейних традицій, сімейного щастя, шанобливого ставлення до думки батьків – усе це дозволило з'ясувати, що заповітною мрією більшості студентів-спортсменів, а також тих, хто обрав майбутньою професією державну службу, є сімейний добробут, тобто прагнення створити щасливу родину.

Ключові слова: цінність, традиції, студенти, фізична культура і спорт, особистість.

Вступ. Перспективи України, безумовно, залежать від виваженої державної політики, яка забезпечувала б реалізацію прав людини і громадянина для збереження та відтворення людського потенціалу. Прагнення до практичної реалізації ідей гуманізму на сучасному етапі розвитку людської цивілізації допомагає по-новому подивитись на різноманітні явища і події культури, оцінити їх можливості для реалізації загальнолюдських ідеалів і цінностей, проаналізувати роль цих явищ у сучасних умовах життя, шляхи їх гуманізації.

У фізичній культурі та спорті як важливих елементах сучасної культури акумулюються величезні можливості для позитивного впливу не тільки на здоров'я та фізичну досконалість, але й на духовний світ та культуру людини. Виховання у родині є дуже важливим, оскільки спрямоване на розвиток здатності розпізнавати не тимчасові, а вічні і святі цінності життя, переживати такі моменти, які сприяють усвідомленню відчуття певного досягнення, повноти радощів буття, викликають позитивні емоційні переживання. Як зауважує О.О. Балагура: «Лише за умови наявності здорового демографічного потенціалу країни можна говорити про державні плани

соціального розвитку, в основу яких мають бути покладені насамперед нові освітні проекти та технології» [1, с. 32].

Актуальність дослідження проблеми сімейних цінностей студентської молоді, що займається фізичною культурою і спортом, зумовлена кардинальними змінами всього українського суспільства, які торкнулися його основ розвитку та традиційних підвалин. Сім'я як найважливіший осередок суспільства відчуває на собі вплив усіх процесів, що відбуваються в ньому, усіх властивих йому суперечностей. Тому характер реалізації притаманних їй функцій залежить, безперечно від стану суспільства загалом. Зміни, що відбуваються в Україні, об'єктивно сприяють гуманізації сімейних стосунків, переосмисленню ролі родини в процесі формування моральності молодого покоління. Формування духовно-розвиненої молодої людини, особистості дозволяє у майбутньому створити здорову сім'ю, вважає О.П. Колесник. Дослідник зауважує: «У щасливої та витривалої особистості є сформована ствердна ієрархія смислів; провідними сенсами її ієрархії смислів стають такі сенси, які стабілізують саму цю ієрархію смислів; до них може належати сенс повноцінного і здорового життя, сім'ї, служіння надособистісним цінностям, таким як Любов, Добро, Турбота [13, с. 60]».

У ХХІ ст. соціологи особливо наголошують, що ефективність сімейного виховання, можливість відновлення фізичних і духовних сил членів молодого родини залежать не в останню чергу від характеру стосунків, рівня взаєморозуміння. Чим більше в цих стосунках довіри, тим повніше вони виконують роль емоційного захисту, тим вища їхня моральна цінність. Такий характер взаємин у сім'ї впливає на розвиток інтелекту дітей, їхніх емоцій.

Широко відоме визначення сім'ї як осередку суспільства. Як вважає І.В. Єсьман «Сім'я є складною підсистемою суспільства і виконує різноманітні соціальні функції, провідною з яких є виховання дітей. У сучасних умовах створення нової освіти та виховання в Україні сім'я виступає як перший і найбільш могутній вихователь дитини. Саме сім'я має забезпечувати дитині достатні матеріальні і педагогічні умови для інтелектуального, фізичного, морального та духовного розвитку [11, с. 107–108]». Спільність господарства, економічна об'єднаність справді є важливим складником сім'ї. Але економічні інтереси і відносини не вичерпують усього багатства сімейних зв'язків, і наважимося стверджувати, що в сучасних умовах у розвинутих країнах, коли чоловік і жінка досягають високого рівня економічної незалежності, економічні зв'язки перестають бути провідною стороною життя сім'ї. Добре відомі випадки, коли до шлюбу вступають люди, здатні самостійно забезпечити економічну сторону свого життя. Однак не тільки економічні зв'язки об'єднують людей у сім'ю.

Значення сім'ї в житті кожної людини важко переоцінити. Адже сім'я – це невичерпне джерело любові, відданості і підтримки, де закладаються основи моральності, духовності, солідарності й прихильності, стилю життя, пріоритетів та смисложиттєвих орієнтирів. Саме сім'я є основним носієм культурних зразків, зокрема й у сфері фізичної культури і спорту, що передаються від покоління до покоління.

Оцінки, що дають батьки, старші члени родини подіям, особам, тим чи тим явищам суспільного життя, феноменам культури, поступово сприймаються молодого людиною. Не можна не бачити тісного зв'язку цих оцінок з початком формування у молодого покоління мотивації своєї поведінки, світоглядних настанов. Коло сімейних інтересів у кінцевому підсумку впливає на подальший вибір сфери професійної діяльності, моделі відносин із зовнішнім світом, світоглядної спрямованості особистості.

Сім'я дає змогу створити найоптимальніші умови для відтворення людини: народження дитини, догляду за нею, виховання, навчання. Сім'я здійснює своєрідне накопичення, перерозподіл і передачу наступним поколінням досвіду, знань, навичок найнеобхідніших форм трудової діяльності і взаємодії із навколишнім середовищем, спілкування і співпраці з іншими людьми.

Сім'я справляє значний вплив на взаємозв'язок її членів із природою, визначає характер ставлення до неї та до здорового способу життя. Моделювання за таких умов різних ситуацій природного людського життя сприяє у підготовці молоді до реалій сімейного побуту, подолання труднощів, вирішення проблемних питань, виконання низки обов'язків, що вимагають

певної самостійності і звичайно знань та умінь. Моральні цінності й традиції сім'ї – мужність і жіночність, шанобливе ставлення до жінки, представників старшого покоління, дітей, взаємодопомога, працьовитість, шанобливе ставлення до природи – знаходять свої практичні прояви, актуалізуються й поступово засвоюються молодим поколінням.

Робота виконана за планом НДР кафедри соціально-гуманітарних наук Дніпропетровського державного інституту фізичної культури і спорту на 2011–2015 рр. «Формування духовної культури спеціалістів у галузі фізичної культури і спорту в процесі професійної підготовки» (реєстраційний номер 0111U001716).

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У сучасних наукових розвідках з філософії фізичної культури і спорту автори здебільшого звертаються до проблеми формування сімейних цінностей та формування етичної, естетичної та інтелектуальної культури молоді, що займається фізичною культурою і спортом. Сімейні цінності, сімейні традиції, роль родини у формуванні молодої людини активно вивчаються у наукових дослідженнях таких вітчизняних та закордонних фахівців, як О.П. Гаженко [4, с. 54–58], Ю.Г. Бескурнікова [2, с. 111–114]; О.В. Гольцова [5, с. 125–130]; О.О. Балагура [1, с. 27–34]; О.П. Колісник [13, с. 52–62]; Ю.В. Вітенко [3, с. 114–117]; П.І. Драгой [10, с. 39–41]; М.Р. Деметрадзе [9, с. 120–127]; О.Ю. Зотова-Садило [12, с. 70–78]; І.В. Єсьман [11, с. 107–114]; О.В. Лейфа [15, с. 41–43]; Л.П. Корогод [14, с. 265–267; 16]; О.В. Городецького [6, с. 79–81; 7, с. 39–43; 8, с. 187–189]; О.В. Шульги, І.В. Сікорської [17, с. 94–101] та інші.

Зацікавлення сімейними цінностями сучасної української молоді, зокрема студентів-спортсменів, зумовлене й тим, що основними функціями сім'ї є такі, як-от: сукупність суспільних цінностей (любов, ставлення до дітей); громадянські обов'язки (турбота та виховання дітей, сімейні правила і зобов'язання); переплетення ролей і статусів (статуси і ролі чоловіка, дружини, дитини тощо) – які є основою функціонування сім'ї.

Усі ці проблеми молоді потребують особливої уваги як з боку всього суспільства, так і дослідників, що й зумовлює актуальність вивчення ролі сім'ї, сімейних цінностей у житті студентів-спортсменів.

Метою нашого дослідження є вивчення сімейних цінностей, сімейних традицій та ролі батьків у світоглядній палітрі студентської молоді, що займається фізичною культурою і спортом.

Методи дослідження. Для досягнення поставленої мети було застосовано вивчення літератури соціально-гуманітарного циклу з поставленої проблеми; емпіричні методи (анкетування); використані теоретико-пізнавальні підходи: соціокультурний, антропологічний та аксіологічний, що допомогли об'єктивно оцінити та зрозуміти світоглядні погляди студентів-спортсменів щодо ролі та значення сім'ї в контексті реалій сучасного українського суспільства.

Результати. Під час соціологічного дослідження були опитані 500 студентів (I–V курс) факультетів фізичного виховання та фізичної культури і спорту Дніпропетровського державного інституту фізичної культури і спорту. Вік респондентів 17–22 роки. На запропоновані питання ми отримали такі відповіді:

– на питання: «Чи є для Вас авторитетною думка старших членів сім'ї?» абсолютна більшість респондентів дали позитивну відповідь «Так» (92%); «ні» – тільки (8%). Збереження авторитету старших членів сім'ї дозволяє нам сподіватись, що студенти, які займаються фізичною культурою і спортом, переважно дотримуються традиційних поглядів щодо ролі сім'ї у формуванні особистості, зможуть створити здорові у моральному плані сім'ї;

– на питання: «Яке судження описує стосунки у вашій сім'ї?» – більшість студентів обрали такі варіанти: збереження цінності сім'ї для подальших поколінь (53%); виховання відповідальності, моральності людини (42%); діти є тим, задля чого треба жити (31%); підтримка індивідуальності партнера у шлюбі, надання можливості самореалізації для кожного члена сім'ї (32%). При цьому тільки (10%) респондентів підтримали варіант: досягнення комфорту, захищеності.

Отже, вік респондентів позначився як важливий фактор при відповіді й на це питання. З одного боку, більшість респондентів підтримують сімейні цінності та розуміють їх важливість

для створення в майбутньому власних родин; з іншого – тільки кожен десятий студент переконаний, що в його сім'ї є комфорт та захищеність. Ми вважаємо, що це молодіжний максималізм або перехідний вік, коли жорсткі обмеження в сім'ї не подобаються молодій людині, бо вона прагне більшої свободи. Тільки з часом студентською молоддю піклування батьків буде оцінене належно;

– відповіді студентів на питання: «У якому віці краще брати шлюб?» були такими: 18–25 років (42%); 26–29 років (52%); 30–35 років (33%); вік значення не має, головне – мати можливості (32%); цікаво, що жоден респондент не обрав варіант: 36–40 років.

Отже, відповіді на це питання відображають світові тенденції розуміння того, у якому віці краще одружуватися чи виходити заміж: 26–29 років (52%). Спочатку молода людина повинна побудувати кар'єру, стати незалежною у фінансовому плані й тільки потім створювати свою сім'ю;

– на питання: «Які основні мотиви для створення сім'ї?» – спортивна молодь відповідала по-різному, при цьому певну однаковість можна простежити у варіантах: любов і потяг до партнера (95%); довіра, повага, взаємна допомога (95%); спільні погляди та інтереси, риси, що приваблюють (62%). Найменшу кількість схвальних відповідей було отримано на варіанти такого зразка, як-от: досягнення фінансового добробуту (28%); прагнення до незалежності від батьків (5%); позбавлення від самотності (5%); народження незапланованої дитини (7%). Варіант: шанс – обрав тільки 1% респондентів.

Отже, відповіді на це питання показали, що абсолютна більшість респондентів правильно розуміють основні мотиви для створення сім'ї, це дещо заперечує окремі стереотипи в суспільстві про цинізм та егоїзм сучасної молоді. При цьому викликає стурбованість те, що респонденти не вважають народження дитини приводом для одруження або заміжжя. Це, мабуть, пов'язано з об'єктивними причинами: зниженням ролі та значення сім'ї в українському суспільстві, що, на жаль, теж збігається зі світовою тенденцією;

– на питання: «Що найбільше впливає на зміцнення сімейних цінностей?» – маємо такі відповіді: любов (91%), невелика кількість студентів переконані, що важливими для побудови щасливої родини є такі якості, як-от: відповідальність (15%), чесність, порядність (15%).

Отже, дуже позитивний момент ми вбачаємо у тому, що більшість молодих спортсменів переконані, що любов – це головний складник сімейних цінностей, сімейного щастя. Але не може не викликати хвилювання й те, що відсоток за іншими складниками сімейних цінностей зовсім невеликий. Ми переконані, що вік респондентів значно вплинув на вибір відповідей на це питання. Більшість студентів ще не були одруженими, а тому не мають уявлення про те, що сімейні зв'язки – це не лише відпочинок та веселе спільне проведення часу, але і взаємні обов'язки, турбота про дітей і представників старшого покоління, спільне ведення господарства, об'єднані фінанси тощо. При цьому є нерозуміння того, що без чесності та порядності у стосунках між хлопцем та дівчиною неможливо побудувати міцну родину;

– на питання: «Що руйнує сімейні цінності?» – студенти давали різні відповіді. Найбільш однаковими респонденти були у тому, що егоїзм (45%) та зрада (42%) є найжахливішими явищами у житті родини; негативно впливають на мікроклімат родини безвідповідальність (26%), побутова невлаштованість (18%) та нещирість (12%).

Отже, вік респондентів був важливим фактором, який впливав на вибір відповіді на це питання. Егоїзм та зрада погіршують стосунки між членами родини в різному віці, однак нерозуміння того, що безвідповідальність, побутова невлаштованість та нещирість не менш (або навіть більш) негативно впливають на міцність сім'ї, прийде до молоді з часом та набуттям життєвого досвіду.

Дуже цікаво порівняти результати нашого соціологічного опитування з емпіричними дослідженнями Донецького державного університету управління, під час якого були опитані 50 студентів (IV–V курс). Вік респондентів 21–22 роки. Час опитування: 2012–2013 рр. Мета соціологічного досліджування: побудувати ієрархію ціннісних орієнтацій у порядку їх значущості та привабливості для українських студентів. Оцінювання в виші відбувалось у балах:

«Щасливе сімейне життя» є першим у ієрархії цінностей студентів Донецького державного університету управління: 8,42 балів. Ці дані є позитивними. Оптимізм базується на розумінні того, що міцна сім'я є однією з основних умов стабільності суспільства, тобто це основний осередок суспільства, який відіграє стрижневу роль у поширенні громадських і моральних норм.

На другому місці за значущістю – «наявність психічного та фізичного здоров'я»: середній бал – 6,84. Високе місце здоров'я в ієрархії розподілу ціннісних орієнтацій студентської молоді вказує на те, що ідея здорового способу життя домінує у сучасному суспільстві. Усі сторони людського життя в широкому діапазоні соціального буття – виробничо-трудовому, соціально-економічному, політичному, сімейно-побитовому, духовному, оздоровчому, навчальному – врешті-решт визначаються рівнем здоров'я і масштабами використання його психофізичного потенціалу. Сьогодні ця думка домінує у свідомості сучасної людини, тому велика кількість респондентів Донецького державного університету управління на перші місця у своїх ієрархіях цінностей ставлять здоров'я як одну із вищих цінностей.

На третьому місці – «любов до коханої людини». Такий розподіл балів є досить зрозумілим. Період молодості, безперечно, сприяє зародженню нових почуттів і створенню сім'ї, саме тому студенти ставлять любов на третє місце в ієрархії цінностей. Середній бал цінності «любов» для студентів (майбутніх посадовців) складає – 5,28 бала.

Отже, найбільш важливими для студентського віку цінностями респондентів Донецького державного університету управління виявилися «щасливе сімейне життя», «наявність психічного та фізичного здоров'я» та «любов до коханої людини». Ці дані соціологічного дослідження викликають надію та оптимізм стосовно майбутнього українського суспільства.

Студенти розуміють, що сім'я є носієм культурних цінностей суспільства і народу, соціокультурним, педагогічним середовищем, вона створює систему цінностей, що відповідають потребам українського суспільства, культивує родинні традиції і традиції виховання покоління, що підрастає.

За своєю значимістю здоров'я є тим благом, що відповідає потребам та інтересам студентської молоді, має для неї пріоритетне значення. У аксіологічній ієрархії здоров'я належить до вищих, універсальних цінностей. Водночас здоров'я є цінністю – засобом, оскільки існує не самотійно, а є умовою існування ще більш значущої цінності – життя. Отже, студенти Донецького державного університету управління усвідомлюють: з міцним здоров'ям можна досягнути й інших цілей.

Позитивним моментом є те, що більшість студентів-управлінців вважають, що любов – це головний складник сімейних цінностей та сімейного щастя.

Висновки. Спостерігається високий рівень ідентичності відповідей на питання соціологічних досліджень, проведених науково-педагогічними колективами кафедри соціально-гуманітарних наук Дніпропетровського державного інституту фізичної культури і спорту (2011–2015 рр.) та кафедрою соціології управління Донецького державного університету управління (2012–2013 рр.). Вони є констатацією тих культурних процесів, які відбуваються в українському суспільстві.

Отже, молода людина поступово самовдосконалюється, самореалізується, тому що особливості способу життєдіяльності у сфері фізичної культури і спорту потребують від спортсмена готовності до випробувань, подолання труднощів, однак це дозволяє спортивній молоді більш серйозно ставитися до створення власної сім'ї, а також внаслідок специфіки професійної діяльності (постійні збори, спортивні змагання, що проходять не тільки в різних частинах країни, а навіть у інших кутах земної кулі), формують у молодого спортсмена розуміння важливості збереження міцних зв'язків та дбайливе ставлення до своїх батьків.

Результати соціологічних опитувань дали змогу дійти таких висновків: сім'я відіграє вирішальну роль у духовному формуванні студентської молоді; роль та значення сімейних традицій, сімейного щастя, шанобливого ставлення до думки батьків – усе це дозволило з'ясувати, що заповітною мрією більшості студентів-спортсменів, а також тих, хто обрав майбутньою професією державну службу, є сімейний добробут, тобто прагнення створити щасливу родину.

На думку автора, оцінюючи стан вивчення проблеми дослідження впливу сім'ї на духовне становлення спортивної молоді України, потрібно відзначити, що проблема гендерних аспектів сімейного виховання молоді, що займається фізичною культурою і спортом, вивчена недостатньо.

Список використаних джерел

1. Балагура О.О. Суспільство і вища національна освіта у процесі трансформації. *Вища школа*. 2013. № 5. С. 27–34.
2. Бескурнікова Ю.Г. Особливості поєднання процесів формування студентів як спеціалістів та особистостей. *Грані*. 2011. № 5 (79). С. 111–114.
3. Вітенко Ю.В. Сімейно-шлюбні цінності, програмовані у художніх фільмах. *Грані*. 2011. № 5 (79). С. 114–117.
4. Гаженко О.П. Система цінностей і життєвий стиль студентської молоді. *Практична психологія*. 2008. № 12. С. 54–58.
5. Гольцова Е.В., Лещенко Я.А. Факторы социальной среды как детерминанты брачности и рождаемости. *Социологические исследования*. 2010. № 2. С. 125–130.
6. Городецький О.В. Антропологічні виміри спортивного буття як основи самовизначення особистості. *Людина в умовах мінливості соціокультурного простору: духовно-практичний вимір*: Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції: 3–4 червня 2016 р., Мелітополь, МДПУ ім. Б. Хмельницького. Мелітополь : МДПУ ім. Б. Хмельницького, 2016. Ч. 1. С. 79–81.
7. Городецький О.В. Роль фізичної культури і спорту у формуванні базових рис характеру особистості. *Вісник Запорізького національного університету*. Фізичне виховання та спорт. Запоріжжя. 2012. № 2 (8). С. 39–43.
8. Городецький О.В. Ціннісні пріоритети сучасної молоді України, що займається фізичною культурою і спортом. *Філософія, теорія та практика випереджаючої освіти для сталого розвитку*: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції: 26 листопада 2015 р., Дніпропетровськ, ДОШПО. Дніпропетровськ: Роял Принт, 2016. С. 187–189.
9. Деметрадзе М.Р. Ядро традиционных ценностей как феномен постсоветских обществ. *Социологические исследования*. 2012. № 2. С. 120–127.
10. Драгой П.І. Ієрархія життєвих цінностей та стратегій сучасної української молоді. *Грані*. 2014. № 4 (108). С. 39–41.
11. Єсьман І. Вплив соціально-економічних чинників на сім'ю в Україні. *Вища школа*. 2015. № 4–5. С. 107–114.
12. Зотова-Садило О.Ю. Гуманітарна підготовка як науково-педагогічне явище. *Вища школа*. 2013. № 7. С. 70–78.
13. Колесник О. П. Духовний саморозвиток і духовне здоров'я особистості. *Соціальна психологія*. 2011. № 4. С. 52–62.
14. Корогод Л.П. Історико-спортивна спадщина України як фактор формування духовної культури майбутніх спеціалістів галузі фізичної культури і спорту. *Україна в гуманітарних і соціально-економічних вимірах*: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції: 29–30 квітня 2016 р., Дніпропетровськ, ДНУ. Дніпропетровськ : Роял Принт, 2016. Ч. 2. С. 265–267.
15. Лейфа А.В., Железняк Ю.Д., Перельман Ю.М. Взаимосвязь физической активности, здоровья и качества жизни студенческой молодежи. *Теория и практика физической культуры*. 2015. № 11. С. 41–43.
16. Особистість. Спорт. Духовна культура: інтегральний вимір: Монографія / ред. Л.П. Корогод. Дніпро : ПФ «Стандарт-Сервіс», 2018. 308 с.
17. Шульга В.В., Сікорська І.М. Особливості ієрархії цінностей польських та українських студентів. *Вища школа України*. 2014. № 2. С. 94–101.

References

1. Balagura O.O. Suspilstvo i vyshcha natsional'na osvita u protsesi transformatsiyi [Society and higher national education in the process of transformation]. *Vyshcha shkola* [High school], 2013, no. 5, pp. 27–34. (in Ukrainian).

2. Beskurnikova Yu.H. Osoblyvosti poyednannya protsesiv formuvannya studentiv yak spetsialistiv ta osobystostey [Features of combination of processes of formation of students as specialists and individuals]. *Grani* [Faces], 2011, no. 5 (79), pp. 111–114. (in Ukrainian).
3. Vitenko Yu.V. Simeyno-shlyubni tsinnosti, prohramovani u khudozhnikh fil'makh [Family and marriage values, programmed in feature films]. *Grani* [Faces], 2011, no. 5 (79), pp. 114–117. (in Ukrainian).
4. Gazhenko O.P. Systema tsinnostey i zhyttyevyy styl student·s'koyi molodi [Value system and lifestyle of student youth]. *Praktychna psykholohiya* [Practical psychology], 2008, no. 12, pp. 54–58. (in Ukrainian).
5. Goltsova Ye.V., Leshchenko Ya.A. Faktori sotsial'noy sredy kak determinanty brachnosti i rozhdayemosti [Factors of the social environment as determinants of marriage and fertility]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological research], 2010, no. 2, pp. 125–130. (in Russian).
6. Gorodets'kyy O.V. Antropolohichni vymiry sportyvnoho buttya yak osnovy samovyznachennya osobystosti [Anthropological dimensions of sports life as the basis of self-determination of the individual]. In: O. V. Gorodets'kyy *Lyudyna v umovakh minlyvosti sotsiokul'turnoho prostoru: dukhovno-praktychnyy vymir* [Man in the variability of socio-cultural space: spiritual and practical dimension]. Melitopol: MDPU im. B. Khmelnytskogo Publ., 2016, Part 1, pp. 79–81. (in Ukrainian).
7. Gorodetsky O.V. Rol fizychnoyi kulturi i sportu u formuvanni bazovykh rys kharakteru osobystosti [The role of physical culture and sports in the formation of basic personality traits]. *Visnyk Zaporizkoho natsionalnoho universytetu. Fizychnye vykhovannya ta sport* [Bulletin of Zaporizhia National University. Physical education and sports], 2012, no. 2 (8), pp. 39–43. (in Ukrainian).
8. Gorodetsky O.V. Tsinnisni priorytety suchasnoyi molodi Ukrayiny, shcho zaymayetsya fizychnoyu kulturoyu i sportom [Value priorities of modern youth of Ukraine engaged in physical culture and sports]. In: O.V. Gorodets'kyy *Filosofiya, teoriya ta praktyka vyperedzhayuchoyi osvity dlya staloho rozvytku* [Philosophy, theory and practice of advanced education for sustainable development]. Dnepropetrovsk, DOIPPO Publ., 2016, pp. 187–189. (in Ukrainian).
9. Demetradze M.R. Yadro traditsionnykh tsennostey kak fenomen postsovetskikh obshchestv [The core of traditional values as a phenomenon of post-Soviet societies]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological research], 2012, no. 2, pp. 120–127. (in Russian).
10. Dragoy P.I. Iyerarkhiya zhyttyevykh tsinnostey ta stratehiy suchasnoyi ukrayins'koyi molodi [Hierarchy of life values and strategies of modern Ukrainian youth]. *Grani* [Faces], 2014, no. 4 (108), pp. 39–41. (in Ukrainian).
11. Yes'man I. Vplyv sotsial'no-ekonomichnykh chynnykiv na sim'yu v Ukrayini [The influence of socio-economic factors on the family in Ukraine]. *Vyshcha shkola* [High school], 2015, no. 4–5, pp. 107–114. (in Ukrainian).
12. Zotova-Sadylo O.Yu. Humanitarna pidhotovka yak naukovo-pedahohichne yavlyshche [Humanitarian training as a scientific and pedagogical phenomenon]. *Vyshcha shkola* [High school], 2013, no. 7, pp. 70–78. (in Ukrainian).
13. Kolesnyk O.P. Dukhovnyy samorozvytok i dukhovne zdorov'ya osobystosti [Spiritual self-development and spiritual health of the individual]. *Sotsial'na psykholohiya* [Social Psychology], 2011, no. 4, pp. 52–62. (in Ukrainian).
14. Korogod L.P. Istoryko-sportyvna spadshchyna Ukrayiny yak faktor formuvannya dukhovnoyi kul'tury maybutnikh spetsialistiv haluzi fizychnoyi kul'tury i sportu [Historical and sports heritage of Ukraine as a factor in the formation of spiritual culture of future specialists in the field of physical culture and sports]. In: L.P. Korogod *Ukrayina v humanitarnykh i sotsial'no-ekonomichnykh vymirakh* [Ukraine in the Humanitarian and Socio-Economic Dimensions]. Dnepropetrovsk, DNU Publ., 2016, Part 2, pp. 187–189. (in Ukrainian).
15. Leyfa A.V., Zheleznyak Yu.D., Perel'man Yu.M. Vzaimosvyaz' fizicheskoy aktivnosti, zdorov'ya i kachestva zhizni studencheskoy molodezhi [The relationship of physical activity, health and quality of life of student youth]. *Teoriya i praktika fizicheskoy kul'tury* [Theory and practice of physical culture], 2015, no. 11, pp. 41–43.
16. Osobystist'. Sport. Dukhovna kul'tura: intehral'nyy vymir [Personality. Sport. Spiritual culture: integral dimension]. Monohrafiya / Ed. L. P. Korogod. Dnipro, PF «Standart-Servis» Publ., 2018. 308 p. (in Ukrainian).

17. Shul'ha V.V., Sikors'ka I.M. Osoblyvosti iyerarkhiyi tsinnostey pol's'kykh ta ukrayins'kykh studentiv [Peculiarities of the hierarchy of values of Polish and Ukrainian students]. *Vyshcha shkola Ukrayiny* [Higher School of Ukraine], 2014, no. 2, pp. 94–101. (in Ukrainian).

Horodetskyi Oleksandr Volodymyrovych

Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor at the Department of Humanities and Social Sciences
Prydniprovsk State Academy of Physical Culture and Sport
10, Naberezhna Peremohy str., Dnipro, Ukraine

FAMILY VALUES IN THE WORLDVIEW ORIENTATION SYSTEM OF MODERN UKRAINIAN YOUTH

The research paper is devoted to the study of students' assessment feedback on the foundations of the modern family. The thematic justification of the family values problem of students engaged in physical culture and sports is due to the radical changes of the whole Ukrainian society, which affected its development basis and traditional foundations. A family as the most important society unit feels the influence of all the current processes and contradictions peculiar to the society. The changes taking place in Ukraine objectively contribute to the humanization of family relations, rethinking the role of the family in the morality forming process of the younger generation. It is the family that is supposed to be the main carrier of cultural patterns passed from generation to generation, including the field of physical culture and sports in particular. The aim of our study is to investigate family values, family traditions and the role of parents in the worldview of students engaged in physical culture and sports. To solve the tasks, the study of socio-humanitarian literature on the problem was used; empirical methods (questionnaires); theoretical and cognitive approaches were employed: socio-cultural, anthropological and axiological, which helped to objectively assess and understand the worldviews of student-athletes on the family role and importance in the context of the modern Ukrainian society realities. The results of opinion polls allowed us to draw the following conclusions: the family plays a crucial role in the young people moral formation; the role and importance of family traditions, family happiness, respect for parents' opinion – all these factors revealed that the cherished dream of most student-athletes, as well as those who have chosen the future profession of civil service, is family well-being, i.e. the desire to create a happy family.

Key words: values, traditions, students, physical culture and sport, personality.

Данканіч Марія Сергіївна
аспірантка кафедри філософії
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара
пр. Гагаріна 72, Дніпро, Україна

ГАЙДЕГГЕРІВСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ «ІДЕЙ» ПЛАТОНА

На думку М. Гайдеггера, через теорію ідей Платона починається процес забуття буття, а поняття істини як відкритої затьмарюється розумінням істини як відповідної правильної репрезентації (ідеї). Це саме те місце, де починається процес забуття буття, що врешті призвело до повної помилки в західноєвропейській думці (нігілізм Ніцше). Те, що традиційно вважалося найціннішим у вченні Платона, а саме теорія ідей, виявляється фатальною помилкою у пізнанні буття. Але це вчення виникло не з нізвідки, воно було результатом певного досвіду пізнання буття, спочатку, за Гайдеггером, що містить недолік. М. Гайдеггер зазначає, що буття Платона наділено принципово важливою рисою: воно трактується як таке, що дає можливість, і, отже, тут, тобто на початку метафізики, в тлумачення буття вводиться якась неоднозначність, а саме: буття, з одного боку, є чистою присутністю, а з іншого – буття робить можливим існуюче. Неоднозначність буття як ідеї (чиста присутність і розширення можливостей) виявляється також у тому, що через інтерпретацію буття як ідеї робиться натяк на «погляд», на пізнання людини. Бути таким же видимим – це присутність, але водночас це те, що людина ставить перед очима. М. Гайдеггер звертається до античної філософії не лише для того, щоб «захоплюватися багатством» її ідейного змісту. Німецький мислитель прагне знайти теоретичне підтвердження своєї філософської онтогнозоологічної концепції в давньогрецькій філософії. З погляду М. Гайдеггера його вчення про існування означає, з одного боку, розрив із усією попередньою (починаючи з Сократа) раціоналістичною філософською традицією, з іншого – продовження досократичної лінії у філософії у її аспекті, який до цього часу мав бути «Забутим», отже, в аспекті дорефлексивного образно-поетичного сприйняття світу. М. Гайдеггер приділяє особливу увагу питанню способів пізнання цього «буття», яке може розгортатися лише за лініями його дорефлексивного розуміння.

Ключові слова: ідея, забуття буття, філософія Платона, інтерпретація.

Вступ. Для Платона, який продовжував онтологічну традицію Парменіда, справжнє буття є царство ідей. І, як стверджує О. Лосев, найскладнішим для розуміння якраз таки і є платонівське вчення про так звані ідеї. Якщо для Сократа ідея була тільки «логічним» визначенням (або феноменологічним описом речі), що доходив до цільової структури, то для Платона, як відомо, вона знову виявляється буттям. «Ідея» у Платона і є буття. Тут він повертається до онтологізму досократиків, хоча це буття тепер уже не фізичне або не просто фізичне. М. Бердяєв зазначав, що у «бутті як царстві ідей» Платон вбачав рухливий і множинний чуттєвий світ і водночас Платон стверджує примат добра, блага над буттям, і від цього можна йти і до іншої традиції у філософії [2, с. 87].

Світ ідей, вічний і незмінний, являє собою вже не єдине буття Парменіда, але ієрархічно впорядковану, розмежовану структуру. На вершині цієї ієрархії стоїть ідея Блага. Що це таке? «Так ось, те, що надає пізнаванню речам істинність, а людину наділяє здатністю пізнавати, це ти і вважай ідеєю блага – причиною знання і пізнаваності істини. Як не прекрасно і те і інше – пізнання і істина, але якщо ідею блага ти будеш вважати чимось ще більш прекрасним, ти будеш правий, – говорить в «Державі» Платон [9, с. 291]. Платон стверджує, що благо як таке важко досягнути людському розуму, оскільки воно проявляється у прекрасному і істинному. І якщо ми не в змозі вловити благо однією ідеєю, міркує Платон, «то зловимо його трьома – красою, пропорційністю і істиною; склавши їх як би воедино, ми скажемо, що це і є дійсна причина того, що міститься в суміші і завдяки їй доброта сама суміш стає благом [9, с. 75].

Виникає питання: що ж таке платонівські ідеї? Дослідники кілька століть всіляко аналізували в своїх інтерпретаціях платонівські «ідеї». Але все ж слід зупинитися на основному. Таких основних тлумачень можна вказати принаймні чотири:

- 1) абстрактно-метафізичне (Целлер): ідеї суть гіпостазовані поняття;
- 2) феноменологічне (Фуйе, Стюарт): ідеї суть наочно дані художні об'єкти;
- 3) трансцендентальне (кантіанці на чолі з П.Наторпом): ідеї суть логічні методи, чисто смислові «способи можливості» пізнання;
- 4) діалектико-міфологічне (П. Наторп пізнішого періоду, О. Лосев у раних своїх роботах): ідеї суть скульптурно-смислові статуї, насичені магічними енергіями, або просто боги (у відомому аспекті) [7, с. 170].

Мета та завдання. Метою статті є дослідження гайдеггерівської інтерпретації «ідеї» Платона.

Результати. Гайдеггерівська інтерпретація «ідей» Платона відповідає тому їх розумінню Платоном, яке він розвинув у період створення вчення про ідеї (воно є найближче до феноменологічного методу М. Гайдеггера [4, с. 162]). Як зазначає Платон, згідно з первісною теорією ідей ідея не народжується і не вмирає, не сприймає в себе що-небудь інше, не переходить. Отже, речі виникають «наслідуючи ідеї, прагнучи до неї як до мети; виникнувши, річ стає «причетною» до ідеї; нарешті, чуттєві речі стають подібними з ідеями тільки тоді, коли ідеї «присутні» у них. М. Гайдеггер зазначає, що тлумачення «буття як ідеї» невідкладно змушує порівняти осягнення суцього із зором. За часів Платона греки розуміли пізнання як «якийсь вид зору і споглядання» [13, с. 195]. М. Гайдеггер зазначає, що причина у тлумаченні буття, що задало орієнтири. Далі філософ зазначав: «оскільки буття означає присутність і сталість», «зір найкраще підходить для пояснення природи осягнення присутнього і постійного, оскільки у зорі особливо помітно, що осягнуте знаходиться перед нами [13, с. 195]. Аристотель зазначав, що «саме зір більше всіх інших почуттів сприяє нашому пізнанню і виявляє багато відмінностей» [1, с. 65]. М. Гайдеггер продовжує, що греки роз'яснювали ставлення до суцього через зір не тому, що були «людьми зору», а оскільки осягали буття як суще в присутності і сталості. При цьому філософ підкреслює, що «ідею» Платона ні в якому разі не можна ідентифікувати з уявленнями, які ми як суб'єкти маємо у своїй свідомості. Аналізуючи «Притчу про печеру», М. Гайдеггер пояснює думку Платона про осягнення «людини з печери» зовнішнього світу. Це уявлення відбувається за допомогою виду, який Платон бере не просто як об'єкт зору, але вид для нього має ще також щось від «виступу», через який кожна річ себе «презентує». Виступаючи у своєму вигляді, виявляє себе саме суще. Вид це і є ідея. За Платоном, якби людина не мала їх у погляді, цих дійсних «видів» речей, живих істот, людей, чисел, богів, – то вона ніколи не змогла б сприймати те чи це як будинок, дерево або бога. Зазвичай людина думає, що вона бачить просто цей будинок або те дерево, і так кожне суще [15, с. 255]. Проблема полягає у тому, що людина не здогадується про те, що все те, що вона зі звичною побіжністю шанує за дійсне, вона бачить завжди лише у світлі «ідей». Те, що мислиться і вважається дійсним, тобто видимим, чутним, осягається, насправді залишається, по Платону, силуетом ідеї. Отже, осягнення суцього відбувається шляхом чуттєвого сприйняття.

У праці «Європейський нігілізм» М. Гайдеггер зазначає, що ніяка чуттєвість ніколи не може сприйняти суще як суще. Якщо припустити, що очі наділені здатністю зору, а речі мають свій колір, то все одно ми не зможемо бачити, а фарби не стануть зримими, якщо не буде чогось третього, що за своєю природою призначене для того, щоб уможливити зір і зумовити видимість [11, с. 195].

У «Витоці художнього твору» М. Гайдеггер писав: «...ведення означає, що щось вже побачене в широкому сенсі слова «бачити», тобто означає, що щось перебуває у сприйнятті як такого. Сутність ведення для грецької думки спочиває в «алетеї», або ж в розкритті, розчиненні суцього. На цьому розкритті ґрунтується, ним керується будь-яка установка до суцього «ТЕХНЕ».

Саме починаючи з Платона, згідно з М. Гайдеггером, відбувається зміна в сутності істини, що визначило долю усїєї Західної метафізики. М. Гайдеггер вважає, що знаменита платонівська

«Притча про печеру», прояснює, як відбувається і у чому полягає ця зміна. М. Гайдеггер зазначає, що проникнення у справжній сенс «притчі», що викликає й досі гострі дискусії і різноманітні прочитання, сприяє власному тлумаченню Платоном, наступне за розповіддю [16]. Як стверджує М. Гайдеггер, саме із виникненням теорії ідей Платона починається процес «забуття буття», поняття істини затемнюється розумінням істини як відповідності правильному уявленню (ідеї) [12, с. 345–350]. Замість того щоб від суцього зійти до буття, Платон лише подвоює суще, тобто буття у нього виступає лише суцим іншого роду – ідеями. Ідеї суть те, що робить суще суцим, але саме воно суцим не є, тому коли суще пояснюється з огляду на інше суще, а не з його буття, буття втрачається, починається процес забуття буття – тотальна помилка в західноєвропейській думці, що призвела до нігілізму Ф. Ніцше. Те, що вважалося традиційно найціннішим у вченні Платона, а саме теорія ідей, виявляється фатальною помилкою у пізнанні буття. Але це вчення виникло не на порожньому місці, воно стало результатом деякого досвіду пізнання буття, спочатку, на думку М. Гайдеггера, що містить в собі помилку [4, с. 282]. У листуванні із К. Ясперсом, М. Гайдеггер скаже, що «напад на суще, розкриття сутності техніки починається, прихованим чином, з $\text{I}\delta\epsilon\alpha$ Платона». Напад на суще полягає вже у тому, що ставлення до нього набуває характеру «захоплення». Сущо, як зазначає М. Гайдеггер, ставиться «тобто залучається до відповіді перед судом обчислення». «При цьому судді можуть і не володіти філософською думкою, ніби вони смиренно схиляються перед природою. Однак це благоговіння, розуміючи онтично, є – онтологічним – по суті захопленням. Ні про що не підозрюючи (тобто забувши про буття), благоговіння тут знаходиться на службі нападу; а це останнє не інсценується виключно людиною. Воно «волиється» буттям, в образі воління» Ось в такому плані М. Гайдеггер і «прагне вирішити це питання» [14, с. 261].

У цьому контексті важливо осмислити, де відбувається ототожнення буття і суцього, і чи дійсно Платон перший, хто «забув про буття»? Важливо відзначити, що в роботі «Європейський нігілізм» М. Гайдеггер зазначає, що Платон визначає буття як «ідею», зримість, вид. Ідея, тобто буття суцього, сприймається як те, що робить суще придатним, щоб бути суцим. У цьому контексті М. Гайдеггер звертає увагу, що буття Платона наділяється принципово важливою особливістю: воно осмислюється таким, що надає можливість і тим самим тут, тобто на початку метафізики, у тлумачення буття привноситься своєрідна двозначність. Тобто М. Гайдеггер акцентує увагу на тому, що буття, з одного боку, є чиста присутність, а з іншого – буття робить можливим суще. Двозначність буття як ідеї (чиста присутність і наділення можливістю) проявляється також і в тому, що завдяки тлумаченню буття як ідеї робиться натяк на «бачення», на пізнання людини. Буття як зрима є присутність, але у той же час є те, що людина ставить перед своїм поглядом [11, с. 211].

Таким чином, слід зазначити, що з «ідеї» Платона відбувається двозначність буття. І, як зазначав О. Дугін, «найстрашніше, що зробив Платон, полягало у тому, що він прирівняв ідею до Sein ». Своїм рішенням Платон зробив дві доленосні для західноєвропейської філософії онтологічні помилки: він вирішив (імпліцитно) сумніви у питанні про статус на користь суцього, тобто фюсис; як буття суцього осмислив однозначно як сутність (Seiendheit), а потім ототожнив сутність з ідеєю (Платон однозначно говорить про ідею як про сутність). Завдяки цьому подвійному ходу прохід в Sein -буття був не зворотно закритий [5, с. 77]. У результаті цього «прирівнювання ідеї до Sein », буття до суцього, і відбувається «забуття буття». Проблема ж полягає саме в утриманні подвійності. Відтак М. Гайдеггер і говорить про тотожність і відмінності, віддаючи «першість» першому. М. Гайдеггер зазначає, що саме розходження буття і суцього необхідно розуміти не метафізично, адже це принциповий момент проєкту подолання метафізики. Розрізнення, в якому зазначено, що суще і буття якимось чином рознесені, розділені і разом із тим співвіднесені один з одним, а саме самі по собі, а не на підставі якогось розділення. М. Гайдеггер виходить з того, що саме по собі питання про подолання метафізики історичне, воно виникає у конкретну епоху. Тому питання про сутність подолання метафізики потребує буттєво-історичного осмислення: розгляду історії відношення буття і філософії.

У праці «Вчення Платона про істину» М. Гайдеггер намагається показати, яким чином у філософському мисленні стародавніх греків відбувається поворот від чуттєво-наочного до ра-

ціонального також і в розумінні істини. Він пише, зокрема, що той, хто уважно читав сторінки платонівського діалогу, де наводиться образ печери, не може не погодитися, що у ньому відбилося «для греків само собою зрозуміле» розуміння істини як «несхованість» суцього. Про це свідчить насамперед сам факт звернення Платона до образу печери, освітленої сонцем. Однак, з іншого боку, згідно з М. Гайдеггером, в діалозі виявляється й інше розуміння істини, яке поступово висувається на перший план [3, с. 148]. У статті «М. Гайдеггер і антична філософія» Р. Габітова зазначає, що, на думку мислителя, у Платона «несхованість» потрапляє залежно від «ідей», «форми» речі, оскільки повинна розкритися, проявити себе вже не сама річ (сущє), а її ідея. Таке зміщення відбувається тому, що для Платона «буттям» володіє лише ідея речі, а не сама річ («ідея» – це сущє всього суцього»). У зв'язку з цим, як пише М. Гайдеггер, істина співвідноситься вже не з річчю (сущим), а з «ідеєю» речі. Тепер, щоб розкрити істину речі, необхідно розкрити «побачити» її ідею (її форму, вид). Тому постає питання про правильність цього бачення. Так, у філософії Платона, за М. Гайдеггером, змінюється розуміння сутності істини. Істиною стає «правильність вислуховування і вираження» [3, с. 148].

Згідно з М. Гайдеггером сам термін «істина» або «алетейя», означає «непотаєнність». М. Гайдеггер зазначав, що відкритість як внутрішня можливість для правильності має основу у свободі. Сутність істини є свобода. Свобода у цьому сенсі означає: бути дистанційним, мати перед собою вільний простір. Дистанційність, що забезпечує такий вільний простір, М. Гайдеггер також називає відкритістю. Тільки у цій відкритості і можлива гра приховування і розкриття. Не будь цієї відкритості, людина не могла б відрізнити себе від того, що її оточує [10, с. 302]. Платон зображує у «Притчі про печеру» «кілька ступенів, переходів» непотайного «і відповідного виду істини. На першій ступені люди живуть у печері у полоні того, що їм найближчим чином відомо і що перед нами безпосередньо постає. Далі, коли з них зняті кайдани, вони бачать самі речі, що проносяться позаду них. На третій ступені, поза печерою, на волі речі виступають вже не тільки в штучному мерехтінні багаття, розташованого всередині печери, але в сонячному світлі, представляючи вже в своєму «вигляді», і тут сущє саме показує себе [16, с. 166]. Однак, якщо ми не будемо задовольнятися буквальним перекладом слів «алетейя», і «пайдейя», якщо, навпаки, предметну сутність слів ми будемо мислити, виходячи з міркувань греків, то «освіта» і «істина» перебувають в сутнісній єдності. Термін «Пайдейя» не піддається перекладу. Це, по суті, є деяким переходом. М. Гайдеггер зазначав, що еквівалент цьому терміну є «освіта». «При цьому, – продовжує М. Гайдеггер, – ми повинні повернути цьому слову його первісну смислову силу і забути про те тлумачення, яке воно набуло пізніше, в ХІХ столітті. «Освіта говорить про дві речі: по-перше, слово» освіта «є субстантив від утворювати. Але в той же час це «утворювати» утворює (карбує) виходячи з упередженої примірки на деякий вигляд, який називається тому первообразом, зразком. «Освіта» є відразу і утворенням, і супроводжує її формування образу. Суттєва протилежність «освіті» «є» безосвіченість [15, с. 260]. Ідея «Притчі про печеру» полягає у тому, щоб наочно зробити зримою сутність «пайдейї». М. Гайдеггер зазначав, що сутність «пайдейї» полягає не в тому, щоб «голі пізнання всипати в непідготовлену душу, як в перший-ліпший порожній посуд. Справжня освіта, навпаки, захоплює і звертає саме душу загалом, переставляючи людину на місце, належного їй суті і змушуючи в ньому обживатися. У діалозі «Держава» Платон зазначав, що у кожного в душі є така здатність; є у душі і знаряддя, що допомагає кожному навчитися. Але як оку неможливо повернутися від мороку до світла інакше ніж разом з усім тілом, так само потрібно відвернутися всією душею від того, що стає: тоді здатність людини до пізнання зможе витримати споглядання буття [9, с. 299].

М. Гайдеггер звертав увагу, що «пайдейя» містить в собі істотний зворотний зв'язок з безосвіченістю. Таким чином, слід зробити висновок про те, що М. Гайдеггер дійсно, як писав Р. Сафранські, випробував великий вплив філософії Платона, наприклад, розуміючи філософію швидше за все як виховання, освіту і приписуючи їй політичні завдання, М. Гайдеггер однозначно встає на бік Платона. Для нього філософія становила суттєву частину педагогічного проєкту, завдання якого він бачив у підготовці політичних експертів та вихованні царя-філосо-

фа за допомогою діалектики [8, с. 412]. У питанні про можливість держави, згідно з інтерпретацією М. Гайдеггера, початковим є наступний принцип: справжніми хранителями людського буття-один-з-одним в єдності polis'а необхідно повинні бути філософи [8, с. 420].

Висновки. М. Гайдеггер писав (у листуванні з К. Ясперсом) про те, що «цілком присвятив себе грекам». Він зазначав: «невелике» моє все більше розчиняється для мене у цій суворій атмосфері. Чи вдасться в наступні десятиліття створити для філософії ґрунт і простір? Чи прийдуть люди, які несуть в собі далеке призначення?[14, с. 219]. Як зазначав Р. Сафранські, М. Гайдеггер, випробувавши колосальний вплив філософії Платона, задавався питанням про те, чи зуміє він додати до філософії греків, зокрема до Платона, що-небудь своє, нове? [10, с. 297]. М. Гайдеггер звертається до античної філософії не тільки для того, щоб «захопитися багатством» її ідейного змісту. Саме в античній філософії він прагне знайти теоретичне підтвердження своєї філософської онтогносеологічної концепції. З погляду М. Гайдеггера його вчення про буття означає, з одного боку, розрив з усією попередньою (починаючи із Сократа) раціоналістичною філософською традицією, з іншого – продовженням досократівської лінії в філософії саме в тому її аспекті, який до цих пір нібито був «забутий», тобто в аспекті дорефлексивного образно-поетичного сприйняття світу. М. Гайдеггер особливо приділяє увагу питанню про шляхи пізнання цього «буття», яке може розгортатися тільки по лінії дорефлексивного його розуміння.

Список використаних джерел

1. Аристотель. Метафизика Поэтика. Сочинения: В 4-х т. / Аристотель. Москва : Мысль, 1976. Т. 1. С. 65–376.
2. Бердяев Н. Опыт эсхатологической метафизики. Париж : YMCA-PRESS, 1947. 219 с.
3. Габитова Р.М. М. Хайдеггер и античная философия. *Вопросы философии*. 1972. № 11. С. 145–150.
4. Голбан Н.В. М. Хайдеггер как антиплатоник. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2011. № 4. Т. 12. С. 282–285.
5. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. Москва : Академический проект, 2010. 391 с.
6. Кант И. Критика чистого разума. Москва : Изд-во Эксмо, 2006. 736 с.
7. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. Москва : ООО «Издательство АСТ»; Харьков : Фолио, 2000. 624 с.
8. Михайловский А.В. Философия как эзотерическое знание: к интерпретации притчи о пещере у М. Хайдеггера. Платоновский сборник: в 2 т. М., СПб: РГГУ-РХГА, 2013. Т. 2. С. 410–437.
9. Платон. Государство. Сочинения в четырех томах / Платон. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. Т. 3. Ч. 1. С. 97–494.
10. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. Москва : Молодая гвардия, 2005. 614 с.
11. Хайдеггер М. Европейский нигилизм. Ницше и пустота / М. Хайдеггер. Москва : Алгоритм. Эксмо, 2006. С. 79–298.
12. Хайдеггер М. Исток художественного творения. Москва : Академический проект, 2008.
13. Хайдеггер М. Ницше. Санкт-Петербург : «Владимир Даль», 2007. Т. 2. 435 с.
14. Хайдеггер М. Переписка, 1920-1963. Москва : Ad Marginem, 2001. 415 с.
15. Хайдеггер. М. Учение Платона об истине. Историко-философский ежегодник. Москва : Наука, 1986. С. 255–275.
16. Чубукова Е.И. М.Хайдеггер об истоках метафизики в учении Платона. URL: <http://www.plato.spbu.ru/АКАДЕМИА/akademia3/08.htm> (дата звернення: 24.09.20).

References

1. Aristotel'. *Metafizika Poetika. Sochineniya: V 4-h t. [Metaphysics, Poetics, Selected Writings in 4 Volumes]* / Aristotel'. Moscow : Mysl', 1976. Volume 1. P. 65–376 [in Russian].
2. Berdyayev N. *Opyt eskhatologicheskoy metafiziki [An Essay on Eschatological Metaphysics]*. Paris : YMCA-PRESS, 1947. 219 p. [in Russian].

3. Gabitova R.M. *M.Heidegger i antichnaya filosofiya [M.Heidegger and Ancient Philosophy]*. –Voprosy filosofii (Philosophy Matters). Moscow, 1972. № 11. P. 145–150 [in Russian].
4. Golban N.V. *M.Heidegger kak antiplatonik [M.Heidegger as an anti-Platonic]* Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii. 2011. № 4. T. 12. P. 282–285 [in Russian].
5. Dugin A.G. *Martin Hajdegger: filosofiya drugogo Nachala [Martin Heidegger: The Philosophy of Another Beginning]*. Moscow : Akademicheskij proekt, 2010. 391 p. [in Russian].
6. Kant I. *Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason]*. Moscow : Izd-vo Eksmo, 2006. 736 p. [in Russian].
7. Losev A.F. *Istoriya antichnoj estetiki. Rannyyaya klassika [The History of Ancient Aesthetics. Early Classic]*. Moscow : OOO «Izdatel'stvo ACT»; Har'kov: Folio, 2000. 624 p. [in Russian].
8. Mihajlovskij A.V. *Filosofiya kak ezotericheskoe znanie: k interpretacii pritchi o peshchere u M. Hajdeggera [Philosophy as an Esoteric Knowledge: concerning M.Heidegger's interpretation of the Myth of the Cave]*. Platonovskij sbornik: v 2 t. Moscow, Saint-Petersburg: RGGU-RHGA, 2013. B. 2. P. 410–437 [in Russian].
9. Platon. *Gosudarstvo. Sochineniya v chetyrekh tomah [Republic. Writings in 4 Volumes]* / Platon. Saint-Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; «Izd-vo Olega Abyshko», 2007. B. 3. PART. 1. P. 97–494 [in Russian].
10. Safranski P. *Hajdegger: germanskij master i ego vremena [Heidegger: A Master from Germany]*. Moscow : Molodaya gvardiya, 2005. 614 p.[in Russian].
11. Hajdegger M. *Evropejskij nihilizm. Nicshe i pustota [European Nihilism. Nietzsche and Nothingness]* / M. Hajdegger. Moscow: Algoritm. Eksmo, 2006. P. 79–298. [in Russian].
12. Hajdegger M. *Istok hudozhestvennogo tvoreniya [Origin of the work and art]*. Moscow: Akademicheskij proekt, 2008. [in Russian].
13. Hajdegger M. *Nicshe [Nietzsche]*. Saint-Petersburg: «Vladimir Dal'», 2007. B. 2. 435 p. [in Russian].
14. Hajdegger M. *Perepiska, 1920-1963 [Correspondence, 1920-1963]*. Moscow: Ad Marginem, 2001. 415 p. [in Russian].
15. Hajdegger. M. *Uchenie Platona ob istine [Plato's Doctrine of Truth]*. Istoriko-filosofskij ezhegodnik. Moscow : Nauka, 1986. P. 255–275. [in Russian].
16. Chubukova E.I. *M.Hajdegger ob istokah metafiziki v uchenii Platona [M.Heidegger concerning origins of metaphysics in Plato's doctrine]* URL: <http://www.plato.spbu.ru/AKADEMIA/akademia3/08.htm> (data zvernennya: 24.09.20). [in Russian].

Dankanich Mariia Serhiivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72, Gagarin avenue, Dnipro, Ukraine

HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF PLATO'S "IDEA"

According to M. Heidegger, because of Plato's theory of ideas the process of oblivion of being begins and the concept of truth as uncovered is obscured by the understanding of truth as corresponding to the correct representation (idea.) This is the very place where the process of forgetting being begins and eventually led to a total error in Western European thought (Nietzsche's nihilism). What was traditionally considered the most valuable thing in Plato's teaching, namely the theory of ideas, turns out to be a fatal error in the knowledge of being. But this teaching did not arise out of nowhere, it was the result of some experience of cognition of being, initially, according to Heidegger, containing a flaw. M. Heidegger notes that Plato's being is endowed with a fundamentally important feature: it is interpreted as giving a possibility, and thus here, that is, at the beginning of metaphysics, a kind of ambiguity is introduced into the interpretation of being, namely: being, on the one hand, is pure presence, and on the other, being makes existing possible. The ambiguity of being as an idea (pure presence and empowerment) also manifests itself in the fact that through the interpretation of being as an idea, an allusion is made to "looking", to the knowledge of man. Being as visible is a presence, but at the same time it is something that a person puts before his eyes. M. Heidegger turns to ancient philosophy not only to "admire the richness" of its ideological content. German thinker seeks to find

theoretical confirmation of his philosophical ontogenoseological concept in ancient Greek philosophy. From the point of view of M. Heidegger, his doctrine of existence means, on the one hand, a break with the whole previous (starting with Socrates) rationalist philosophical tradition. On the other - the continuation of the pre-Socratic line in philosophy in its aspect, which until now was supposed to be "Forgotten", therefore, in the aspect of pre-reflexive figurative-poetic perception of the world. M. Heidegger pays special attention to the question of ways of knowing this "being", which can unfold only along the lines of its pre-reflexive understanding.

Key words: *idea, oblivion of being, Plato's philosophy, interpretation.*

УДК 378.014:94(418)

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2020-2-4>**Нежива Ольга Миколаївна**

доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри сучасних європейських мов
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото 23, Київ, Україна

ОСОБЛИВОСТІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

Актуальність проблеми. Людська цивілізація вступає в еру «нової політики» через вплив глобалізації та віртуалізації на освітні системи, які на цей час стосуються людства. Завдяки розповсюдженню інформаційних та освітніх технологій змінюється характер усіх без винятку сфер життя. Світ став безпрецедентно нестійким, динамічним та непередбачуваним. У просторі існування людини відкриваються нові території ризику й невизначеності.

Метою дослідження є проведення всебічного аналізу та розгляду особливостей цивілізаційного процесу в глобалізованому світі.

Методи. У статті використані наукові публікації вітчизняних та зарубіжних мислителів з цих питань. У цьому дослідженні використовувались такі методи, як аналіз, синтез, узагальнення матеріалу.

Результати. Дослідження показує, що особливості цивілізаційного процесу визначаються головною тенденцією сучасної освітньої політики, а саме комерціалізацією всіх аспектів освіти та виховання, яка суттєво делегітимізує принцип рівного доступу до якісної освіти, що своєю чергою додатково актуалізує простори основних зацікавлених сторін – держави, комерційних структур та громадянського суспільства. Більшість дослідників і футурологів стверджують, що людина може незабаром стати заручником того, що вона створила. Ця криза посилюється кризою наукової картини світу, неприйняттям багатьох людей раціоналістичного світогляду, зростанням впевненості в магії, містиці та інших ірраціональних формах світового дослідження, що в кінцевому рахунку загрожує сучасній людській цивілізації. Комунікаційна єдність світу є наслідком глобалізації та інформаційно-комунікаційного вибуху, що своєю чергою змінює масштаб, якість і зміст життя пересічної людини, її соціальні зв'язки, її стиль мислення, потреби і цінності.

Висновки. Головною особливістю цивілізаційного процесу в глобалізованому світі є усвідомлення необхідності забезпечення плюралізму культур, а також створення сприятливих умов для їх рівноправного діалогу.

Ключові слова: цивілізаційний процес, глобалізація, людина, суспільство, світ.

Вступ. Одними із головних ознак, які визначають сучасний цивілізаційний процес, є глобалізація та інформаційна революція, що призводять до значного зростання взаємозалежності і вразливості світу людей. За рахунок розповсюдження інформаційно-освітніх технологій трансформується характер усіх без винятку сфер життя. Змінюється практично все: від геополітики до буденного існування. Світ став безпрецедентно нестійким, динамічним та непередбачуваним. У просторі існування людини відкриваються нові території ризику й невизначеності.

Більшість дослідників і футурологів стверджують, що людина може невдовзі стати заручницею того, що нею створено. Ця криза поглиблюється кризою наукової картини світу, відмовою багатьох людей від раціоналістичного світогляду, зростанням рівня довіри до магії, містики та інших ірраціональних форм освоєння світу, що зрештою ставить під загрозу сучасну людську цивілізацію як таку.

Мета дослідження полягає у здійсненні комплексного аналізу та розгляду особливостей цивілізаційного процесу у глобалізованому світі.

Методи. У статті використано наукові публікації вітчизняних та зарубіжних мислителів із зазначених проблем. Під час дослідження були застосовані такі методи, як аналіз, синтез, узагальнення матеріалу.

Результати дослідження. Комунікаційна єдність світу є наслідком глобалізації та інформаційно-комунікаційного вибуху, що своєю чергою змінює масштаб, якість і зміст життя пересічної людини, її соціальних зв'язків, її стилю мислення, потреб і цінностей.

Як вказують дослідники, основою основ цивілізаційного буття людства є людина – суб'єкт власної життєдіяльності, або ж відчужений об'єкт життєдіяльності іншого – можновладця, власника. Зазвичай людину розглядають як найвищий ступінь живих організмів на землі. Головним критерієм цієї «вищості» вважався «розум». Враховуючи його продуктивну силу, відомий дослідник людини К. Ліней дав їй напрочуд точну і продуктивну назву – “*Homo sapiens*”. Практично всі дослідники погоджуються з думкою щодо унікальності й неповторності людини. Однак під час спроб предметного її визначення завжди напштовхувались на протиріччя, які часто зводили нанівець, здавалося б, досить продуктивні обґрунтування. Щодо цього в культурології і філософії існує безліч міфів, питання «у чому сутність людини і яка її природа?» залишається дискусійним навіть у наші дні [1, с. 12].

Для того, щоб зрозуміти сучасний стан, у якому опинилась цивілізація, варто звернутися до її минулого, тобто до історії філософії. Як слушно вказують українські дослідники, «поступ цивілізації останнім часом не обов'язково пов'язується із суспільним прогресом, дослідження останнього дотепер залишається однією з важливих проблем соціальної філософії. Насамперед ця проблема хвилювала мислителів, які досліджували суспільство у його висхідному розвитку» [1, с. 45]. Наприклад, античний філософ Т. Лукрецій Кар у п'ятій книзі твору «Про природу речей» (*De rerum natura*) значну увагу приділяє впливу людини на природу. Як відмічає дослідник А. Боу, «п'ята книга, що прославляє Епікура і заперечує участь богів у світовій історії, присвячена питанням про походження і розвиток світу і про його теперішній устрій <...> особлива увага приділяється розвитку Землі, яка, на думку Лукреція, поступово йде до виснаження, і періодів розвитку органічних істот разом з розвитком людської культури, починаючи від дикого стану людей до часів цивілізації» [2, с. 71].

У добу Нового часу важливий вклад у розуміння цивілізації як невпинного прогресу націй і самої людини вніс французький філософ і політичний діяч Ж. Кондорсе: «наші надії на майбутній стан людського роду можуть бути зведені до трьох важливих положень: знищення нерівності між націями, прогрес рівності між різними класами кожної, нарешті, дійсне вдосконалення людини» [6]. Ж. Кондорсе задається питанням: «Чи всі народи повинні якось наблизитися до стану цивілізації, якого досягли нації найбільш освічені, як французи і англо-американці?» [6, с. 21]. Вказуючи на причини сучасної для нього нерівності і несправедливості, Ж. Кондорсе після тривалого аналізу аргументів зупиняється на оптимістичні думці про відсутність меж прогресу цивілізації завдяки, передусім необмеженому прогресу людського розуму.

Як зазначають українські дослідники цивілізації, німецький історик культури Й. Гердер був прихильником ідеї прогресивного розвитку суспільства і бачив у вдосконаленні суспільних відносин прояв гуманізму як головної риси людської природи. Звернувшись до праці «Ідеї до філософії історії людства», ми знаходимо у Й. Гердер такі цікаві роздуми: «Хіба є на світі народ, абсолютно позбавлений культури? А яку невдачу зазнало б Провидіння в своїх починаннях, як би кожен індивід людського роду створений був для тієї культури, яку ми називаємо так і яка насправді є скоріше зніженість і безсилля? Немає нічого менш визначеного, ніж це слово – «культура», і немає нічого більш оманливого, як докладати його до цілих століть і народів» [4, с. 56].

Й. Гердер загалом вважає, що людство як цивілізація подібне окремій істоті: так само як індивід має періоди молодості і старості, так само і нації та все людство загалом. Філософ радить звернутися до ідеї розвитку людського духу, інакше людина буде схожою на тварину: «Як тварина, людина служить Землі і прив'язана до неї, як до своєї рідної оселі, але людина містить в собі насіння безсмертя, а тому повинна зростати в іншому саду. Людина може задовольнити свої тваринні потреби, і ті, хто задовольняється цим, відчувають себе на Землі дуже добре» [4].

Сучасний дослідник М. Мойсеєв слушно вказує, що з позиції універсального еволюціонізму (теорії самоорганізації) виокремлення формацій або цивілізацій грає важливу роль у впорядкуванні того грандіозного обсягу інформації, який нам дає вивчення конкретних істо-

ричних процесів. Але класифікація формацій і цивілізацій, вивчення їх особливостей не еквівалентні вивченню феномену розвитку людства, тобто його історії. Це лише певні ракурси, в яких вивчається історія. Зараз прийнято розрізняти цивілізації традиційні та техногенні. Такий розподіл не лише дуже умовний, але й кострубатий. Однак він має сенс, бо втілює певну інформацію, завдяки чому й може бути використаний як відправна позиція. Традиційними зазвичай прийнято називати ті цивілізації, де життєвий устрій орієнтований на відтворення власного способу життя як раз і назавжди даного. Для такої цивілізації саме він є основною цінністю [7].

Загалом, як ми бачимо, уявлення про сутність цивілізаційного процесу змінювались відповідно до історичних епох. М. Мойсеев справедливо вказує: «було б, звичайно, невірним стверджувати, що цивілізаційні парадигми залишаються незмінними (хоча вони і дуже консервативні): їх трансформація цікавить багато поколінь. Низка слов'янських племен ще на початку нинішнього тисячоліття прийняли католицизм, але й досі ці народи не повністю «увійшли до Європи». Країни, які виникли на їх підставі, так і залишилися частиною маргінального простору, який лежить між двома цивілізаціями. Європейцями зробилися хіба лише полабські слов'яни та жителі Померанії, котра повністю втратила свою слов'янську ідентичність і була асимільована німцями, так само як і угрофінські племена Центральної Росії були асимільовані росіянами. Ті й інші увійшли до складу нових етносів, вносячи до них, природно, певні риси власної загубленої культури» [7, с. 11].

Стосовно впливу цивілізаційного процесу на уявлення про освіту як соціальний інститут і освіченість людини як її важливу якість, то головним фактором, чому освітні політики різних раїн в останні десятиліття активно змінюються є, поза сумнівом, глобалізація, яка «... розглядається з двох боків: як історичне явище і феномен, і як закономірність розвитку суспільства. Фактори глобального масштабу не тільки скріплюють його окремі сегменти, але й здійснюють на нього перетворювальний вплив» [1, с. 29].

Одночасно із глобалізацією розгортаються і проекти так званої «регіоналізації», яка для Старого світу виявляється у формі «європеїзації». Історія розвитку ідеї наднаціонального об'єднання європейських країн розглянута в книзі українських дослідників С. Віднянського і А. Мартинова «Об'єднана Європа: Від мрії до реальності» [3]. У книзі подані політичні біографії п'ятнадцяти політичних діячів, які зробили значний вклад в історію європейської інтеграції. Своїм світоглядом і діяльністю у ХХ – та початку ХХІ ст. вони значно вплинули на створення та розвиток сучасної моделі об'єднаної та незалежної Європи [3]. Ідеї освітньо-культурного об'єднання європейських країн виникли ще в ХІХ столітті. 21 серпня 1849 року, виступаючи на відкритті Конгресу Світу в Парижі, авторитетний письменник В. Гюго прямо закликав до створення Сполучених штатів Європи: «...Скажу на закінчення, і нехай ця думка додасть нам мужності: людство не сьогодні вступило на цей великий шлях. У нашій стародавній Європі Англія зробила перший крок і своїм віковим прикладом сказала народам: «Ви вільні!» Другий крок зробила Франція, вона сказала народам: «Ви повновладні!» Зробимо ж тепер третій крок і всі разом – Франція, Англія, Бельгія, Німеччина, Італія, Європа, Америка – скажімо народам: «Ви – брати!» [9, с. 62].

Конкретні і обґрунтовані пропозиції стосовно заснування Сполучених Штатів Європи висунув австрійський філософ Р. Куденхове-Калерги в 1923 році у книзі «Пан-Європа» [5]. Через три роки він озвучив їх на першому Пан-європейському конгресі. Ідеї Р. Куденхове-Калерги вплинули на багатьох європейських політиків, зокрема, на Ж. Монне, помічника генерального секретаря Ліги Націй з 1919 року. Ж. Монне розвинув ідею Сполучених Штатів Європи в співпраці з американською Радою з міжнародних відносин. Це ж питання стояло на порядку денному «Круглого столу», групи Більдерберг і Тристоронньої комісії упродовж багатьох років, хоча до практичного рішення не призвело [5].

Згодом до ідеї Об'єднаної Європи звернувся державний діяч Великої Британії В. Черчилль. 15 лютого 1930 року в американському журналі *The Saturday Evening Post* у статті під назвою «Сполучені Штати Європи» він презентував своє бачення інтеграції країн Європи [9]. Одразу після війни він наголошував, що створення Сполучених Штатів Європи – це реальність май-

бутньої Європи. Зрозуміло, що цю об'єднану Європу В. Черчілль розглядав, скоріше, як певну протиположність сталінському Радянському Союзу, а не як повноцінний поліетнічний соціум, який, власне, ще не був предметом повноцінного дискурсу політиків і науковців [9].

Натомість Конституція Сполучених Штатів Європи уперше була запропонована в маніфесті молодого італійського політика лівого толку А. Спінеллі (на честь якого зараз названа головна будівля Європарламенту у Брюсселі) в 1944 році. Він вважав, що Сполучені Штати Європи повинні формуватися поступово, одночасно з підготовкою народів Європи до ідеї співіснування в єдиному європейському домі з власною загальною конституцією. Ж. Монне підтримав цю ідею. Але він, як і більшість політиків, розумів її у суто економічному аспекті. На цій основі в 1957 році був підписаний Римський договір, що започаткував Європейський економічний союз.

Як пишуть дослідники, які спеціально займалися цією проблемою: «за три роки до створення Європейського економічного союзу, у 1954 році було підписано Європейську культурну конвенцію, в якій йшлося про те, що необхідно залучати громадян всіх країн до освоєння мов, вивчення історії та культури інших держав, а також культури, яка є спільною для них. Ідеї освітньо-культурного союзу європейських країн загалом та університетів зокрема одержали своє подальше існування у Великій Хартії університетів (Magna Charta Universitatum). Це був завершальний результат пропозиції Болонського університету, яка адресувалась всім найстарішим європейським університетам у 1986 році. Науковці та освітяни Європи з захопленням сприйняли ідею щодо Великої Хартії. Відтак, у 1987 році в італійському місті Болоні відбулася зустріч, у якій взяли участь 80 представників Європейських університетів. Крім того, на цьому заході було вибрано раду правління до складу якої входили 8 членів. Це були представники Ради Європи та керівники провідних європейських університетів, а саме: ректор Болонського Університету Фабіо Роверси Монако; ректор Університету Парижу, професор Жак Соопелс; ректор Університету Лювен, професор Роджер Діллеманс; ректор Університету Барселони, професор Джозеф Бріколь; професор Джузеппе Капуто; Президент Конференції Європейських Ректорів, професор Карміні Романци; Президент університетської комісії Парламентської Асамблеї Ради Європи.

Проект Великої Хартії був розроблений у січні 1988 року в Барселоні, але його підписання відбулося у місті Болоні 18 вересня 1988 року в день відзначення 900-ї річниці Болонського університету, який є одним із найстаріших університетів Європи. Так, представники Болонського університету на святкуванні виступили з такою промовою: «Європа вже існує, її мешканці поділяють спільні інституції, до яких належать і університети, протягом століть. Університети є інтелектуальними центрами минулого та майбутнього, що мають спільні цілі та методологію здобуття знань, як практичних, так і теоретичних».

Саме цей процес, який вказав шлях до формування Великої Хартії, був найбільш вагомим. Хартія, яка не була представлена як політична влада, а розроблена у стінах університетів. Вона базується на основних цінностях традицій європейських університетських, а втім помагає зміцненню відносин між вищими навчальними закладами всьому світі, приєднуючись до процесів, які були вперше застосовані в ній неєвропейськими університетами. Суть Великої Хартії Університетів жодною мірою не була спрямована на уніфікацію освітніх систем та національних освітніх політик. Ніхто не заперечував досягнень партнерів і не піддавав сумнівам ефективність їх методів. Причиною об'єднання Університетів у Велику Хартію було бажання залучити до практики найкраще, що було досягнуто в освіті за довгі роки досліджень і досвіду. Об'єднання Університетів не поділяло їх на кращих або гірших, авторитетніших або ні, не примушувало к підпорядкуванню. Об'єднання було націлено насамперед на порівняння здобутків і можливість вибору найкращих методів і засобів впливу на підростаючі покоління.

Висновки. Таким чином, можна зробити висновок, що людська цивілізація входить в епоху «нової політики», зумовленої впливом глобалізації та віртуалізації на освітні системи усіх країн. Особливості цивілізаційного процесу визначають, що головним трендом сучасної освітньої політики є комерціалізація усіх аспектів навчання і виховання, який суттєво делегітимізує принцип

рівного доступу до якісної освіти, що своєю чергою додатково актуалізує пошук адекватних відповідей світового та національного освітніх просторів головними стейкхолдерами – державою, комерційними структурами та громадянським суспільством. Головною особливістю цивілізаційного процесу у глобалізованому світі є усвідомлення необхідності забезпечення плюралізму культур, а також створення сприятливих умов для їх рівноправного діалогу.

Список використаних джерел

1. Андрущенко В. *Українська регіональна цивілізація : земля і люди* / В. Андрущенко, Л. Губерський, М. Михальченко, О. Рафальський. Київ : «МП Леся», 2016. 647 с.
2. Боу А. Лукреций. О природе вещей. URL: <https://www.proza.ru/2012/06/02/680>
3. Віднянський С. В., Мартинов А. Ю. *Об'єднана Європа: від мрії до реальності. Історичні нариси про батьків-засновників Європейського Союзу*. К., 2009. 376 с. URL: <ftp://tor.kpi.ua/pub/pavlov/Books/Ukrainika>.
4. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. Москва : Издательство «Наука», 1977. 705 с. URL: <http://www.marsexx.ru/lit/gerder.html>.
5. Каленюк І. Рух Європи до суспільства знань, Болонський процес і Україна. *Вища освіта України: теорет. та наук.-метод. часоп.* / Ін-т вищої освіти Нац. акад. пед. наук України. Київ : Педагогічна преса, 2004. № 3. С. 22–28.
6. Кондорсе Жан Антуан Никола. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. Москва : Соцэкономгиз. 1936. URL: http://istmat.info/files/uploads/28689/condorcet_tableau-du-progres-de-raison-humaine.pdf.
7. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ. *Вопросы философии*. 1995. № 1. С. 7–11.
8. Nezhyva Olga. Future Ukrainian's Image: modern vision. *Philosophy & Cosmology*. 2015. (Vol. 14). Kyiv, 2015. Pp. 175–179.
9. Nezhyva Olga. Modernization of educational policy in the context of modern civilization processes. *International Scientific Journal of Universities and Leadership*, Kyiv, 2020. № 1 (9). С. 78–86. <https://doi.org/10.31874/2520-6702-2020-9-1-78-86>

References

1. Andrushchenko, V. (2016). Ukrainian regional civilization: land and people [Ukrainian regional civilization: land and people] / V. Andrushchenko, L. Gubersky, M. Mikhalchenko, O. Rafalsky. K: "MP Lesia" [in Ukrainian].
2. Bow A. Lucretius. O prirode veshchei. [About the nature of things]. Retrieved from: <https://www.proza.ru/2012/06/02/680> [in Russian].
3. Vidnyanskiy, S., (2009). Martinov A. Yu. O'dnana Europe: from the world to reality. Historical drawings about the father-father of the European Union. [United Europe: from dream to reality. Historical essays on the founding fathers of the European Union]. K. 376 p. Retrieved from: <ftp://tor.kpi.ua/pub/pavlov/Books/Ukrainika> [in Ukrainian].
4. Herder, I., (1977). Idei k filosofii istorii chelovechestva [Ideas for the philosophy of the history of mankind]. M.: Publishing house "Science". 705 p. Retrieved from: <http://www.marsexx.ru/lit/gerder.html> [in Russian].
5. Kalenyuk, I., (2004). Rukh Evropi before the suspension of knowledge, Bologna process and Ukraine [Europe's movement towards a knowledge society, the Bologna Process and Ukraine]. Vishta svita of Ukraine: theor. that science-method. chasopys. Kiev: Pedagogical press., №. 3. 22–28. [in Ukrainian].
6. Condorcet Jean Antoine Nicolas, (1936). Eskis istoricheskoi kartiny progressa chelovecheskogo razuma [Sketch of the historical picture of the progress of the human mind]. M. Sotsekonosgiz. Retrieved from: http://istmat.info/files/uploads/28689/condorcet_tableau-du-progres-de-raison-humaine.pdf [in Russian].
7. Moiseev, N. (1995). Sovremennyi antropogenes tsivilizatsionnye razlomy. Ekologo-politologicheskyyi analiz. [Modern anthropogenesis civilizational faults. Ecological and political analysis. Philosophy questions]. № 1. 7–11. [in Russian].
8. Nezhyva, O., (2015). Future Ukrainian's Image: modern vision. *Philosophy & Cosmology*. (Vol. 14). Kyiv. 175–179. [in English].

9. Nezhyva, O. (2020). Modernization of educational policy in the context of modern civilization processes. *International Scientific Journal of Universities and Leadership*, Kyiv. № 1 (9). 78-86. DOI: <https://doi.org/10.31874/2520-6702-2020-9-1-78-86> [in Ukrainian].

Nezhyva Olha Mykolaivna

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Modern European Languages
Kyiv National University of Trade and Economics
23 Kioto str., Kyiv, Ukraine

FEATURES OF THE CIVILIZATION PROCESS IN THE GLOBALIZED WORLD

Problem. *The human civilization is entering the era of «new politics», due to the impact of globalization and virtualization on the educational systems of all countries that currently concern humanity. Due to the spread of information and educational technologies, the character of all spheres of life without exception is being transformed.*

The purpose of the study is to conduct a comprehensive analysis and consideration of the features of the civilization process in a globalized world.

Methods. *Scientific publications of domestic and foreign thinkers on these issues are used in the article. Such methods as analysis, synthesis, generalization of the material were used in this study.*

Results. *The study also shows that the peculiarities of the civilization process are determined by the main trend of modern educational policy, which is the commercialization of all aspects of education and upbringing and which significantly delegitimizes the principle of equal access to quality education, which in turn further actualizes spaces by the main stakeholders - the state, commercial structures and civil society. Most researchers and futurists claim that man may soon become hostage to what he has created. This crisis is exacerbated by the crisis of the scientific picture of the world, the rejection of many people from the rationalist worldview, the growing confidence in magic, mysticism and other irrational forms of world exploration, which ultimately threatens modern human civilization.*

Conclusion. *Thus, the main feature of the civilization process in a globalized world is the awareness of the need to ensure the pluralism of cultures, as well as creating favorable conditions for their equal dialogue.*

Key words: *civilization process, globalization, person, society, world.*

ФІЛОСОФІЯ ДУХОВНОЇ СФЕРИ АБО ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ

УДК 1(091) (141.113/119)

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2020-2-5>

Данканіч Артем Сергійович

доцент кафедри філософії

Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара

пр. Гагаріна 72, Дніпро, Україна

ГЕНЕЗА ТА РОЗВИТОК ЛІБЕРАЛЬНОЇ ХРИСТІАНСЬКОЇ ТЕОЛОГІЇ ХІХ СТОЛІТТЯ

У статті подається огляд ліберальної протестантської теології ХІХ століття. Актуальність дослідження полягає в тому, що розкриває концептуальні засади християнського лібералізму та його подальшу еволюцію. Саме ліберальна теологія проголосила курс на переосмислення християнської теологічної і герменевтичної традиції з історико-критичних позицій та визначила етико-соціальний вектор буття християнства в суспільстві ХІХ та ХХ століть. Метою представленого дослідження є аналіз світоглядних та теологічних засад ліберальної християнської теології ХІХ століття в контексті її історичного розвитку. Методологія, що використовується у дослідженні, репрезентована історико-аналітичним, компаративним і герменевтичним методами. Для правильного розуміння методології ліберальної теології варто звернути увагу на контексти її становлення та подальшу еволюцію. Саме тому важливо якомога чіткіше простежити основні принципи протестантського лібералізму ХІХ століття. В статті це здійснюється насамперед шляхом аналізу праць Фрідріха Шлейєрмахера ("Reden Über die Religion" 1799, "Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt" 1821), Альбрехта Річля ("Die christliche Lehre von der Rechtfertigung Versöhnung" 1870–1874), Адольфа фон Гарнака ("Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin" 1900, "Lehrbuch der Dogmengeschichte" 1886–1890) та їх коментарів. Результати дослідження показують, що у всіх відношеннях ліберальна теологія була спробою примирити християнство з Просвітництвом та його культурними, філософськими і науковими новаціями. Ліберальні християнські мислителі зазнали впливу нових культурних викликів, включаючи промислову революцію, досягнення природничих наук, виникнення біблійної критики та нових рухів у філософії і науці. Згідно з ліберальною теологією релігія є антропологічною та етичною реальністю. З цієї причини ліберальні теологи відійшли від класичної ортодоксальної теології та біблійної екзегетичної традиції, уникаючи, на їх погляд, надмірних метафізичних спекуляцій. Домінантна засада ліберальної теології ХІХ століття, а саме пристосування християнства до нових соціально-культурних змін і умов та адаптація його теології до інтелектуальної атмосфери епохи, стала визначальним теоретико-світоглядним принципом ліберального крила християнства.

Ключові слова: віра, релігія, природна теологія, діалектика, критика, ліберально-протестантська теологія 19 століття, Одкровення.

Вступ. Особливістю європейської інтелектуальної атмосфери першої і другої половини ХІХ століття став бурхливий розвиток ліберально-протестантської теології в особах Ф. Шлейєрмахера, А. Річля, А. Гарнака, Е. Трьольча, В. Германа, М. Келера та інших. Ліберальна теологія осмислила необхідність у глибокому переформатуванні християнського догматизму і віровчення в контексті бурхливого розвитку науки, техніки, географічних відкриттів, глибинних суспільних змін. З цією метою протестантські мислителі приступили до перегляду основних засад християнства. Такий проєкт вважався не тільки потрібним, а й логічно і генетично похо-

див від реформаційної формули *Ecclesia reformata est semper reformanda* (Реформована церква, завжди реформується). Цим самим, вважали вони, зберігається вірність реформаційній думці 16-го і 17-го століть. У православній і католицькій версіях християнства, наприклад, така формула відсутня, оскільки вважається, що церква є «...Стовпом і утвердженням істини...». Зрозуміло, що в такій інтерпретації історичних церков відсутнє місце для реформації, оскільки істина її не потребує, не вимагає і, зрештою, не артикулює.

Мета та завдання. Враховуючи проведений вище екскурс до європейської інтелектуальної атмосфери ХІХ століття, констатується мета та завдання представленої статті: визначення генези ліберальної християнської теології ХІХ століття та аналіз її розвитку й еволюції.

Методи дослідження. Методологічний інструментарій дослідження репрезентовано історико-аналітичним, компаративним та герменевтичним методами. Теоретико-методологічними та історико-критичними засадами представленого дослідження є монографія британського вченого і викладача Оксфордського університету Ф. Кенеді (Philip Kennedy) «Теологи 20-століття: Вступ до сучасної християнської думки» (Twentieth Century Theologians: A New Introduction to Modern Christian Thought) [6], монографія Д. Форда (David Ford) «Сучасні теологи: вступ до сучасної теології від 1918 року» (The modern theologians: an introduction to Christian theology since 1918) [2] та «Теологи і теологія в ХХ столітті» (20th-Century Theology: God the World in a Transitional Age) [1] С. Гренца і Р. Олсона (Stanley Grenz, Roger Olson). Артикуляція в статті термінів «Теологія» і «Богослов'я» підкреслює їх синонімічний характер, де перший є усталеною формою західної філософсько-релігійної культури, до якої належали провідні теоретики ліберальної теології, а другий походить з вітчизняної, в якій він має усталене і природне звучання.

Результати. Якщо протестантська реформаційна думка виникла в період великих відкриттів, то ліберальна теологія – в епоху великої критики – Просвітництва. Саме цей історичний контекст визначив більш ніж на ціле століття характер розвитку ліберальної протестантської теології. Для нового покоління протестантських мислителів 19-го століття, що пережили епоху Просвітництва з її раціоналістичним, атеїстичним та натуралістичним пафосом, стало очевидним, що залишатися на позиціях отців-реформаторів більше неможливо. Християнська думка, вважали вони, повинна постійно оновлюватися і бути релевантною. Такий підхід логічно корелювався з самим духом епохи Реформації.

Американські дослідники С. Гренц і Р. Олсон у роботі “20th Century Theology” (Теологи і теологія 20 століття) оцінюють вплив епохи Просвітництва на християнську думку таким чином: «...У XVII–XVIII століттях рівновага, досягнута середньовічними богословами і «відшліфована» за часів Реформації, була порушена остаточно і безповоротно. На зміну колишній ієрархії буття прийшла нова космологія. В результаті трансцендентність втратила свою перевагу перед іманентністю...» [1, с. 17]. Цікаво, що хронологічними межами епохи Просвітництва дослідники вважають не просто 18-те століття. На їх погляд, свій відлік епоха Просвітництва бере з початку сімнадцятого століття. Суспільно-політичною передумовою її зародження стало, ймовірно, підписання в 1648 році Вестфальського миру, який поклав край Тридцятилітній війні. Інтелектуально, як вважають дослідники ідеї Френсіса Бекона (1561–1626). Ф. Бекон, вважають С. Гренц і Р. Олсон, стояв біля витоків епохи розуму, адже його ідеї ознаменували собою перехід від Відродження до Просвітництва. Саме Ф. Бекон можна вважати першим сучасним ученим. Хоча Ф.Бекон не ставив математику в центр природного знання, як це робили деякі його послідовники, він відводив далеко не останню роль експериментальному методу. Крім того, він бачив, що у виникаючій науці не тільки є шлях до розуміння всесвіту, а й міститься спосіб панування над природою. У цьому сенсі Ф. Бекон заклав основи сучасного технологічного суспільства. Останні роки вісімнадцятого століття, на думку дослідників, стали завершальним етапом Просвітництва. Епоха розуму прийшла до свого логічного завершення на час виходу у світ роботи І. Канта “Kritik der reinen Vernunft” (Критика чистого розуму) (1791), одночасно втілила в собі вершини думки Просвітництва і кинула виклик багатьом її постулатам. Перш за все І. Кант намагався дати оцінку характерній для Просвітництва перевазі раці-

ональності й емпіризму, піднесенню здібностей людського розуму і значенню, яке надавалося чуттєвому сприйняттю. Після уважного вивчення німецький філософ знайшов ці ідеї неактуальними [1, с. 18].

Дослідники, на наш погляд, справедливо показують, що «...в арсеналі теологів ХІХ століття, що приступили до відродження теології в світі, була зброя, створена трьома гігантами думки. На той час центр західної думки перемістився до Німеччини, куди Вік розуму (Age of Reason) дійшов із запізненням і де його насіння глибше вкоренилися в богословському ґрунті, ніж в Англії. Тому не дивно, що всі три стовпи богослов'я ХІХ століття були німцями – Іммануїл Кант, Георг Фрідріх Вільгельм Гегель і Фрідріх Шлейєрмахер. Всі три мислителя прагнули знайти особливе місце для релігії в житті. Разом з тим вони різко розходилися в думках про сутність релігії, проголошуючи примат моральності (І. Кант), інтелекту (Г. Гегель) і інтуїції (Ф. Шлейєрмахер). Їх ідеї багато в чому сформували інтелектуальну панораму ХІХ століття, змагаючись, але, зрештою, злившись воєдино під загальною назвою протестантського ліберального богослов'я, що маніфестувало себе в працях четвертого німецького мислителя, А. Рітчля» [1, с. 34].

І. Кант був послідовником Д. Юма в його епістемологічній критиці філософії, яка допускала можливість того, що релігійні ідеї Бога (Gott), свободи (Freiheit) і безсмертя (Unsterblichkeit) можуть бути встановлені шляхом раціональної аргументації. З погляду І. Канта, як показує німецький теолог і філософ, П. Тілліх, «таку систему аргументів побудувати неможливо, з тієї простої причини, що людина обмежена і кінечна. Висновок І. Канта полягав у тому, що обмежений розум не в змозі досягти нескінченного (Unendliche). Майже всі в дев'ятнадцятому і двадцятому століттях сприйняли цю критику як вихідне положення філософування» [10, с. 50].

Цікаво, що І. Кант у своїй «Критиці чистого розуму» виступив з жорсткою критикою догматичного розуму. Кант показує, що «...З усього цього стає зрозумілим, що природі філософії, особливо в сфері чистого розуму, зовсім не до вподоби пишатися догматичним підходом (dogmatischen Gange) і прикрашати себе титулами та реаліями математики, до ордену якої вона не належить, хоча й має всі підстави і сподівання на споріднене поєднання з нею. Це марні претензії, які ніколи не можуть бути здійснені, навпаки, вони мають знецінювати її наміри розкриття примар несвідомого власних меж розуму і належним роз'ясненням наших понять звести зарозумілі спекуляції до простого, але фундаментального самопізнання. Отже, у своїх трансцендентальних спробах розум (Die Vernunft wird also in ihren transzendentalen Versuchen) не може дивитися вперед так упевнено, ніби шлях, який він пройшов, і веде прямо до мети, і не може сміливо розраховувати на свої основні припущення так, що йому не треба було б озиратися назад; він неспроможний реагувати на помилки в висновках, що були проігноровані в принципах і водночас йому було б краще визначити їх або повністю змінити» [5, с. 675].

Відмовляючи розуму в епістемологічному оптимізмі, І. Кант тим самим справив неабиякий вплив на подальшу філософію і теологію. Результати цього впливу, на наш погляд, передусім відчуло на собі німецьке протестантське християнство. Але кантівська критика розуму мала на меті не тільки демонстрацію його слабкості. П. Тілліх у своїй роботі «Vorträge über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil II: Aspekte des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert» (Історія християнської думки. Частина друга: особливості протестантської теології в 19-му та 20-му століттях) зазначає: «Вчення Канта про категорії, про час і простір як про структуру людського розуму, про структуру, яка будує для нього кінцевий світ, але поза яким людина не може вийти, – це те, що дає йому певний вид смирення перед реальністю (Demut vor der Wirklichkeit). Ця смиренність є також в емпіричній філософії, яка приймає емпірично задані явища. Але в Канта це йде значно екзистенційніше, ніж у звичайній емпіричній філософії. Ми кінечні і тому ми повинні прийняти нашу кінечність. Протестантська ідея про те, що ми можемо прийти до Бога лише через Бога, що тільки благодать (Gnade) може подолати провину, гріх і наше відчуження від Бога, а не ми самі, і ніякі добрі справи не можуть нам допомогти, може знайти свого поширення і на царину думки. Ми не можемо пробитися до Бога навіть у царині думок. Він повинен прийти до нас. Це було дуже принциповою зміною порівняно з метафі-

зичною зарозумілістю Просвітництва, яке вірило в силу розуму та всі його різні форми, щоб негайно поставити людину в присутність божественного. В такому ж разі люди опинилися, так би мовити, в полоні. Кант помістив людину у в'язницю кінечності. Усі спроби втечі, що характеризують і містику, і раціоналізм, є марними. Єдине, що ми можемо зробити – це прийняти свою кінечність. Безумовно, Кант таким чином значною мірою репрезентує протестантське світовідчуття» [10, с. 51].

На наш погляд, на прикладі християнської протестантської теології 19-го століття, ймовірно, найглибше простежується вказана вище експлікація кантівської епістемології. Звичайно, що вона вплинула і на католицьку думку, і на російських мислителів 19-го початку 20-го століття. Однак в силу їх глибинного вкорінення в історичний традиції (католицькій або православної) широкої рецепції не набула.

Серед численних шкіл, напрямів і форм протестантизму 19-го століття особливо виділялося ліве крило гегельянства (Б. Бауер, Д. Штраус), лінія Ф. Шлейєрмахера, теологія А. Річля (А. Гарнак, Е. Трьольч). Варто відзначити, що ліберальний протестантизм XIX століття генетично походив до ідей Дж. Локка, Г. Лейбніца, Г. Реймаруса, Й. Землера і Г. Лессінга. Під «ліберальністю» Г. Реймарус і Г. Лессінг розуміли вільне, незумовлене церковною традицією і догматикою, історичне дослідження Нового Заповіту.

Німецько-американський філософ і теолог П. Тілліх щодо цього зазначав, що ліберальна протестантська теологія з часу підйому деїзму намагалася виступати як посередник між світом, який тлумачила сучасна наука, і біблійної ідеї Бога. Сам же спосіб взаємодії представлявся таким: ліберальний протестантизм пристосував Бога Біблії до світу сучасної технічної цивілізації. Першим з ряду протестантських мислителів, хто спробував здійснити цю спробу, був фундатор і батько сучасної протестантської теології Ф. Шлейєрмахер (...Jahrhunderts nicht mit Schleiermacher begonnen habe, obwohl er als der Vater der modernen protestantischen Theologie gilt...) [10, с. 73]. Цей погляд поділяють і американські теологи С. Гренц і Р. Олсон, які зазначають: «...Дослідники практично одноголосно оголосили Шлейєрмахера батьком сучасного богослов'я. Його називають «Князем Церкви» і одним з небагатьох гігантів християнської думки, найбільш впливовим богословом з часів Жана Кальвіна і основоположником сучасної релігійної та богословської теорії. Такого роду слава прийшла до Шлейєрмахера не тому, що він заснував нову богословську школу, а всі теологи, що жили після його смерті, фактично були його учнями....» [1, с. 62].

Ф. Шлейєрмахер виступив з ідеєю модернізувати християнство, з одного боку, пристосовувавши його до потреб суспільства епохи модерну, з іншого – надавши йому релевантного характеру в нових культурних умовах. З цією метою мислитель відчув необхідність реінтерпретації і переформулювання положень християнської традиції, особливо христології, для людини епохи модерну. Першим, чому філософ спробував надати нове звучання і розуміння, було поняття «релігії». Після епохи Просвітництва мислителі намагалися визначити місце релігії в суспільстві, що разом з тим піднімало питання про переформулювання співвідношення трансцендентності і іманентності. Якщо І. Кант поміщав релігію в сферу етики і моралі, а Г. Гегель в сферу найвищого прояву розгортання Абсолютного Духа, то Ф. Шлейєрмахер вважав релігію центром інтуїції, особливого «роду почуттям». Суть релігії в його уявленні – це відчуття повної залежності від Бога: «... усвідомлення своєї повної залежності, або, що те ж саме, свій зв'язок з Богом» [9, с. 12]. Заслуга Ф. Шлейєрмахера полягала в тому, що він змінив вектор розуміння теології. Раніше традиційна теологія розумілася як роздуми про божественне Одкровення, що прийшло через пророків, Писання і вчителів церкви. Релігійні мислителі в період Просвітництва будували теологію на раціональному осягненні сакральних істин. Ні традиційну, ні дійсничну теологію просвітництва Ф. Шлейєрмахер не приймав, відзначаючи, що в першому випадку вона призводить до черствого догматизму, в другому – до природної, вихолощеної релігії. Теологія Ф. Шлейєрмахера, на відміну від наявних моделей була орієнтована на емпіричне відчуття людиною Бога, що призвело до абсолютизації «переживання» Бога в людині. Тим самим Ф. Шлейєрмахер інспірував поворот в теології від супранатуралізму і вихолощеної дійс-

тичної релігії в сторону антропології. Цей поворот також зачепив догматичну частину релігійної традиції, яку згодом розробляли А. Річль і А. Гарнак. Вже не догмати, а переживання Бога, ставали предметом теологічних студій. Мислитель наголошував, що теологія, що заснована на почуттях, означає, що ми пізнаємо Бога на своєму власному суб'єктивному досвіді. Об'єктивного Одкровення не існує. Іншими словами, ми не отримуємо знань про Бога «ззовні». Ми пізнаємо Його лише «зсередини себе». Будь-яка доктрина тільки тоді має значення, якщо ми пізнаємо її плоди на власному досвіді [9, с. 120].

Згадане нами поняття «самосвідомість» дуже важливо як для Ф. Шлейєрмахера, так і для всього богослов'я 19-го століття. Ф. Шлейєрмахер розрізняв три рівня людської самосвідомості:

Перший – це тваринний рівень, коли людина не проводить відмінності між собою та світом;

Коли ж людина усвідомлює свою відмінність і свою свободу від світу, вона переходить на другий рівень самосвідомості.

Останній, третій рівень – це Богоусвідомлення. На цьому рівні людина усвідомлює вже не свою свободу від світу, а повну залежність себе і світу від Бога. Тільки у Бога є абсолютна свобода. Тому ми покликані до активності, тобто до свободи по відношенню до світу і до пасивності, тобто до залежності по відношенню до Бога. Ця пасивність і є наше спасіння [9, с. 456–457].

Центральним теологічним поняттям А. Річля було Царство Боже. Він активно досліджує вказану тему у своїй *Magnum Opus* “Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung” (Християнське учення про виправдання та примирення) [7]. У традиційній християнській теології Царство Боже розуміється апокаліптично й етично: воно є подією есхатологічного характеру і прийде на зміну існуючому світу. На думку ж А. Річля, Царство Боже – це ідеал суспільства, в якому люди пов'язані один з одним любов'ю, повагою, дружбаю і взаємодопомогою. Ми повинні працювати для того, щоб таким стало все людство, вважає німецький мислитель [7, с. 457]. На думку А. Річля, через прощення людина знаходить примирення з Богом і таким чином знаходить сили далі прагнути до моральних ідеалів Царства Божого. Сам Бог завжди готовий примиритися з людиною, і Йому не потрібно для цього ніяке «задоволення справедливості» [7, с. 459]. А. Річль відкидає метафізику, містицизм, супранатуралізм, юридизм, есхатологію. Як і у Ф. Шлейєрмахера, епістемологія і етика є ключем до розуміння христології А. Річля. Передусім він відкидає традиційний догмат про дві природи Христа. На думку А. Річля, цей догмат у його халкідонському обрамленні є абстрактною метафізичною формулою. [8, с. 176]. Саме тому варто зазначити, що христологія мислителя етично забарвлена: Христос – це творець Царства Божого, вищої етико-соціальної формації, що знає людство. Відтак головним завданням є досягнення його зусиллями освіченої і мудрої людини.

Найбільш впливовою роботою серед зазначених представників «культурного протестантизму», виділяється “Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin” (Сутність християнства. Шістнадцять лекцій, прочитаних перед студентами в зимньому семестрі 1899/1900 в Берлінському університеті) Адольфа фон Гарнака [3]. Добре відомо, що до початку двадцятого століття «Сутність християнства» А. Гарнака домінувала на богословській сцені. Вона була заснована, по-перше, на тезі, яку А. Гарнак раніше відстоював у своїй монументальній “Lehrbuch der Dogmengeschichte” (Підручнику з історії догматів) [4] Згідно з А. Гарнаком, догма в її первісному сенсі є продуктом грецького розуму і прийшла до свого остаточного завершення в епоху Реформації, Пієтизму і Просвітництва. А. Гарнак був переконаний в тому, що справжнє вчення Христа можна виявити тільки завдяки історико-критичному методу вивчення Нового Заповіту. Згідно А. Гарнаку, кериґма Нового Заповіту складається з трьох компонентів: «Якщо, ми поглянемо на вчення Ісуса в цілому, ми побачимо, що в ньому можна виділити три виміри. Кожен з цих вимірів за своєю природою такий, що охоплює всі вчення загалом, а тому це вчення може бути викладено в усій своїй повноті в межах будь-якого з цих вимірів». До таких вимірів теолог відносив: по-перше, Царство Боже і його пришествя; по-друге, батьківство Бога і нескінченно високу цінність душі людини; по-третє, вищу справедливість та заповідь любові» [3, с. 36].

Висновки. Підсумовуючи, ми можемо виділити такі особливості ліберальної теології 19-го століття:

- 1) критика історичних церков за догматизм і спекулятивізм;
- 2) розуміння християнської моралі як соціального явища;
- 3) редукція екзегетики до методології історико-критичного аналізу біблійних текстів.

Як ми бачимо, для фундатора ліберальної теології Ф. Шлейєрмахера характерний романтичний і критичний пафос. Бажання мислителя осучаснити християнство призвело до переосмислення його історії та витоків. Послідовники мислителя А. Річль і А. Гарнак остаточно сформували вектор християнського лібералізму, який задля збереження свого місця у сучасному світі легко йде на відкритий розрив з християнською традицією.

Список використаних джерел

1. Grenz S. J. Olson R.E. 20th-Century Theology: God and the world in a transitional age. 1992. 393 p.
2. Ford D.F. Introduction to the Modern Theology. *The modern theologians: an introduction to Christian theology since 1918. – 3rd ed.* Malden : Blackwell Publishing Ltd, 2005. P. 1–15.
3. Harnack A. Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf Harnack. Leipzig, J.C. Hinrichs, 1900. S. 202.
4. Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte – Freiburg: Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Pall Siebeck), 1888. Erste Band. 752 S.
5. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Hamburg : *Felix Meiner*, 1956. 850 S.
6. Kennedy P. Twentieth Century Theologians: A New Introduction to Modern Christian Thought. London : I.B.Tauris & Co Ltd, 2010. 368 p.
7. Ritschl A. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bonn: Adolf Marcus, 1889. Bd. 1: Die Geschichte der Lehre. S. 671.
8. Ritschl A. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bonn: Adolf Marcus, 1882. Bd. 2: Der biblische Stoff der Lehre. S. 395.
9. Schleiermacher F. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Halle : O. Hendel, 1897. Erster Teil. S. 890.
10. Tillich P. Volrlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil II: Aspekte des Protestantismus im 19. und 20 Jahrhundert. *Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gessammelten Werken.* – I. Henel. u.a., hrsg. 16. Bde. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart, Berlin, 1971-2010. Bd. II. Stuttgart, Berlin, 1972. 208 S.

References

1. Grenz S. J. Olson R.E. 20th-Century Theology: God and the world in a transitional age. 1992. 393 p.
2. Ford D.F. Introduction to the Modern Theology. *The modern theologians: an introduction to Christian theology since 1918. – 3rd ed.* Malden : Blackwell Publishing Ltd, 2005. P. 1–15.
3. Harnack A. Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf Harnack. Leipzig, J.C.Hinrichs, 1900. S. 202.
4. Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte – Freiburg: Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Pall Siebeck), 1888. Erste Band. 752 S.
5. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Hamburg : *Felix Meiner*, 1956. 850 S.
6. Kennedy P. Twentieth Century Theologians: A New Introduction to Modern Christian Thought. London : I.B.Tauris & Co Ltd, 2010. 368 p.
7. Ritschl A. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bonn: Adolf Marcus, 1889. Bd. 1: Die Geschichte der Lehre. S. 671.
8. Ritschl A. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bonn: Adolf Marcus, 1882. Bd. 2: Der biblische Stoff der Lehre. S. 395.
9. Schleiermacher F. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Halle : O. Hendel, 1897. Erster Teil. S. 890.

10. Tillich P. Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil II: Aspekte des Protestantismus im 19. und 20 Jahrhundert. *Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gessammelten Werken*. – I. Henel. u.a., hrsg. 16. Bde. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart, Berlin, 1971-2010. Bd. II. Stuttgart, Berlin, 1972. 208 S.

Dankanich Artem Serhiiovych

Ph.D. in Philosophy

Oles Honchar Dnipro National University

72, Gagarina avenue, Dnipro, Ukraine

GENESIS AND DEVELOPMENT OF LIBERAL CHRISTIAN THEOLOGY OF XIX CENTURY

In this paper an overview of liberal protestant theology of the 19-th century is provided. In order to properly understand methodology of liberal theology, we pay attention to the historical context of its formation and evolution. Therefore, we attempt to trace, as clearly as we can, the fundamental principles of protestant liberalism of the 19th century. This is expressed primarily through the study of the works of Friedrich Schleiermacher (“Reden Über die Religion 1799“, „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt 1821“), Albrecht Richl („Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“ 1870–1874), Adolf von Harnack („Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin“ 1900, „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ 1886–1890) and their commentators. Beginning in XIX century, Christian liberalism was actively inspired by modern science and rationalism. German theologians Friedrich Schleiermacher, Albrecht Ritschl and Adolf von Harnack laid down the brand new worldview foundation of liberalism: adaptation of Christianity to secular culture, including its values, philosophy, trends etc. In all respects, liberal theology of the XIX century was an attempt to reconcile Christianity with the Enlightenment and its cultural, philosophical and scientific trends. Liberal Christian thinkers have been influenced by new cultural challenges, including the industrial revolution, achievements of natural sciences, raise of biblical criticism, new movements in philosophy and science. According to liberal theology, religion, is an anthropological and ethical reality. For this reason, liberal theologians drifted away from classical orthodox theology and biblical tradition of interpretation, avoiding metaphysical speculations.

Key words: Faith, Religion, Natural Theology, Dialectics, Criticism, Liberal Protestant Theology of the 19th Century, Revelation.

УДК 186.5

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2020-2-6>**Козаченко Надія Павлівна**кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософіїКриворізького державного педагогічного університету
пр. Гагаріна 54, Кривий Ріг, Дніпропетровська область, Україна

КРИТИЧНЕ МИСЛЕННЯ В КОНТЕКСТІ ЗМІНИ НАУКОВОГО ЕТОСУ

Сьогодні застосування критичного мислення як наскрізної компетентності позиціюється як актуальна необхідність, що спричиняє неабияку увагу до розгляду самого критичного мислення і розробки методик його формування і впровадження. Критичне мислення від самого початку несе ознаки наукового дослідження і фактично є буденним застосуванням наукового методу. Як і науковий етос, критичне мислення виникає як реакція на певні суспільні виклики і постає затвердженням певних інституційних правил гри. Мета нашого дослідження – обґрунтувати кореляцію наукового етосу і критичного мислення. Для цього необхідно схарактеризувати особливості наукового етосу, порівняти їх з проявами критичного мислення та показати залежність змісту критичного мислення від змін наукового етосу. Для виконання цих завдань ми використали історичний та генетичний методи, щоб прослідкувати виникнення та розвиток концептів; герменевтичний та феноменологічний методи для проникнення в смисл феномену критичного мислення; структурно-функціональний метод для визначення компонентів етосу науки і відповідного зіставлення їх з характеристиками критичного мислення; порівняльний метод для встановлення їхньої кореляції. Результати дослідження показали, що наукове і критичне мислення ґрунтуються на домінуючому уявленні про науковість. Зміна статусу науки в суспільстві впливає на формування наукового етосу, а отже, впливає на зміст критичного мислення. Критичне мислення використовує наукові принципи і методи, але у повсякденному застосуванні ці методи втрачають свою універсальність і тим самим дають можливість піддавати сумніву свою дієвість і в науковій діяльності. Заявка на поширення наукового методу як популярного підґрунтя комунікації приводить до значних викривлень у його розумінні, що своєю чергою має наслідком зміну суспільного ставлення до науки. Критичне мислення не тільки відбиває наявний науковий етос, прийняте у суспільстві розуміння раціональності і ставлення до науки, а має власну специфіку функціонування, яка своєю чергою впливає на формування суспільного статусу науки і науковий етос.

Ключові слова: Етос науки, науковий метод, критичне мислення, суспільний статус науки, наукова спільнота.

Вступ. Більше століття тому Джон Дьюї опублікував роботу «Як ми мислимо» (1910 р.) [7], в якій показав необхідність рефлексивного мислення і сформулював основні способи його застосування і формування. Ідея формування певного способу думання з подальшим застосуванням його у буденному житті була зумовлена значними здобутками науки початку ХХ ст., їхнім стрімким поширенням і технологічним застосуванням у повсякденності. Дьюї від самого початку позиціює рефлексивне мислення як буденний застосунок наукового методу дослідження і транслює в нього наукову методологію. Примітно, що в перших варіантах своєї роботи Дьюї називає бажаний тип мислення критичним, але пізніше відмовляється від цього терміну на користь рефлексивного; у роботі залишаються лише деякі протиставлення некритичного мислення та рефлексивного. Тим не менш, назва «критичне мислення» увійшла в обіг і активно поширилася вже в першій половині ХХ ст. До 40-х років термін фактично був повністю сформований на основі характеристик рефлексивного мислення, запропонованого Дьюї. В 60-х роках Роберт Енніс випустив низку публікацій, в яких докладно розглянув питання щодо означення, застосування і формування критичного мислення. Підхід Енніса дозволяє прослідкувати чітку залежність між наявним розумінням наукового підходу і змістом критичного мислення. Так, Енніс формулює основні ознаки критичного мислення, що чітко відобра-

жають загальні основи застосування наукового методу: встановлення слідування висновків з аргументів; усунення неоднозначності в аргументах; з'ясування статусу припущення, обґрунтованості гіпотези і адекватності теорії; забезпечення надійності результатів спостереження і узагальнення; визначення сфери застосування певного твердження; з'ясування міри довіри авторитетним джерелам (див.: [8, с. 599–600]).

Протягом ХХ ст. критичне мислення суттєво змінило своє змістове наповнення, пройшовши еволюцію від університетської дисципліни до універсальної вимоги і наскрізної компетентності. Від самого початку розгляду зміст критичного мислення пов'язується з науковим дослідженням і має низку характеристик, подібних до особливостей наукового етосу. Відтак можна сформулювати гіпотезу, що зміст критичного мислення змінюється разом з перетвореннями, які відбуваються у науковій спільноті й відбиваються у структурі наукового етосу.

Мета та завдання. Мета нашого дослідження – обґрунтувати кореляцію наукового етосу і критичного мислення. Для цього ми маємо виконати низку завдань: схарактеризувати особливості наукового етосу та його розвитку, визначити умови його зміни; порівняти критичне мислення та основні принципи наукового етосу, показати залежність зміни змісту критичного мислення від змін наукового етосу; звернути увагу на деякі особливості функціонування критичного мислення в умовах сучасної зміни наукового етосу.

Методи дослідження. Для виконання цих завдань ми використаємо *історичний* та *генетичний* методи, щоб прослідкувати виникнення та розвиток концептів «етос науки» і «критичне мислення», визначити умови їх становлення та зміни; *герменевтичний* та *феноменологічний* методи для проникнення в смисл феномену критичного мислення шляхом з'ясування його місця та функції в суспільстві, відтворення його самостійного смислу на основі аналізу відповідного культурного контексту; *структурно-функціональний* метод як основу для визначення компонентів етосу науки і відповідного зіставлення їх з характеристиками критичного мислення; *порівняльний* метод для встановлення кореляції наукового етосу та критичного мислення.

Результати. Науковий етос і його поступова зміна. Науковий етос являє собою сукупність ідеалів, цінностей і норм, які забезпечують функціонування наукової спільноти у її «нормальному» режимі, тобто, такому, який дає можливість вважати здобутки такої спільноти науковими. Етос науки має раціональне методологічне підґрунтя, але нормативності йому надає усвідомлення його дієвості, яке підтримується суспільним ставленням до науки як правильної і ефективної діяльності.

Тривалий час в науці загальноприйнятим вважався етос, сформульований в першій половині ХХ століття Робертом Мертоном. Етос Мертона стосується класичної моделі науки і ґрунтується на чотирьох принципах: універсалізм, колективізм, безкорисність та організований скептицизм [10, с. 595–600]. Універсалізм передбачає незалежність наукових знань від національності, класової належності чи особистісних характеристик вченого. Колективізм орієнтує на приналежність наукового результату всій науковій спільноті: результат, отриманий одним вченим, має бути доступним всім членам наукової спільноти і не закріплюється як авторський здобуток, а також не дає автору ніяких прав на окреме використання. Навіть більше, директива колективізму приписує вченому якомога скоріше доводити свої здобутки до наукової спільноти. Принцип безкорисності орієнтує науковця провадити свої дослідження таким чином, як наче його метою є досягнення істини і нічого іншого; таким чином, вчений не має використовувати наукові здобутки на досягнення особистої вигоди. Організований скептицизм передбачає, що ніякий внесок у наукове пізнання не може бути прийнятий науковою спільнотою без скрупульозної і всебічної перевірки, передбачає публічний критичний розгляд будь-якого досягнення і дає можливість науковцям бути впевненим у надійності результатів, отриманих іншими (див.: [11]).

Етос Мертона сформульований для класичного розуміння наукової спільноти: автономної, професійної, інтернаціональної, однорідної спільноти, що рухається безкорисним прагненням до істини і для якої кожен науковий здобуток є спільним надбанням [11, с. 116]. Принципи етосу перш за все варто розглядати як нормативні ідеали, що визначають ідеальний стан

науки, але не є статистичною даністю. Від самого початку їхнього формулювання можна було знайти велику кількість прикладів їх порушення, але вони функціонували і підтримувалися значною частиною науково спільноти. З 70-х років XX століття принципи етосу Мертона починають критикувати по суті, оскільки на передній план виходить так звана «велика наука», яка в своїй основі була несумісною за функціонуванням з принципами універсалізму, колективізму та безкорисності.

Велика наука від самого початку організовується як виробнича діяльність, тому її настанови визначаються не лише внутрішніми принципами наукової самоорганізації, але і зовнішніми для науки способами виробництва. Відбулася переорієнтація на прикладний аспект науки, результати якого стають здобутком не всієї наукової спільноти, а організації, що зацікавлена в них. Зміни в організації наукової діяльності спричинили бурхливі суперечки щодо доцільності етосу Мертона і можливості формування нового етосу науки. Висловлювалися ідеї, що підтримання мертонівських ідеалів лише сповільнює розвиток сучасної науки, на противагу цим ідеям лунали інші, що стверджували неприпустимість відкидання основоположних принципів.

Етос науки не створюється спеціально, а стає наслідком пристосування наукової діяльності до суспільних запитів. Його умовна фіксація в певних настановах здійснюється вже пост-фактум. З часом вчені успішно пристосувалися до норм наукової діяльності як виробничої і можна говорити про те, що виробничі норми інкорпоровалися в науковий етос. Але науковий етос мертонівського типу, незалежно від його адекватності чи неадекватності істинному стану справ постає своєрідним «охоронним механізмом» для фундаментальних досліджень, він підтримує престиж і привабливість фундаментальних досліджень в очах нових поколінь, що вступають в науку на тлі масового розгортання прикладних досліджень [3, с. 140].

Здавалося, що інформатизація суспільства мала б спричинити відродження мертонівських норм універсалізму, колективізму та організованого скептицизму, але разом з можливістю широкої комунікації, прямого обговорення і розповсюдження наукових здобутків, наукова спільнота отримала зворотній бік інформатизації – боротьбу за безпеку даних, таємність результатів, використання дезінформації як способу приховування здобутку. Скорочення державного фінансування теж наклало суттєвий відбиток на переформатування наукової діяльності шляхом її комерціалізації, що ще більше поглибило інкапсуляцію наукових здобутків у конкретних дослідницьких кластерах.

Науковий етос не є раз і назавжди встановленою системою приписів. Він відображає спосіб функціонування науки в певному суспільстві і показує зміни у самоідентифікації наукової спільноти залежно від наявних суспільних викликів [13, с. 59]. Мертон був першим, хто поставив питання щодо етосу і спробував його сформулювати, але його норми доповнювалися і змінювалися практично від самого його оприлюднення. Вочевидь, Мертон і сам розумів динамічність етосу науки, як і неможливість його досконалого практичного втілення. Колега і послідовник Мертона Бернар Барбер явно декларує залежність науки від типу і стану суспільства, але певним чином залишається вірним мертонівським ідеалам, додавши до його формулювання наукового етосу два пункти: індивідуалізм та емоційну нейтральність [6, с. 72]. (Барбер також запропонував змінити організований скептицизм вірою в моральну чесноту раціональності, яку він вважав примітною ознакою європейської цивілізації в цілому [6, с. 98].) Пізніше сам Мертон розширює норми наукового етосу настановами оригінальності та скромності, та разом з тим показує амбівалентність реалізації цих норм на практиці [9, с. 36–45].

Науковий етос виконує роль правил гри наукової спільноти, попри свою розмитість і значну відкритість, він не лише консолідує науковців, але і формує довіру науковця до своїх колег і отриманих ними результатів, що закріплює інституційний статус науки. Кожен учасник наукової спільноти має право розраховувати, що його колеги грають за правилами. Крім того, слідування таким правилам дає можливість отримати визнання.

На рубежі тисячоліть, коли зміни наукового етосу стали настільки очевидними, Джон Зіман запропонував нову його структуру. Етос Зімана передбачає заміну універсалізму локалізованим дослідженням, що призначене для виконання конкретного завдання за відповідну

оплату; колективізму – пропріетарністю – наукові здобутки класифікуються як інтелектуальна власність; незацікавленість замінюється замовною роботою, коли цілі і завдання дослідження визначаються замовником авторитарно; організований скептицизм мертонівського етосу класичної науки, яка була зорієнтована на глобальну наукову спільноту, поступається місцем експертній роботі – критику і оцінку наукового результату здійснює група експертів, створена спеціально для конкретної задачі. Етос Зімана покликаний відображати спосіб функціонування реальної сучасної науки, якій він дає назву постакадемічної (див: [14]).

Критичне мислення і його зв'язок з науковим мисленням. Сама концепція критичного мислення почала широко впроваджуватися з 40-х років ХХ століття, практично разом з формулюванням мертонівського етосу науки. Ідея критичного мислення пережила подібні трансформації: від суто раціонального підходу до розширеного розуміння, що включає в себе слідування ідеалам сучасного суспільства. Перетворення змісту критичного мислення відбувалося практично синхронно дискусіям щодо наукового етосу, що не дивно, оскільки від початку критичне мислення позиціюється як таке, що ґрунтується на науковому методі дослідження. Дійсно, критичне мислення багато в чому подібне до наукового, хоча на відміну від останнього, має більш широке застосування, зокрема у буденному житті. Іншими словами, наукове мислення не може бути некритичним, але критичне мислення може не бути суто науковим. Більш тісний зв'язок критичного і наукового мислення можна постулювати таким чином: критичне мислення є буденним застосунком наукового, його популярним аналогом. Саме в цьому, на нашу думку, полягає основна функція критичного мислення – забезпечувати необхідне науково-раціональне підґрунтя у повсякденному житті, буденних комунікативних ситуаціях та ситуаціях вибору.

Основи критичного мислення цілком відповідають принципам, що виступають основою наукового етосу. Мертонівські принципи (універсалізм, колективізм, безкорисність та організований скептицизм) цілком транслюються на загальні настанови критичного мислення. Так, універсалізм критичного мислення соціально зумовлений актуальністю толерантності: визнання рівноцінності думок, рівноправності їхніх авторів, незалежності обґрунтованості думки від соціального статусу чи будь-якої іншої характеристики її автора. Критичну настанову неможливо реалізувати наодинці з собою: для цього потрібен діалог, звернення до історичних коренів проблеми, аналіз попередніх рішень та врахування варіантів, запропонованих іншими учасниками дискусії. Критичне мислення формується і відточується в процесі комунікації і, так само, як наукове, передбачає певний колективізм, який створює необхідне підґрунтя комунікації. Оскільки, як влучно зазначив Б. Рассел, думка може бути вільною лише в умовах вільної конкуренції з іншими переконаннями [5, с. 215].

Щодо критичного мислення можна також здійснити і трансляцію мертонівського принципу безкорисності: мета критичного мислення – продукування якісних, обґрунтованих суджень, навіть якщо вони ідуть в розріз з інтересами особи, що їх здійснює. Примітно, що сам Мертон, його послідовники і навіть критики як основну мотивацію наукової діяльності визначають бажання науковця отримати визнання наукової спільноти. Критичне мислення має подібну мотивацію – отримання визнання, але йдеться не просто про визнання будь-якої суспільної групи, а визнання компетентних, таких самих критично мислячих людей.

Визначаючи критичне мислення як аналог наукового, ми автоматично встановлюємо критерії такого мислення, до яких можна віднести системність, методологічність, обґрунтованість, об'єктивність, евристичність та інші ознаки, які зазвичай використовують для характеристики наукового знання. З іншого боку, критична настанова є невіддільним складником наукового методу у найзагальнішому його розумінні. К. Поппер взагалі ототожнює раціональну настанову з критичною, яка «полягає в ясному, чіткому формулюванні обговорюваної проблеми і критичному дослідженні можливих її розв'язків» [4, с. 36]. В такому смислі критичне мислення підкорюється мертонівському принципу організованого скептицизму: тобто яке б розв'язання проблеми не пропонувалося, завдання полягає не в тому, щоб його захищати, а навпаки, у тому, щоб якомога сильніше намагатися його спростувати. Це стосується не тільки пропози-

цій, висунутих іншими дослідниками, але й власних ідей, які теж потрібно піддавати критиці. Х. Альберт, продовжуючи попперівське ототожнення критичності з раціональністю, зазначає, що «концепція раціональності, втілена в принципі критичної перевірки, відрізняється від класичного вчення насамперед тим, що вона не вимагає апеляції до будь-яких догм і не допускає догматизації у вирішенні проблем будь-якого виду – метафізичних або наукових теорій, етичних систем, історичних тез або практичних, а, отже, і політичних пропозицій. Тим самим відкидається одночасно і всяка вимога непогрішності будь-якої інстанції на користь послідовного фаллібілізму» [1, с. 62]. Розуміння погрішимості будь-якої інстанції передбачає також і усвідомлення можливості зміни цінності власної позиції, можливо не в даний час, але під тиском аргументативних факторів чи, що цілком можливо, внаслідок зміни соціокультурних умов.

Р. Пол визначає ряд характеристик мислення, які стають передумовою критичного. Ці характеристики цілком відбивають настанови, які додавались до класичного мертонівського переліку ним самим і його послідовниками: оригінальність, скромність, позитивне сприйняття раціональності, емоційна нейтральність, індивідуалізм, про які йшлося вище. Значною мірою вони передбачають певні психологічні якості особистості, але ці якості є набутими в ході формування наукового мислення як діалогічного, комунікативного мислення, зорієнтованого на взаємодію зі спільнотою мислячих людей.

1. Інтелектуальна смиренність: розуміння меж знання, уважність до обставин, урахування можливості самообману, спотворення і обмеженості погляду.

2. Інтелектуальна сміливість: готовність зіткнутися і справедливо оцінити ідеї, переконання або точки зору, незалежно від наших можливих негативних реакцій на них.

3. Інтелектуальне співчуття: вміння подумки поставити себе на місце інших, щоб ясніше зрозуміти їхню позицію.

4. Інтелектуальна прямота: визнання потреби бути правдивими стосовно власних суджень, бути послідовним у застосуванні і дотриманні інтелектуальних стандартів.

5. Інтелектуальна наполегливість: готовність переслідувати мету досягнення і розуміння істини незважаючи на труднощі і перешкоди.

6. Віра в розум: переконаність в тому, що в кінцевому рахунку, інтереси особистості і людства можуть бути реалізовані якнайкраще в результаті вільного розвитку розуму і людських раціональних здібностей.

7. Інтелектуальне правосуддя: готовність з розумінням приймати будь-які погляди і оцінювати їх за однаковими інтелектуальними стандартам, незалежно від власних почуттів або інтересів, а також почуттів або інтересів друзів, спільноти, або нації [12, с. 54].

Так само, як науковий етос постає правилами гри наукової спільноти, критичне мислення постає правилами гри інтелектуального, думаючого прошарку суспільства, кожен учасник якого плекає надію на те, що він може розраховувати на те, що його співрозмовник, колега теж є носіями критичного мислення. Як і науковий етос, критичне мислення виникає постфактум як реакція на певні суспільні виклики і постає затвердженням певних інституційних правил гри. Спорідненість наукового мислення і критичного мислення полягає в тому, що вони обидва ґрунтуються на домінуючому у суспільстві уявленні про раціональність та науковість. Відповідна зміна статусу науки в суспільстві, способів її організації та контролю безпосередньо впливає на формування наукового етосу і певним чином впливає на структуру критичного мислення.

Специфіка прикладного застосування критичного мислення і його вплив на функціонування наукового етосу. З одного боку, критичне мислення як спосіб орієнтації у інформаційному просторі розглядається як буденний застосунок наукового мислення, зумовлений наявною науковою картиною світу, з іншого боку, критичне мислення у повсякденному застосуванні постає недосконалою калькою наукового методу, яка огульно накладається на будь-які сфери – від домогосподарства до політики, від спорту до глобальних проблем. Критичне мислення забирає у свій арсенал наукові принципи і методи: раціональність, обґрунтованість, можливість перевірки, несуперечливість тощо, але у тій сфері застосування, де воно діє, ці методи втра-

чають свою універсальність і тим самим дають можливість піддавати сумніву свою дієвість і в науковій діяльності. Заявка на поширення наукового методу як популярного підґрунтя комунікації приводить до значних викривлень у його розумінні, що своєю чергою має наслідком зміну суспільного ставлення до науки. Так, унаслідок тотальної тиражованості навіть самих термінів «науковість», «критичність» відбувається спрощення розуміння наукового методу і науки в цілому; внаслідок методологічно необґрунтованого застосування розрізнених елементів наукового методу зростає кількість похибок його застосування, що породжує враження, що в науці ці методи дають такі самі похибки; складається враження доступності і формальності наукової діяльності, простоти набуття фаховості, з'являється переконання, що фахівець в одному – спеціаліст у всьому.

Внаслідок популяризації наукового підходу відбувається підміна понять, коли буденне застосування елементів наукового методу, або просто використання певної назви з науковими алюзіями вважають самим науковим методом. Наприклад: соціологія – це наука, здатна продукувати достовірне знання, якщо їх отримання здійснювалося за допомогою адекватного застосування соціологічних методів до відповідного набору даних, але опитування, які називають соціологічними, є соціологічними не тільки в тому смислі, що були проведені згідно до правил соціології, а найчастіше в тому смислі, що проводяться в соціумі, але це не означає, що їхні дані заслуговують довіри. Таким чином, зниження довіри до результатів опитування приводить до зниження довіри до соціології як науки.

Критичне мислення, що позиціюється як наскрізна компетентність, яка проникає всюди і формується за допомогою величезного арсеналу психолого-педагогічних засобів, постає, перш за все, як універсальна і тому досить формальна характеристика, що може бути принципово поширена на всі сфери діяльності. Так, створити ілюзію наукової роботи можна шляхом виконання формальних приписів, які у суспільстві вважаються ознаками наукової діяльності. Ознаки науковості мають визначатися науковою спільнотою, але за рахунок стрімкої популяризації науки функції визначення таких ознак перебирає на себе суспільство, спрощуючи їх у змістовному плані, але ускладнюючи в формальному. Так, науковою може вважатися робота, що не має дійсної наукової новизни, але оформлена згідно інституційних вимог: предмет, об'єкт, мета, завдання тощо.

Критичне мислення активно затребуване в соціогуманітарній сфері. Примітно, що гуманітарні дисципліни вважаються такими, що продукують менше наукових відкриттів, аніж природничі. При тому, що в них кількість наукових досліджень і, відповідно, отриманих наукових результатів, не нижча. Таке сприйняття зумовлене тим, що здобутки гуманітарних дисциплін не мають безпосереднього технологічного впровадження. Тим не менш, варто визнати той факт, що саме соціогуманітарні напрямки відображають суспільне замовлення, яке визначає напрямок дослідження у природничих науках, що потім реалізується в технології. В суспільному розвитку важливі не лише технологічні аспекти і здобутки природничих наук, лівову частку відкриттів здійснюють соціогуманітарні науки, що фіксують, експлікують і розвивають зміни суспільності, людяності, комунікації, етики та інших культурних форм. В той самий час, розвиток технології, окрім комфорту, породжує ще й незадоволеність її наявним розвитком, оскільки людина зорієнтована на постійне збільшення комфорту, зменшення часу на технічну складову, на зростання швидкодії тощо, а відтак вимагає від технології ще більшого. Стрімкий розвиток буденної технології, доступний пересічній людині, створює враження стрімкого але непрактичного розвитку науки, тому закономірно виникають питання: чому не винайдені ліки від смертельних хвороб, чому на МКС до сьогодні може статися витік повітря, чому ще не винайдена телепортація?

Тиражованість елементарних наукових здобутків на технічному рівні відбувається не системно: наукові знання теоретичні, але відійшли ті часи, коли людина, здатна пояснити принцип роботи ядерного реактора, викликала захоплення. Сьогодні це доступні знання, які можна почерпнути в інтернеті, а певні аспекти може реалізувати будь-яка критично мисляча людина. Доступність технологій, матеріалів, інструкцій дозволяє створити «диво своїми руками» вдо-

ма: конструктори та програмовані мікросхеми дозволяють самому зробити робота, відеоінструкція показує як зробити акумулятор з картоплі, досить доступні інструменти і матеріали дають змогу зібрати двигун внутрішнього згоряння тощо. Ці маленькі перемоги тиражуються за допомогою інтернету і створюють враження доступності і простоти науки.

Критичне мислення виступає відбитком наукового підходу, але виконує не лише функцію його сателіту, а за рахунок своєї тиражованості формує суспільне ставлення до самого наукового підходу. Має місце «зворотна петля»: критичне мислення транслює науковий етос на буденну комунікацію і так само транслює змінене ставлення до наукового підходу в структуру наукового етосу.

Насамперед критичне мислення бере на озброєння наукові методи, але в застосування до буденності вони втрачають свою універсальність. Для цього є низка причин:

- структура буденних даних не відповідає необхідним вимогам застосування наукового методу;
- буденне застосування критичного мислення, що ґрунтується на науковому методі, надто широке, тоді як науковий метод спеціалізований;
- застосування наукового методу потребує достатнього рівня фаховості, наявності спеціальних знань у областях застосування;
- огульне поширення методу, що ефективно працює в певній сфері, на іншу сферу дає непередбачуваний результат тощо.

Як наслідок, відбуваються суттєві зміни в науковому етосі: наукова спільнота роздроблюється на окремі фрагменти, які формують власні цінності і настанови (кластеризація); формується враження розмивання границі між науковими і псевдонауковими здобутками, які сприймаються як право на власну думку чи унікальний підхід (толеризація); виконання стандартних дій для входження у наукову спільноту сьогодні роблять науку набагато більш доступною сферою діяльності, але в цілому наука стала занадто популярною і тому менш самокритичною (формалізація) та ін.

Висновки. Сьогодні наука пронизує всі сфери суспільного життя людини, ми користуємося технологіями для забезпечення свого існування, комфорту та розвитку, наука забезпечує і регулює наш зв'язок зі світом. Останні десятиліття суспільство змінює своє ставлення до науки: залишаючись базовим визначником суспільних змін, наука поступово втрачає монопольну позицію у виконанні своєї інституційної задачі, сформульованої Робертом Мертоном, – примноження систематичного достовірного знання, емпірично підтверджених і логічно узгоджених передбачень [10, с. 770]. Ознакою та наслідком цього є втрата наукою центральної суспільної позиції у ціннісному смислі, – беззаперечна віра в науковий прогрес змінюється повсякденним скепсисом щодо наукових здобутків, що підкріплюється неоднозначністю наукових відкриттів та технологічних здобутків. Поряд з наукою у продукуванні достовірності паритетні місця займають інші світоглядні форми, що засновуються на міфологічному, релігійному або псевдонауковому підґрунті. Зміна суспільного статусу наукового знання породжує неабиякий суспільний попит на формування та розвиток критичного мислення, яке здається єдиним способом відновити раціональність, скептичність, науковість у комунікативному просторі. Але при цьому треба розуміти, що критичне мислення не тільки відбиває наявний науковий етос, прийняте у суспільстві розуміння раціональності і ставлення до науки, а має специфіку функціонування, яка в зворотному напрямку впливає на формування суспільного статусу науки і науковий етос.

Список використаних джерел

1. Альберт Х. Трактат о критическом разуме. Москва : Едиториал УРСС, 2003.
2. Куртц П. Новый скептицизм: Исследование и надежное знание. Москва : Наука, 2005.
3. Мирская Е.З. Этос науки: идеальные регулятивы и повседневные реалии. Этос науки. Москва : Академия, 2008. С. 108–143.
4. Поппер К. Логика научного исследования. Москва, Республика, 2004.
5. Рассел Б. Искусство мыслить. Москва, Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.
6. Barber V. Science and the social order. Glencoe, Illinois: The Free Press Publ., 1952. P. 60–100.

7. Dewey J. *How We Think*. D. C Heath & Co Publishers : Chicago, 1910.
8. Ennis R. A definition of critical thinking. *The Reading Teacher*, 17 (8), 1964, pp. 599–612.
9. Merton R.K. The ambivalence of scientists. R.K. Merton sociological ambivalence and other essays. New York, The Free Press, 1976, pp. 32–55.
10. Merton R.K. *Social theory and social structure*. New York, The Free Press, 1949.
11. Merton R.K. Science and technology in a democratic order. *Journal of Legal and Political Sociology*, 1942, vol. 1, pp. 115-126.
12. Paul R.W. *Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World*. Rohnert Park, CA, Center for Critical Thinking and Moral Critique, Sonoma State Univ, 1990.
13. Sztompka P. Robert K. Merton: An intellectual profile. London, Macmillan, 1986.
14. Ziman J. *Prometheus bond. Science in a dynamic steady state*. Cambridge, Cambr. Univ. Press, 1994.

References

1. Albert H. (2003) *Traktat o kriticheskom razume* [Tractatus about critical reason]. Moskva, Editorial URSS [In Russian].
2. Kurtz P. (2005) *Novyi skeptitsizm: issledovanie i nadezhnoe znanie* [The new skepticism: inquiry and reliable knowledge]. Moskva, Nauka [In Russian].
3. Mirskaya E.Z. (2008) *Etos nauki: idealnye regulyativy i povsednevnye realii* [The ethos of science: ideal regulations and everyday realities] // *Etos nauki*. Moskva, Akademiya. P. 108-143 [In Russian].
4. Popper K. (2004) *Logika nauchnogo issledovaniya* [The logic of scientific research]. Moskva, Respublika [In Russian].
5. Rassel B. (1999) *Iskusstvo myslit* [The art of thinking]. Moskva, Ideya-Press, Dom intellektualnoj knigi [In Russian].
6. Barber B. (1952) *Science and the social order*. Glencoe, Illinois: The Free Press Publ. P. 60-100.
7. Dewey J. (1910) *How We Think*. D. C Heath & Co Publishers: Chicago.
8. Ennis R. (1964) *A definition of critical thinking*. *The Reading Teacher*, 17 (8), pp. 599–612.
9. Merton R.K. (1976) *The ambivalence of scientists*. R.K. Merton sociological ambivalence and other essays. New York, The Free Press, pp. 32-55.
10. Merton R.K. (1949) *Social theory and social structure*. New York, The Free Press.
11. Merton R.K. (1942) *Science and technology in a democratic order*. *Journal of Legal and Political Sociology*, vol. 1, pp. 115-126.
12. Paul R.W. (1990) *Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World*. Rohnert Park, CA, Center for Critical Thinking and Moral Critique, Sonoma State Univ.
13. Sztompka P. (1986) *Robert K. Merton: An intellectual profile*. London, Macmillan.
14. Ziman J. (1994) *Prometheus bond. Science in a dynamic steady state*. Cambridge, Cambr. Univ. Press.

Kozachenko Nadiia Pavlivna

PhD in Philosophy, Associate Professor,

Associate Professor at the Department of Philosophy

Kryvyi Rih State Pedagogical University

54, Gagarina avenue, Kryvyi Rih, Dnipropetrovsk region, Ukraine

CRITICAL THINKING IN THE CONTEXT OF CHANGING THE SCIENTIFIC ETHOS

The use of critical thinking as a cross-cutting competence is positioned as an urgent need, which causes attention to the consideration of critical thinking and the development of methods for its formation and implementation. Initially critical thinking bears the hallmarks of scientific research and in fact is an everyday application of the scientific method. Like the scientific ethos, critical thinking arises as a reaction to certain social challenges and appears as an assertion

of certain institutional rules of the game. The purpose of our inquiry is to substantiate the correlation between scientific ethos and critical thinking. So it is necessary to characterize the features of scientific ethos, compare them with the manifestations of critical thinking and show the dependence of the content of critical thinking on changes in scientific ethos. To accomplish these tasks, we used historical and genetic methods to trace the origin and development of concepts; hermeneutic and phenomenological methods for penetrating the meaning of the phenomenon of critical thinking; structural-functional method for determining the components of the ethos of science and the corresponding comparison of them with the characteristics of critical thinking; comparative method to establish their correlation. The results of the study showed that scientific and critical thinking are based on the dominant notion of scientificity. Changing the status of science in society affects the formation of scientific ethos, and hence affects the content of critical thinking. Critical thinking uses scientific principles and methods, but in everyday application, these methods lose their universality and thus give the opportunity to question their effectiveness in scientific activities. The application for the dissemination of the scientific method as a popular basis for communication leads to significant distortions in its understanding, which in turn results in a change in public attitude to science. Critical thinking not only reflects the existing scientific ethos, accepted in society understanding of rationality and attitude to science, but has its own specifics of functioning, which, in turn, affects the formation of the social status of science and scientific ethos.

Key words: *Ethos of science, scientific method, critical thinking, social status of science, scientific community.*

Старікова Галина Генівна

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Харківського національного університету радіоелектроніки
пр. Науки 14, Харків, Україна

ДО ПИТАННЯ ПРО ГЕНЕЗИС ТА ТИПОЛОГІЮ НЕЯВНИХ ЗНАНЬ

*Актуальність проблеми. У статті досліджується особливий фрагмент когнітивної системи людини – імпліцитні, або неявні знання. Сучасна філософія не приділяє достатньої уваги цьому важливому складнику людського пізнання, особливо питанню типології неявних знань. Мета дослідження. Тому метою став аналіз розвитку імпліцитного типу знань та формулювання на цій основі підходів до класифікації неявних знань. Методи та результати. Запроваджується принципово новий підхід до аналізу цього типу людських знань, а також до вирішення актуальної для сучасної теорії пізнання проблеми розробки цілісної типології неявних знань. Пропонується за основу такої типології узяти історико-генетичний підхід, який полягає у розгляді основних етапів формування неявних знань в історії розвитку *homo sapiens*, аналізі різних типів імпліцитних знань, що виникають на цих етапах, і здійсненні на цій основі перших кроків до створення системної типологізації неявних знань. У ході аналізу доведена особлива роль, яку відіграють первісні типи імпліцитних знань, що формувалися у прадавніх людей на біологічному рівні у процесі безпосередньої практичної діяльності людей. Аутопоетичні витoki первісних знань беруть свій початок від тваринних предків людини, але на новому рівні отримують нові якості. Важливим висновком, який отримано у статті, є припущення, точніше, твердження, що цей найдавніший шар імпліцитних знань зберігає своє значення і для сучасної людини. Ці знання не тільки приймають участь у багатьох пізнавальних діях людини, вони є невіддільною складовою частиною фундаментального, базового шару висхідних передумовних знань, на яких базується майже уся пізнавальна діяльність людини, у тому числі й наукова. При цьому слід відмітити, що механізм аутопоетичного отримання неявних знань майже не змінився за останні тисячоріччя. Проаналізовано також особливий різновид неявних знань – імпліцитні знання, які притаманні природній мові. Вони також формуються у прадавні часи, але не тільки існують, але й активно діють у межах сучасних природних мов людства. Імпліцитні компоненти мови відіграють важливу роль як у процесах безпосередньої комунікації, так і у теоретичному, науковому пізнанні.*

Ключові слова: *неявне знання, імпліцитне знання, типологізація імпліцитних знань, аутопоез, когнітивна система, природна мова.*

Вступ. Проблема імпліцитних компонентів людського пізнання довгий час залишалася на периферії філософських досліджень. Лише у середині ХХ ст., внаслідок розвитку постпозитивізму та дискусій навколо цієї концепції увагу дослідників привернув безпосередньо феномен неусвідомлених компонентів людського знання, у тому числі й наукового. Хоча імпліцитність, неусвідомлений характер цього феномену робить його важкодоступним для формалізованого, абстрактно-наукового та філософського аналізу, дослідження у цьому напрямку є необхідними і важливими для більш глибокого і точного розуміння специфіки як людського пізнання взагалі, так і абстрактно-логічного, понятійного, наукового пізнання. Імпліцитний складник пізнання присутній у всіх без винятку видах людської діяльності – як в інтуїтивних діях «на рівні живої істоти», так і у специфічно-людській діяльності – пізнавальній, практичній, творчій. Тому дослідження проблеми імпліцитного знання залишається **актуальним** для сучасної теорії пізнання та епістемології.

Мета та завдання. Слід відмітити, що наявні дослідження неявних компонентів пізнання спрямовані на аналіз імпліцитних складників когнітивної системи сучасної людини, у цих роботах не розглядається походження і розвиток системи імпліцитних знань від перших етапів

їх виникнення, впродовж усієї історії становлення людства до сучасного періоду. Крім того, у подібних роботах практично не ставиться завдання розробки єдиної типології неявних знань, хоча інформації про різні види таких знань у філософів та вчених достатньо. Тому в нашому дослідженні ми ставимо перед собою одночасно **дві мети**: 1) розробити загальні принципи вивчення генезису неявних знань; 2) спираючись на запропоновану періодизацію виникнення і розвитку імпліцитних знань, запропонувати відповідну типологію цього виду людських знань.

Методи дослідження. Досягнення першої мети дослідження можливе завдяки використанню передусім класичних загальнонаукових і загальнологічних методів теоретичного дослідження, таких як аналіз даних, отриманих попередніми дослідниками, а також концепцій, що спираються на наведені дані; синтез отриманих теоретичних результатів та їх порівняння між собою. Це дозволило виявити наявні в існуючих концепціях протиріччя і недосконалість. Ці висновки стали основою для формування нових гіпотез щодо вирішення поставленої проблеми.

Крім того, дослідження генезису неявних знань можливо було здійснити, спираючись на історичний та генетичний методи. Розробка типології неявних знань вимагала також певного абстрагування від зайвої конкретики та здійснення теоретичних узагальнень.

Результати дослідження. Можна вважати, що сучасний етап дослідження неявних компонентів когнітивної системи людини почався з роботи М. Полані «Особистісне знання» [1]. Безпосередні послідовники М. Полані сконцентрували свою увагу на соціокультурній і соціопрактичній природі неявного знання. Цей аспект функціонування когнітивної системи так чи інакше розглядався у роботах таких дослідників, як М. Малкей, Дж. Гілберт, Т. Кун. У подальшому однобічність та обмеженість такого підходу поступово долається в трудах В. Лекторського, Л. Мікешіної, В. Героїменко, К. Пейперта, однак питання про розробку типології неявних знань у цих роботах не ставилося.

Тим не менш у процесі вивчення імпліцитного шару знань було виявлено такі його різновиди, як передумовне (обґрунтовальне), практично-діяльнісне, ціннісно-оцінювальне неявні знання. До передумовних відносять імпліцитні знання, які є базовою, висхідною основою і водночас умовою здійснення пізнавальної діяльності. Згідно з сучасними дослідженнями подібні знання включають у себе два основних компонента: 1) фундаментальні уявлення, що не усвідомлюються; 2) стійкі когнітивні структури, що лежить в основі пізнання, але теж не усвідомлюються суб'єктом пізнання. До другого, практично-діяльнісного типу, відносять ті неявні знання, які формуються шляхом наслідування у процесі спільної діяльності людей і у пізнавальному процесі виконують виключно інструментально-допоміжну функцію. В останні десятиріччя особливу увагу дослідники приділяли третьому різновиду неявних знань – ціннісно-оцінювальним імпліцитним знанням та їхній ролі у пізнанні, зокрема, їхньому впливу на здійснення науково-пізнавальної діяльності [2].

Слід відмітити, що як представлені, так й інші подібні типології відрізняються неповнотою і різноманіттям підстав для класифікації, що значно утруднює створення єдиної цілісної системи уявлень про типи неявних знань. Ми вважаємо, що однією з важливих причин такої обмеженості підходів є те, що усі дослідники розглядають неявні знання сучасної людини як сталий феномен, ігноруючи питання про генезис подібних знань. З огляду на це ми вважаємо досить плідним вирішення питання про типологію неявних знань на шляху аналізу формування і розвитку цього типу знань в історії становлення людства. Ми пропонуємо провести типологізацію імпліцитних знань за найбільш загальним і очевидним критерієм – етапом їх формування, від найдавніших, рефлексивно-фізіологічних за своєю природою і архетипічних за носіями неявних знань до сучасних, пов'язаних з науковою і технологічною діяльністю.

Найбільш давнім типом можна вважати так зване «протознання» – інформацію про навколишній світ, яку отримано спадковим способом від тваринних предків. Попри відсутність можливості (для носія цієї інформації) її вербалізації та усвідомлення, на наш погляд, її також необхідно віднести до неявних знань, оскільки подібні знання украй необхідні для виживання як індивіду, так і роду загалом. Цими «знаннями» користувались предки людини розумної й перші представники нашого роду задовго до появи власне *homo sapiens*. До них можна від-

нести вроджені інстинкти та наслідувані безумовні рефлексії, а також механізми утворення рефлексів умовних, які стають основою, висхідною базою для переміщення людини на наступний рівень створення і збереження знань.

Це знання, які отримані у процесі аутопоеза, безпосередньої практичної діяльності людини у навколишньому світі. Подібного роду знання отримують усі живі істоти на нашій планеті, оскільки усі вони взаємодіють з навколишнім середовищем, отримують таким чином певну інформацію про світ і повинні враховувати її у своїх діях. На рівні вищих ссавців, а потім і людини, ця інформація може фіксуватися у вигляді образів, що якійсь час можуть зберігатися у пам'яті, а не у глибинах несвідомого. За своїм походженням вони із самого початку мають особистісний, індивідуальний характер, тому що їх отримує конкретна людина у своїх власній практичній діяльності. За відсутності мови цю інформацію досить складно, з одного боку, передати іншим людям, але й самому запам'ятати нелегко. Необхідні якісь «носії» для збереження подібної інформації – ними можуть бути образи або перцептивні відчуття різного типу. Наприклад, запах (звук, колір тощо) викликає згадку про певну ситуацію і відповідні правильні, ефективні дії у цьому разі.

Як ми вже відмітили, цей вид неявних знань можна вважати скоріше біологічним, психофізіологічним, притаманним скоріше вищим приматам, ніж людині. Однак ця інформація поступово фіксується навколишніми людьми і у разі її корисності / важливості для пристосування й виживання може ставати «загальною», таким чином подібні імпліцитні знання на неявному, практичному, аутопоетичному рівні можуть передаватися іншим членам людської спільноти. Саме тоді й формується спосіб передачі специфічно людського, але неявного знання, що описаний у роботі М. Полані. Цей процес отримання знань за десятки тисяч років також став вродженим і спадковим, він притаманний усім представникам *homo sapiens*. Оскільки він виникає і формується на «долюдському» етапі еволюції, його «носіями» є біологічні, досить прості психофізіологічні утворення. Можна припустити, що деяка важлива інформація фіксується органами відчуттів, але не поступає для аналізу до свідомості. Ймовірно, це пов'язано саме з історією формування цього когнітивного механізму. У процесі еволюції він досить успішно функціонував без участі свідомості (якої спочатку не було взагалі), тому уся інформація залишається і оброблюється на рівні підкірці, її усвідомлення, вербалізація і формалізація пов'язані з великими труднощами.

Як приклад можна розглянути відомий випадок із вченим Стенфордського університету. Він створив нову розробку і надрукував у науковому журналі детальний опис технологічного процесу. Дослідники із багатьох країн намагалися відтворити цю розробку, керуючись текстом статті, але нікому це не вдалося. Тоді усі зацікавлені вчені приїхали до автора, й він продемонстрував їм саму конструкцію та її функціонування. Ніякої нової інформації він не надав. Після цього усі вчені повернулися до своїх лабораторій, й у всіх дослідників апаратура запрацювала. Вчені дійшли висновку, що під час безпосереднього спілкування та взаємодії з'явилася деяка додаткова важлива, суттєва інформація, яку не було вербалізовано ані автором розробки, ані його колегами, але яка виявилася вирішальною під час здійснення експерименту. У чому полягав зміст цієї інформації, ніхто так і не дізнався.

Це класичний приклад аутопоетичного способу отримання неявних знань, зміст яких вже є специфічно людським, більш того, науковим, але при цьому залишається несвідомим. Можна сказати, що у процесі розвитку людства і становлення цивілізації біологічний зміст подібного типу знань поступово замінюється на соціокультурний. До речі, схожа еволюція – від біологічного змісту до специфічно людського – спостерігається і в іншому, згаданому раніше різновиді неявних знань – передумовних знаннях. Цей аутопоетичний тип імпліцитних знань можна вважати перцептивним як за його походженням, так і за формою «носія» та способам міжособистісної трансляції. Таким чином, вони з самого початку є позараціональними і несвідомими.

З іншого боку, поява цієї форми імпліцитних знань свідчить про формування специфічно людських способів фіксації, збереження і передачі інформації. Можна вважати цей тип «протосоціальним» інформаційним конструктом, який відрізняється від біологічних способів

передачі інформації, що обмежена питанням виживання. Для людини суттєвим стає не тільки виживання як таке, але й покращення, з одного боку, форм подібного буття у світі, а з іншого – поступова трансформація у процесі аутопоеза навколишнього середовища відповідно до інтересів та цілей людської спільноти. Під час цього процесу відбувається як удосконалення форм і способів практичної діяльності, так і поява нових знань про світ, але імпліцитні знання, як і раніше, зберігають свою важливу роль у житті людини.

З появою первісної мови кардинально, принципово змінюються носії інформації, у тому числі, як не парадоксально, й неявні знання. По-перше, здійснюється остаточний «зсув» у бік соціальної форми фіксації та передачі інформації. По-друге, основним носієм інформації віднині стає слово / мова. На цьому етапі формується пласт неявних знань, які тісно пов'язані з природною мовою. Цей аспект імпліцитних знань майже не вивчався дослідниками, навіть лінгвісти звернули на нього свою увагу лише у зв'язку з прикладними проблемами перекладу, білінгвізму та навчання іноземним мовам. Однак необхідно відмітити, що один із засновників європейської лінгвістики В. Гумбольдт ще наприкінці ХІХ ст. першим сформулював ідею про творчий і активно-діяльнісний характер мови, про зворотний вплив мови на національний дух і інтелектуальний рівень народу. При цьому він відмічав імпліцитний характер такого впливу, говорячи, що ця діяльність іманентна і конструктивна для мови [3, с. 58].

Подібні міркування ми зустрічаємо в працях М. Фуко: «Грамаічні структури мови виявляються апріорними передумовами усього, що можна виразити за допомогою мови» [4, с. 321]. Французький філософ вважав, що мова пов'язана з цивілізаціями на рівні пізнання, якого вони досягли через дух народу, що породив їх й може впізнавати в них себе (мовна ідентифікація). «Виказуючи думки за допомогою слів, над якими вони не мають влади, вкладаючи їх у словесні форми, люди вважають, що їхня мова їм підкорюється, не відаючи про те, що вони самі підкорюються її вимогам» [4, с. 321].

У мові кожного народу існує глибинний шар, з якого й «виростає» і на якому базується природна мова. До цього шару входять імпліцитні компоненти, позасвідомі структурні та семантичні передумови мови. Тому, зокрема, і наука може розглядатися як текст на природній мові, де образ (і його семантичний зміст) мають фундаментальне, визначаюче значення для відтвореної картини світу й побудови теорій (тобто для відтворення нашого уявлення про реальний світ, уявлення, яке переломлюється через нашу мову, традиції тощо) [5].

З позицій семіотики культури наша мова постає як базова, ядерна знакова система етнокультури, над якою надбудовуються усі інші знакові системи цієї культури як допоміжні, вторинні моделюючі системи. За такого підходу природна мова – це метапрограма, що регламентує через різного роду приписи – заповіді, закони, афоризми, прислів'я, рекламу, піар, людську поведінку, тобто певні програми поведінки, які функціонують у суспільстві у знаковому вигляді [6, с. 45]. Слід відмітити, що далеко не завжди ці знакові приписи являються «відкритою» для суб'єкту-індивіду, тобто усвідомленою, осмисленою інформацією. Дуже часто, особливо на рівні заповідей та традицій, їх реальний зміст, реальна об'єктивна причина їхнього формування вже давно забута, і модель поведінки сакралізовано без усвідомлення її сутності. Наприклад, різноманітні харчові обмеження або гігієнічні правила, норми одягу у різних релігіях мають зазвичай саме такий характер. Ми бачимо, що у цьому випадку за явним знаком, який розуміється соціумом, насправді стоїть несвідома, імпліцитна, забута багато поколінь тому інформація. Це один з типів імпліцитних складників природної мови.

До подібних складників можна віднести цілу низку невербальних лінгвістичних кодів, які мають скоріше образний, ніж мовний характер. Це різні образні системи певної культури, які виконують алегоричну і символічну функції. До них певною мірою можна віднести так звані лінгвокультурні коди – певні думки, що ззовні мають мовну форму, але їхня семантика не співпадає з цією формою. Наприклад, кінестетичний код, який сформувався на базі невербального коду міміки та жестів, з одного боку, у своїй внутрішній формі містить образи цих жестів, з іншого, зміст цих висловів на відповідає їхньому вербальному оформленню: *клонити голову, знизувати плечима, кусати лікті* і подібне. Вченим відома ціла низка подібних лінгвокультур-

них кодів. Це космогонічний (*бути на сьомому небі, луч надії, небо кличе*), соматичний (*голова колони, третє око*), кількісний (*тридесяте царство, у три струмки, на семи вітрах, сім разів відміряй, один раз відрізай*), архітектурний (*мости дружби, храм науки*), геометричний (*зробити круглі очі, круглий відмінник, круглий сирота, обвести навколо пальця*), одорістичний (*запах крові, пахнути війною*) і тому подібні [6, с. 48]. Цікавим є факт, що у різних культурах віддається перевага різним типам кодів. Так, для жителів Великої Британії особливе значення має спортивний код, для слов'ян – соматичний. Слід підкреслити, що носій мови, використовуючи подібні вислови, оперує семантичними одиницями (зміст), попри реальну зовнішню мовну форму (слово). Це також підкреслює імпліцитну специфіку цього фрагменту природної мови, який у теоретичній лінгвістиці отримав назву «безеквівалентна лексика».

Як неявний складник мови дослідники також виділяють так зване «фонове знання» або «екстралінгвістичне знання». У процесі комунікації на природній мові людині, яка говорить, і тому, хто слухає, необхідно, окрім власне мови, володіти також і суттєвими фоновими знаннями – знаннями про реальність, які не проговорюються, але мають на увазі у кожній конкретній ситуації. Наприкінці 80-х років ХХ ст. лінгвісти дійшли висновку про необхідність відображення цих знань у теоретичній моделі мови. «... неможливо зрозуміти мову, якщо не маєш уявлення про умови, у яких живе народність, що розмовляє цією мовою», – писав А. Мейє [7, с. 8].

Намагання вивчати фонові знання, спираючись виключно на раціональні підходи і уявлення про повне, вичерпне усвідомлення змісту мови, не принесли бажаних результатів, оскільки виявилось, що більшість екстралінгвістичних феноменів несвідомі, імпліцитні та не вербалізуються. Лінгвісти виявили, що у подібних дослідженнях не враховувалася наявність, як мінімум, двох рівнів буття мови – мовного (вербально-понятійного) та невербального, неявного (сміслового). Дослідники дійшли висновку, що необхідно повернутися до старої гіпотези про два рівні свідомості – експліцитній свідомості, рівні, який вербалізується й логічно усвідомлюється, та імпліцитній підсвідомості, зміст якої не вербалізується й не усвідомлюється. Саме цей підхід лежить в основі сучасної когнітивної психології та психолінгвістики. Фонові знання якраз і належать до другого, невербального, смислового рівня.

Висновки. У цій роботі ми запропонували новий підхід до вирішення проблеми типологізації імпліцитного знання. Основою цього підходу є аналіз виникнення та розвитку неявних знань в історії існування людства. Слід підкреслити, що найдавніші за своїм походженням неявні знання до цього часу не були предметом досліджень у рамках гносеології чи епістемології. Між тим, як продемонструвала наша робота, подібний тип знань відіграє знану роль у процесі пізнання сучасної цивілізованої людини. Крім того, з цим найдавнішим шаром неявних знань тісно пов'язаний тип знань, який отримується людиною, у тому числі й сучасною, в процесі аутопоезу – спільних з іншими людьми дій, спрямованих як на пізнання навколишнього світу, так і на його перетворення. Отримані таким чином знання, частіш за все, залишаються поза свідомістю, і саме вони стали об'єктом дослідження в роботі М. Полані. Крім того, серйозної уваги потребує ще один дуже важливий, але й досі практично не досліджений імпліцитний компонент когнітивної системи людини – імпліцитні знання, які притаманні природній мові. Цей складник неявних знань має обов'язковий характер, є невіддільною частиною пізнавальної діяльності, постійно впливає на усі пізнавальні процеси, навіть суто наукові, але цей вплив досі не став предметом глибокого теоретичного дослідження на філософському рівні.

Проведений аналіз дозволив запропонувати новий підхід до проблеми типологізації неявних знань, а саме – ефективність використання історико-генетичного аналізу для побудови подібної типологізації. Серйозне науково-філософське дослідження цієї тематики почалось порівняно недавно, тож необхідно продовжувати науковий пошук у цьому напрямі.

Список використаних джерел

1. Polanyi, M. *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. University of Chicago Press. 1958.
2. Микешина Л.А. *Эпистемология ценностей*. Москва : (РОССПЭН), 2007. 439 с. (Серия “Humanitas”).

3. Wilhelm von Humboldt. *Essays on Language*. T. Harden and D. Farelly (eds), Frankfurt, Berlin, Bern, New York : P. Lang. 1997.
4. Foucault, Michel. *The Subject and Power*. University of Chicago Press, 1982.
5. Голубовська І.О. Етнічні особливості мовних картин світу. Київ : Логос, 2004. 283 с.
6. Маслова В.А. Лингвокультурный код как способ описания языка. *Современная лингвистика и исследования ментальности в XXI веке*. Киев, 2014. С. 44–52.
7. Meillet, A. *The comparative method in historical linguistics*. Translated by Gordon B. Ford. Presses Universitaires de France, Jr., 1966.

References

1. Polanyi, M. (Ed.). (1958). *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. University of Chicago Press. [in English].
2. Mikeshina, L.A. (Ed.). (2007). *Epistemologiya zennostey [Epistemology of Values]*. Moscow : ROSSPEN [in Russian].
3. Wilhelm von Humboldt. (Ed.). (1997). *Essays on Language*. T. Harden and D. Farelly (eds), Frankfurt, Berlin, Bern, New York : P. Lang. [in USA].
4. Foucault, Michel. (Ed.). (1982). *The Subject and Power*. University of Chicago Press. [in English].
5. Golubovska, I.O. (Ed.). (2004). *Etnichni osoblivosti movnyh kartyn svitu [Ethnic Features of the Language Pictures of the World]*. Kyiv: Logos [in Ukrainian].
6. Maslova, V.A. (Ed.). (2014). *Lingvokulturniy kod kak sposob opisaniya yasyka [Linguacultural Code as a Way to describe a Language]*. Kyiv: Nauk. Dumka [in Ukrainian].
7. Meillet, A. (Ed.). (1966). *The comparative method in historical linguistics*. Translated by Gordon B. Ford. Presses Universitaires de France, Jr. [in French].

Starikova Halyna Genyivna

Candidate of Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Kharkiv National University of Radio Electronics
14, Nauky avenue, Kharkiv, Ukraine

TO THE QUESTION OF GENESIS AND TYPOLOGY OF IMPLIED KNOWLEDGE

The article examines a special fragment of the human cognitive system – implicit knowledge. A fundamentally new approach to the analysis of this type of human knowledge is introduced, as well as to the solution of the problem of developing a holistic typology of implicit knowledge relevant to modern theory of cognition. It is proposed to take as a basis for such a typology the historical-genetic approach, which consist in considering the main stage of formation of implicit knowledge in the history of homo sapiens, analysis of different types of implicit knowledge that arise at these stages, and implementation of the first steps to create a systematic typology of implicit knowledge. In the course of the analysis the special role played by the primitive types of implicit knowledge formed at ancient people at the biological level in the course of direct practical activity of people is provided. Autopoietic origins of primitive knowledge originate from the animal ancestors of human, but at a new level acquire new qualities. An important conclusion obtained in the article is the assumption, more precisely, the statement that this oldest layer of implicit knowledge retains its significance for modern human. Not only does this knowledge take part in many human cognitive actions, it is an integral part of the fundamental, basic layer of ascending prerequisite knowledge on which almost all human cognitive activity, including scientific, is based. It should be noted that the mechanism of autopoietic acquisition of implicit knowledge has hardly changed over the past millennia. A special kind of implicit knowledge is also analyzed – implicit knowledge, which is inherent in natural language. They also formed in ancient times, but not only exist but also actively operate within the modern natural languages of mankind. Implicit components of language play an important role both in the processes of direct communication and in theoretical and scientific cognition.

Key words: *implicit knowledge, typology of implicit knowledge, autopoietics knowledge, cognitive system, natural language.*

Чупрінова Наталія Юріївна

кандидат філологічних наук,
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
Національної академії Національної гвардії України
майдан Захисників України 3, Харків, Україна

ДУХОВНА БЕЗПЕКА УКРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОСТІ

Актуальність. З посиленням сучасних викликів, які зумовлені нестабільністю у світі, впливом деструктивних процесів глобалізації, сучасними інформаційними загрозами, невизначеністю ціннісних смислів та орієнтирів як окремої особи, так і всього українського суспільства, збільшується усвідомлення негативних наслідків кризи духовності та культури в українському суспільстві, що загострює актуальність питання забезпечення духовної безпеки. Це питання для українського суспільства набуває все більшої актуальності, в тому числі і внаслідок причин послаблення єдності українського суспільства, що певною мірою стало причиною політичних та збройних протистоянь на Сході України, АР Крим, загалом в країні.

Метою статті є уточнення дефініції «духовна безпека», з'ясування сутнісних вимірів зовнішніх та внутрішніх загроз духовної безпеки української держави на сучасному етапі її розвитку, розгляд основних напрямів державної політики у сфері духовної безпеки як важливого чинника національної безпеки України шляхом аналізу стратегічних нормативно-правових документів у галузі забезпечення духовної безпеки держави, що потребують постійного об'єктивного системного вивчення, визначення пріоритетних завдань України у сфері забезпечення духовної безпеки.

У результаті дослідження уточнено поняття «духовна безпека» та визначено, що духовною безпекою держави можна вважати всебічний захист культурно-ціннісного простору країни, підвалин національно-культурної ідентичності народу, національних інформаційних ресурсів від зовнішніх та внутрішніх агресивних впливів. Проаналізовано сутність основних зовнішніх загроз духовної безпеки держави, що пов'язані, зокрема, з неоліберальною моделлю глобалізації, вестернізацією масової культури, інформаційними викликами у парадигмі гібридної війни та внутрішніх загроз, які детерміновані духовно-гуманітарною кризою суспільства, відсутністю системи ціннісних орієнтирів в українському суспільстві, до кінця не сформованою загальнонаціональною ідентичністю українців, високим рівнем корупції, соціокультурним розшаруванням тощо. У дослідженні акцентується увага на відсутності загальнонаціональної ідеології, яка в сучасних умовах формування політичної нації, ідейно-ціннісної дезорієнтації, конфліктогенності ментально-культурних чинників українського суспільства, мала б слугувати консолідації нації, бути спрямованою на активізацію інтелекту, волі і сили суспільства для подолання в країні глибокої кризи, сприяти об'єднанню України, соціальній інтеграції, бути запобіжником політичним суперечкам у державі.

У дослідженні наголошується на недостатності відображення проблематики духовної безпеки у стратегічних документах України національного безпекового спрямування. (Закон України «Про національну безпеку» 2018 року, «Стратегія національної безпеки» 2020 року). Попри наявні зовнішні та внутрішні загрози духовній безпеці країни та загострену суспільну та державну увагу до цих негативних тенденцій, питання духовного захисту як однієї з складників національної безпеки у стратегічних безпекових документах української держави представлені фрагментарно та безсистемно. Цей факт потребує виправлення шляхом внесення відповідних змін до чинного законодавства.

У статті підкреслюється, що пріоритетними завданнями України у сфері забезпечення духовної безпеки виступають: вдосконалення нормативно-правової бази забезпечення духовної безпеки держави у контексті сучасних викликів, зокрема створення окремої Стратегії духовної безпеки держави, створення нової загальнонаціональної ідеології на засадах системи цінностей, яка б була прийнята та підтримана всіма суспільними групами, що дозволить створити умови для визначення національної ідеї, формування цілісної національної самосвідомості. На виконання цілей та основних напрямів державної політики у сфері духовної безпеки

ки, які визначені у чинній Стратегії національної безпеки та спрямовані, зокрема, на розвиток людського капіталу як запоруки майбутнього України шляхом модернізації освіти і науки, стає першочерговим завданням – звернути увагу держави на можливість саме гуманітарної освіти у формуванні духовно цілісної особистості, відтворення національної культури. Зорієнтувати державну політику у галузі національної освіти на розвиток її гуманітарної сфери, неприпустимість скорочення навчальних годин у навчальних планах дисциплін соціогуманітарного циклу (зокрема, української мови та літератури, національної та світової історії і культури, філософії, правознавства, етики тощо), які виступають фундаментальним ціннісно-світоглядним та національно-консолідаційним потенціалом, реалізація якого має першочергове значення у контексті забезпечення національної, зокрема, духовної безпеки в Україні. Враховуючи сучасні інформаційні виклики актуальної необхідності набуває включення елементів сучасної медіаосвіти у навчальні курси.

Ключові слова: духовна безпека, духовні загрози, загальнонаціональна ідеологія, глобалізація, вестернізація масової культури, інформаційні виклики, людський капітал, державна політика, гуманітарна освіта.

Вступ. Духовній безпеці у системі національної безпеки України належить важлива роль, тому що безпосередньо чи опосередковано духовна безпека впливає на інші елементи національної безпеки та виступає гарантом стабільності функціонування суспільства, забезпечуючи регулювання соціальних відносин з метою реалізації потреб кожного громадянина країни.

Протягом значного періоду часу духовна безпека не розглядалася як важливий структурний елемент загальної національної безпеки держави, на перший план виходили політичні, економічні, воєнні, інформаційні, екологічні та інші аспекти національної безпеки України.

В сучасних умовах збереження державності, національної культури, консолідації української нації, відродження духовних цінностей набуває все більшої актуальності проблема духовної безпеки держави у контексті сучасних викликів, як зовнішніх, що пов'язані, зокрема, з неоліберальною моделлю глобалізації, інформаційними викликами, так і внутрішніми, які детерміновані духовно-гуманітарною кризою суспільства, відсутністю системи ціннісних орієнтирів в українському суспільстві, до кінця не сформованою загальнонаціональною ідентичністю українців, високим рівнем корупції, соціокультурним розшаруванням тощо.

Проблема духовної безпеки в українській державі набуває все більшої гостроти і стає актуальною у наукових розвідках вітчизняних дослідників, таких як В. Баранівський, В. Кротюк, Р. Михайловський, М. Попович, Н. Скотна, А. Андрущенко, В. Ткаченко, Г. Горак, О. Корбан, В. Ключ та інші. Слід зазначити, що вивчення окресленої проблеми вирішується у широкій парадигмальній площині соціогуманітарних галузей знань – філософії, соціології, державного управління, політології, правознавства.

Усвідомлення загроз у духовній сфері українського суспільства, вироблення шляхів їхнього подолання – пріоритетні завдання України, її державної політики у сфері забезпечення духовної безпеки.

Попри певні наукові здобутки з цієї проблематики, слід усвідомлювати, що реалії у духовній сфері української держави, знаходячись у контексті сучасних викликів, є складними, такими, що потребують постійного об'єктивного системного вивчення та наукових рекомендацій.

Метою статті є уточнення дефініції «духовна безпека», з'ясування сутнісних вимірів зовнішніх та внутрішніх загроз духовної безпеки української держави на сучасному етапі її розвитку, розгляд основних напрямів державної політики у сфері духовної безпеки як важливого чинника національної безпеки України шляхом аналізу стратегічних нормативно-правових документів у галузі забезпечення духовної безпеки держави, що потребують постійного об'єктивного системного вивчення, визначення пріоритетних завдань України у сфері забезпечення духовної безпеки.

Результати. З посиленням сучасних викликів, які зумовлені нестабільністю у світі, впливом деструктивних процесів глобалізації, сучасними інформаційними загрозами, невизначеністю ціннісних смислів та орієнтирів як окремої особи, так і всього українського суспільства, збільшується усвідомлення негативних наслідків кризи духовності та культури в українському суспільстві, що загострює актуальність питання забезпечення духовної безпеки.

Поняття «духовна безпека» знаходиться на стадії концептуалізації, його введення в український науковий дискурс детерміновано потребою відродження й функціонування системи духовних цінностей, які стануть підмурком для консолідації українського суспільства в умовах глибокої соціокультурної кризи країни.

Розширене тлумачення духовної безпеки представляє енциклопедичний словник «Безпека Євразії», де наголошується, що «духовна безпека» – це стан та умови життя та діяльності соціуму, що є фактором забезпечення зберігання та укріплення моральних цінностей суспільства, його традицій патріотизму й гуманізму, культурного та наукового потенціалу країни, а також спроможність держави розв'язувати завдання економічного, соціального і політичного життя країни. [1, с. 118]

У площині науково-дослідних практик українських вчених розкриваються різні теоретичні підходи до визначення дефініції «духовна безпека» та проблем реалізації забезпечення духовної безпеки (В. Баранівський, В. Крутова, Л. Маслова, В. Павлов, В. Ключ та інші).

За визначенням В. Баранівського, «духовна безпека – це система умов, що дозволяє певному суспільному суб'єктові (культурі, суспільству, державі) зберігати свої життєво важливі параметри в межах норм, що історично склалися. Їх вихід за рамки норми під впливом різного роду чинників (перш за все культурного, цінніснонормативного характеру) веде до дезорганізації і врешті решт – до національної катастрофи, тобто розпаду суспільства та держави як цілісної системи у зв'язку з руйнуванням тих елементів, що створюють їх духовні засади» [2].

На переконання В. Павлова, духовна безпека – це відсутність небезпеки для людської духовності, тобто про наявність умов, за яких неможливе (без бажання суб'єкта) вторгнення у його духовний світ і, як наслідок, коректування змістових блоків цього світу; зміна ціннісних орієнтацій; продукування інших, ніж реально існуючі, світоглядних переконань; «переформування» емоційного компонента тощо [3, с. 84].

На думку Л. Маслової, духовні аспекти національної безпеки – це, по-перше, здатність нації (народу) до збереження та наслідування поколіннями своєї духовної та культурної самобутності, по-друге, здатність нації (народу) до духовної інтеграції, підтримки єдності та гармонії групових, індивідуальних та соціетальних інтересів, подолання ціннісного розколу та посттрансформаційної кризи світосприйняття [4].

Базуючись на загальній дефініції національної безпеки, що закріплена на законодавчому та теоретико-методологічному рівнях, ми вважаємо, що під «духовною безпекою» можна розуміти стан захищеності життєво важливих інтересів держави, суспільства, особи в духовній сфері від зовнішніх та внутрішніх загроз. Загрози, здійснюючи вплив на духовну сферу суспільства, зорієнтовані на руйнацію культури, опанування масовою свідомістю та її ціннісним змістом з метою дестабілізації суспільства.

Так, В. Горлинський підкреслює, що духовна сфера українського суспільства перебуває у ризиках руйнації духовного світу людини, що є загрозою становленню свідомості особистості, її інтелектуальної діяльності, свободі думок, переконань. Дослідник переконаний, що існують реальні загрози функціонуванню всіх форм масової та суспільної свідомості, ментальним засадам існування української нації, розвитку її культури, етнічних та конфесійних спільнот, існуванню важливих соціокультурних інститутів, які покликані забезпечувати духовні потреби нації, – освіти, вихованню, моралі, науці, релігії, мистецтву [5].

У контексті ризиків функціонування духовних засад українського суспільства В. Ключ називає, зокрема, знецінення, руйнацію культурних національних традицій, моральних, загальнолюдських цінностей, витіснення усталених вищих ціннісних орієнтацій та ідеалів прагматичними, технократичними, домінування глобалізаторських імперативів мислення [6].

На наше переконання, деформація морально-ціннісної системи функціонування сучасного українського суспільства є негативною тенденцією, що детермінована як зовнішніми, так і внутрішніми загрозами духовної безпеки держави.

Погоджуючись з позицією попередніх дослідників, зазначимо, що всі перераховані ризики функціонування духовних підвалин існування українського суспільства так чи інакше пов'язані

ні з негативним впливом сучасної неоліберальної моделі глобалізації, яка є прискореним варіантом глобальної інтеграції людства у економічній, фінансовій, політичній, культурній сферах в умовах вільної конкуренції, ринкових механізмів з інтенсивним використанням науково-технічного прогресу за нівелюванням соціокультурних, природних цивілізаційних особливостей національних держав.

Фактором значного впливу неоліберальної моделі глобалізації на формування культурно-ціннісних орієнтацій, духовних засад українського суспільства стала ситуація, за якої здобуття державної незалежності України відбулося у період, коли розвиток моделі неоліберальної глобалізації у світі досяг свого найвищого злету. За таких умов елементи глобального впливу значно втрутилися у процеси відродження національної свідомості, формування національних символів і ціннісних орієнтирів та смислів, вплинули, зокрема, на самоідентифікацію значної частини українського суспільства. У 1999–2002 роках у рамках World Values Survey / European Values Study проводились дослідження, що вказали на те, що частина громадян української держави ідентифікують себе передусім громадянами світу – 14,7%. За результатами дослідження 2005–2008 років значна частка українців, що вважали себе громадянами світу, складала – 57,7% [7]. Представлені дослідження фіксують негативну тенденцію, що склалася в умовах глобальних викликів – формування певної культурно-ментальної меншовартісності, що виявляється в знеціненні національних, релігійних, мовних, гендерних та інших індивідуальних особливостях, та появі «громадянина світу», «космополітичної особистості». В сьогоденні космополітизм стає звичайною практикою, докорінно змінюючи стилі життя і мислення, мету і форми конструювання як особистісної ідентичності, так і національної.

Впливи неоліберальної глобалізації спрямовані на знищення самобутніх культур та етносів шляхом їхньої стандартизації та уніфікації, «національна культура у такому разі втрачає змістову наповненість та унікальність, формуються зразки транснаціональної культури, які знецінюють етнокультурну самобутність, нівелюють етнічні цінності та традиції» [8, с. 94].

Особливо вразливими у цих впливах виступають народи та культури тих держав, у яких не сформовано загальнонаціональної ідентичності. Україна належить саме до таких країн, де в умовах незавершеного державотворення та несформованої модерної української нації тільки відбувається процес формування загальнонаціональної ідентичності, яка має виступати важливим чинником загальнонаціональної консолідації, націєтворення та засобом захисту від негативного впливу процесів глобалізації» [8, с. 92].

Особливо небезпечною для духовної безпеки сучасної України виступає масова культура, яка орієнтована наслідувати та переймати примітивні, бездуховні зразки західної популярної культури, що нав'язує стандарти суспільства споживання, культу жорстокості, сили. Сучасні ЗМІ, транслюючи зразки вестернізованої масової культури, визначають тим самим негативні життєві ціннісні орієнтири, формують примітивні культурні стандарти життя українського суспільства, знижуючи моральний стан на всіх рівнях, у всіх прошарках суспільства.

Культурний вектор неоліберальної глобалізації стратегічно спрямований на культурну експансію, підсумковим наслідком якої може стати зникнення незападних культурних моделей, насадження культурно-ціннісних орієнтирів, що мають бути сформовані у процесі вестернізації. Така заміна української національної духовної культури космополітичною ментальністю та масовою західною культурною моделлю буде зумовлювати негативні ціннісні мутації, руйнацію традиційних основ регулювання життєдіяльності, а це може призвести до знищення держави як у моральному, так і в політичному сенсах.

У сучасних умовах розвитку новітніх інформаційних технологій з'явилася можливість підкорювати держави та нації шляхом інформаційного масового впливу на суспільну свідомість, на культурну та духовно-ціннісну сфери країни-противника. Враховуючи цей факт, наряду із культурною експансією інформаційні та «гібридні» війни складають не менш складні загрози духовній безпеці України. Починаючи з 2014 року Росія веде широкомасштабну інформаційну війну проти української держави, кінцевою метою якої є завоювання свідомості громадян України. У цій боротьбі використовуються різні методи впливу, починаючи з

розповсюдження неправдивої інформації, агітації, завершуючи пропагандою ідей, що спрямовані на підкреслення національної меншовартості українців, на роздмухування як між-етнічної, так і конфесійної ворожнечі всередині українського суспільства, на зруйнування політичної ідентичності українців.

Здійснення інформаційної агресії в Україні посилюється внутрішньою світоглядно-ціннісною поляризацією, що негативно позначається не тільки на розвитку соціально-економічних відносин українського суспільства, а й дає можливість з боку агресора майстерно маніпулювати на ціннісному розколі в межах української суспільної свідомості та спрямовувати різні групи населення на протистояння й ворожнечу, внаслідок чого виникає внутрішня політична нестабільність, що є загрозою державотворчих та націєтворчих процесів у сучасній Україні і загрозою національній безпеці держави загалом.

Конфлікт цінностей в українській суспільній свідомості – одна із ряду основних внутрішніх загроз духовній безпеці держави. На нашу думку, у цей ряд можна віднести інші загрози, які були визначені українськими дослідниками. Так, А. Сухорукова звертає увагу на недостатню інформатизацію суспільства і, як наслідок, – неможливість забезпечення збереження та охорони національної культурної традиції та паритетний обмін між національними культурами, низькій освітянській рівень українських громадян, що унеможлиблює гідне протистояння деструктивним культурним впливам ззовні, недієва правова база захисту духовної безпеки у державі [9]. Продовжуючи цей ряд загроз, В. Баранівський наголошує на невизначеності ціннісних орієнтирів у суспільстві, на високому рівні корупції у українській державі, деструктивному впливі певних релігійних організацій [10, с. 36]. До внутрішніх світоглядних загроз духовній безпеці України О. Павлишин відносить культурно-ціннісну загрозу, що детермінована низьким рівнем загальної та правової культури українців, відсутністю широкого світогляду, вузьким рівнем світобачення і світосприйняття більшої частини українського суспільства, відсутністю власної життєвої позиції. Наступна загроза – ідейно-доктринальна, яка, на думку дослідника, позначається у відсутності сформованої єдиної теоретичної суспільно-ідейної платформи держави, що забезпечує заміщення її альтернативними ідеологічними концептами. Остання – суспільно-організаційна загроза – характеризується відсутністю світоглядно-правових, організаційних засад формування політичної свідомості українських громадян, дієвої системи політико-правового забезпечення суспільного життя, спрямованої на консолідацію суспільства, його життєздатність. Наслідком цього є відмова брати активну участь у політичному житті держави, невміння та небажання реалізовувати власні права та обов'язки громадянами країни, що може призвести до дезінтеграції українського суспільства, на думку науковця [11, с. 48–49].

Продовжуючи вищеозначені роздуми, ми вважаємо, що однією із найсерйозніших внутрішніх загроз духовній безпеці на сучасному етапі існування української держави є відсутність національної (державної) ідеології, яка має ґрунтуватися на цінностях (політико-правового, духовного, соціального, геостратегічного характеру), що поділяє більша частина суспільства.

Загальнонаціональна ідеологія в сучасних умовах формування політичної нації, ідейно-ціннісної дезорієнтації, конфліктогенності ментально-культурних чинників українського суспільства мала б слугувати консолідації нації, бути спрямованою на активізацію інтелекту, волі і сили суспільства для подолання в країні глибокої кризи, сприяти об'єднанню України, соціальної інтеграції, бути запобіжником політичним суперечкам у державі. Загальнонаціональна ідеологія – це насамперед система ціннісних орієнтацій, які виступають стрижнем масової свідомості, що зумовлює поведінку людей, їхню реакцію на явища та події дійсності. За відсутністю сформованої загальнонаціональної ідеології відсутня консолідація суспільства, страждає моральне життя суспільства, підґрунтям якого є як індивідуальна, так і масова свідомість, імперативом якої є ціннісна система, і як наслідок цих деструктивних явищ – посилення духовної небезпеки держави.

Місію забезпечення духовної безпеки української держави виконують органи влади країни, громадські організації, засоби масової інформації, соціальні інститути виховання та

освіти, заклади культури, які відповідають за соціальне відтворення та духовно-моральний розвиток людини.

Так, О. Курбан зазначає, в умовах інформаційної війни найбільш надійним засобом боротьби з інформаційними атаками є створення тотального ментального бар'єру. При цьому одержувачі інформації перебуватимуть на певних ідеологічних позиціях, що дасть їм змогу критично сприймати або взагалі не реагувати на шкідливу інформацію. Створення такого механізму є довготривалим процесом і передбачає налагодження системного інформування на основі мультимедійного ефекту та багатократного повторення відповідних попереджень, розкриття механізмів можливих маніпуляцій і типових фейків, з якими може стикнутися основна маса населення. Формування такого роду захисту є комплексною роботою, до якої необхідно залучати зусилля та ресурси суспільства, держави та окремих громадських лідерів [12, с. 158]. Погоджуючись із дослідником, ми вважаємо, що інформаційні війни – це боротьба за свідомість громадян, тому основою такої роботи має бути продумана політика засобів масової інформації, ефективна система освіти та громадянського виховання населення, що базуються на принципах системності, плюралізму, демократизму та критичності. Виступаючи на захист духовної безпеки українського суспільства в умовах інформаційної агресії, державні органи влади, заклади освіти, культури, ЗМІ, громадські організації мають діяти злагоджено, спираючись на патріотичні настанови, національні й загальнолюдські цінності.

Забезпечуючи захист духовної безпеки українського суспільства, держава має особливу увагу звернути на належний рівень розвитку вітчизняної науки та освіти, які є стрижневими компонентами духовного життя та розвитку людського капіталу. Національна освіта, передусім гуманітарна, є важливим фактором не лише економічного розвитку, а й одним із домінуючих чинників духовної безпеки, тому що саме гуманітарна освіта – це базис формування системи ціннісних орієнтацій особистості, підґрунтя відтворення вітчизняної культури й збереження національної ідентичності, засіб піднесення національної свідомості українського народу. Саме гуманітарна освіта має стати стрижнем формування «ментального бар'єру» в умовах протистояння впливам у парадигмі гібридних війн та сучасної неоліберальної моделі глобалізації. На жаль, останнім часом у закладах вищої освіти України сформувалася стійка тенденція на скорочення навчальних годин дисциплін соціогуманітарного циклу (зокрема, української мови та літератури, національної та світової історії та культури, філософії, правознавства, етики тощо). Це, на нашу думку, через певний час може здійснити істотний негативний вплив на духовну безпеку особистості, суспільства і загалом держави.

Українська держава в умовах сучасних викликів, що детерміновані як внутрішніми, так і зовнішніми загрозами духовній сфері нашої країни, має бути здатна захищати національні інтереси суспільства, впроваджуючи надійну політику духовної безпеки, яка є складником політики національної безпеки.

Закон України «Про національну безпеку», «Стратегія національної безпеки» – чинні стратегічні документи, регламентуючи сферу національної безпеки, приділяють не достатню увагу питанням духовної безпеки.

Закон України «Про національну безпеку України» [13], ухвалений у 2018 р., робить акцент на визначенні серед фундаментальних національних інтересів держави здобуття членства в ЄС і НАТО, розмежовує повноваження державних органів у сферах національної безпеки та оборони. На жаль, у тексті закону відсутня будь-яка згадка про духовну безпеку суспільства і пов'язану із нею гуманітарну царину. У попередньому Законі України «Про основи національної безпеки» (2003 р.) [14], який втратив свою чинність з введенням Закону «Про національну безпеку України» (2018 р.), духовні цінності належали до складників національної безпеки, а до фундаментальних національних інтересів цей закон включав розвиток моральних засад та духовності, інтелектуальний потенціал українського народу. Духовна та гуманітарна сфери згадувалися у статті 7 («Загрози національним інтересам і національній безпеці України») та у статті 8 («Основні напрями державної політики з питань національної безпеки»). Тенденція до

виключення духовної безпеки як однієї із важливих складових із політики національної безпеки держави, на наш погляд, є загрозовою.

На особливу увагу заслуговує нова Стратегія національної безпеки України «Безпека людини – безпека країни», затверджена 14 вересня 2020 року. У цьому стратегічному документі певним чином представлений гуманітарний складник духовної безпеки держави, що дає можливість сприймати духовну безпеку суспільства одним із пріоритетних чинників національної безпеки країни.

У Стратегії до пріоритетних національних інтересів України віднесено «людину, її життя та здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпеку як найвищу соціальну цінність» [15]. Текст документу підкреслює важливість суспільного розвитку, насамперед розвитку людського капіталу як запоруки майбутнього України, шляхом модернізації освіти і науки, охорони здоров'я, культури, соціального захисту.

Стратегія, визначаючи основні напрями політичної діяльності держави у галузі духовної безпеки, наголошує на рішучому протистоянні гуманітарній агресії, на розвитку української культури як основі консолідації української нації та зміцненні її ідентичності; утвердженні принципу нульової толерантності до корупції, забезпеченні ефективної діяльності органів, що запобігають корупції та протидіють корупційним правопорушенням; створенні сприятливих, зокрема фінансових умов, для розвитку науки, забезпеченні розбудови науково-дослідницької інфраструктури» [15].

У Стратегії звертається увага і на інформаційні виклики, що детерміновані гібридною війною РФ, застосуванням інформаційно-психологічних і кіберзасобів, деструктивною зовнішньою і внутрішньою пропагандою, яка, використовуючи суспільні суперечності, розпалює ворожнечу, провокує конфлікти і підриває суспільну єдність.

Документ підкреслює, складність її нейтралізації через відсутність цілісної інформаційної політики держави і слабкість системи стратегічних комунікацій. У зв'язку із цим до пріоритетних завдань державної політики у забезпеченні її національних інтересів у галузі інформаційної царини Стратегія відносить створення системи стратегічних комунікацій; публічне обговорення актуальних проблем суспільного розвитку, підвищення рівня медіакультури суспільства, розвиток конкуренції у сфері надання інформаційних послуг населенню» [15].

На жаль, серед пріоритетних напрямів державної політики у забезпеченні її національних інтересів відсутня чітка артикуляція стосовно пріоритетів впровадження інформаційної безпеки.

Серед 15 субстратегічних документів, основою яких стала нова Стратегія національної безпеки, на жаль, відсутня Стратегія духовної безпеки, яка б була спрямована на формування системи національних духовних цінностей, єдиної загальнонаціональної ідеології, що мала б консолідувати українське суспільство, спрямована на подолання ціннісних конфліктів, що провокують світоглядну поляризацію суспільства, заважаючи державі здійснювати захист з боку інформаційних викликів в умовах гібридної війни.

Висновки. Духовна безпека сучасного українського суспільства є стрижнем збереження державності, існування нації, у зв'язку із тим, що саме вона здійснює захист культурно-ціннісного простору країни, підвалин національно-культурної ідентичності народу, національних інформаційних ресурсів від зовнішніх та внутрішніх агресивних впливів.

Духовні загрози як внутрішнього (втрата ціннісних орієнтирів особистості та суспільства; соціокультурне розшарування та деідеологізація суспільства, підвищення рівня корупції в суспільстві тощо), так і зовнішнього (деструктивний вплив неоліберальної моделі глобалізації та масової вестернізованої культури на суспільну свідомість, інформаційні виклики) характеру спрямовані на руйнування культурного коду нації, її цінностей, основ національно-культурної ідентичності, державності.

Українська держава, відповідаючи на глобальні виклики, має бути здатна адекватно формувати нові ціннісні засади духовно-культурного розвитку, впроваджувати надійну політику духовної безпеки, яка є складником політики національної безпеки.

Аналіз стратегічних документів України (Закон України «Про національну безпеку» 2018 року, «Стратегія національної безпеки» 2020 року) національного безпекового спрямування виявив недостатність відображення в них проблематики духовної безпеки.

Попри наявні зовнішні та внутрішні загрози духовній безпеці країни та загострену суспільну та державну увагу до цих негативних тенденцій, питання духовного захисту як одного із складників національної безпеки, у стратегічних безпекових документах української держави представлені фрагментарно та безсистемно. Цей факт потребує виправлення шляхом внесення відповідних змін до чинного законодавства.

На нашу думку, пріоритетними завданнями України у сфері забезпечення духовної безпеки мають стати – вдосконалення нормативно-правової бази забезпечення духовної безпеки держави у контексті сучасних викликів, зокрема створення окремої Стратегії духовної безпеки держави. Не менш важливим актуальним завданням є створення нової загальнонаціональної ідеології на засадах системи цінностей, яка б була сприйнята та підтримана всіма суспільними групами, це дозволить створити умови для визначення національної ідеї, формування цілісної національної самосвідомості.

На виконання цілей та основних напрямів державної політики у сфері духовної безпеки, які визначені у чинній Стратегії національної безпеки, та спрямовані, зокрема, на розвиток людського капіталу як запоруки майбутнього України шляхом модернізації освіти і науки, стає першочерговим завдання держави звернути увагу на можливість саме гуманітарної освіти у формуванні духовно цілісної особистості, відтворення національної культури. Важливим завданням у сфері духовної безпеки є орієнтація державної політики у галузі національної освіти на розвиток її гуманітарної сфери, неприпустимість скорочення навчальних годин у навчальних планах дисциплін соціогуманітарного циклу (зокрема, української мови та літератури, національної та світової історії і культури, філософії, правознавства, етики тощо), які виступають фундаментальним ціннісно-світоглядним та національно-консолідаційним потенціалом, реалізація якого має першочергове значення у контексті забезпечення національної, зокрема, духовної безпеки в Україні. Враховуючи сучасні інформаційні виклики, актуальності необхідності набуває включення елементів сучасної медіаосвіти у навчальні курси.

Список використаних джерел

1. Пріоритети сфери програми ЮНЕСКО в галузі прав людини. URL: <http://www.unesco.ru/rus/pages/bythemes/serhio%23032005175949.php>.
2. Баранівський В.Ф. Проблеми духовної безпеки українського суспільства. Київ : Видавництво ПП Улянич В. І., 2009. 160 с.
3. Павлов В.Л. Про зміст понять «духовність» і «духовна безпека». *Духовна безпека України: погляд суспільствознавства і богослов'я*: матеріали XVII науково-практичної конференції. Київ : ВНЗ «Національна академія управління», 2018. С. 83–85.
4. Маслова Л.А. Механізм державного регулювання в системі забезпечення духовної безпеки суспільства : дис. ... канд. філос. наук .Нац. академія державного управління при Президенті України. Київ, 2014. 248 с.
5. Горлинський В.В. Духовні координати безпеки суспільства. *Стратегічна панорама*. 2006. № 1. URL: http://www.niisp.org/vydanna/panorama/issue.php?s=prnb1&issue=2006_1 (12 листопада 2018).
6. Клюс В.В. Релігійний екстремізм як загроза духовної безпеки України. *Митна справа*. 2014. №1(2.1). С. 74–79.
7. World Values Surveys Databank. URL: <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyze.jsp>
8. Чупрінова Н.Ю. Загальнонаціональна ідентичність модерної української нації в умовах глобального світу. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. Львів, 2020. № 28. С. 90-98.
9. Сухорукова А.В. Безпека духовності: соціально-філософський аналіз. Автореферат дис. кандидата філософських наук, 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. Запоріжжя : Запорізький національний університет, 2011. 16 с.

10. Баранівський В. Духовна безпека країни: визначення, загрози та фактори забезпечення. *Духовна безпека України: погляд суспільствознавства і богослов'я* : Матеріали XVII науково-практичної конференції. Київ : ВНЗ «Національна академія управління». 2018. С. 35–37.
11. Павлишин О.В. Семіотико-правовий аналіз основних загроз духовній безпеці суспільства та передумов їх подолання в сучасній Україні. *Духовна безпека України: погляд суспільствознавства і богослов'я*: матеріали XVII науково-практичної конференції Київ : ВНЗ «Національна академія управління», 2018. С. 47–49.
12. Курбан О. В. Інформаційні війни у соціальних он-лайн-мережах. Київ, ун-т ім. Б. Грінченка, 2017. 392 с.
13. Закон України «Про національну безпеку України» URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2469-19#Text>.
14. Закон України «Про основи національної безпеки» URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/964-15#Text>.
15. Стратегія національної безпеки України. URL: <https://www.president.gov.ua/documents/3922020-35037>.

References

1. Prioritytety sfery prohramy YuNESKO v haluzi prav liudyny [Priority Areas in the UNESCO Program for Human Rights Strategy] URL: <http://www.unesco.ru/rus/pages/bythemes/serhio%23032005175949.php>.
2. Baranivskiy V.F. Problemy dukhovnoi bezpeky ukrainskoho suspilstva [Issues of Spiritual Security in Ukrainian Society]. Kyiv : Vydavnytstvo PP Ulianych V. I., 2009. 160 s. [in Ukrainian].
3. Pavlov V.L. Pro zmist poniat “dukhovnist” i “dukhovna bezpeka”. Dukhovna bezpeka Ukrainy: pohliad suspilstvoznnavstva i bohoslovia: materialy KhVII naukovo – praktychnoi konferentsii [On the Meaning of “Spirituality” and “Spiritual Security”. Spiritual Security of Ukraine: the View of Social Sciences and Theology: Materials of the XVII Scientific-Practical Conference]. Kyiv : VNZ “Natsionalna akademiia upravlinnia”, 2018. S. 83–85. [in Ukrainian].
4. Maslova L.A. Mekhanizm derzhavnogo rehuliuвання v systemi zabezpechennia dukhovnoi bezpeky suspilstva [The mechanisms of government control in the system of providing of spiritual security of society] : dys. ... kand. filos. nauk .Nats. ak-ya derzh. upr. pry Prezydentovi Ukrainy. Kyiv, 2014. 248 s. [in Ukrainian].
5. Horlynskyi V.V. Dukhovni koordynaty bezpeky suspilstva. Stratehichna panorama [Spiritual coordinates of social security. Strategic panorama.] 2006. № 1. URL: http://www.niisp.org/vydanna/panorama/issue.php?s=prnb1&issue=2006_1 (12 lystopada 2018).
6. Klius V.V. Relihiinyi ekstremizm yak zahroza dukhovnoi bezpeky Ukrainy [Religious extremism as a threat to the spiritual security of Ukraine]. Mytna sprava. 2014. №1(2.1). S. 74–79. [in Ukrainian].
7. World Values Surveys Databank URL: <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAanalyze.jsp>.
8. Chuprinova N.Iu. Zahalnonatsionalna identychnist modernoi ukrainskoi natsii v umovakh hlobalnogo svitu [National identity of the modern Ukrainian nation in the global world]. Bulletin of Lviv University. Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia filosofsko-politolohichni studii. Lviv, 2020. № 28. С. 90–98 [in Ukrainian].
9. Sukhorukova A.V. Bezpeka dukhovnosti: sotsialno-filosofskyi analiz [Security of spirituality: socio-philosophical analysis]. Avtoreferat dys. kandydata filosofskykh nauk, 09.00.03 – sotsialna filosofiia ta filosofiia istorii, Zaporizhzhia: Zaporizkyi natsionalnyi universytet, 2011. 16 s [in Ukrainian].
10. V. Baranivskiy Dukhovna bezpeka krainy: vyznachennia, zahrozy ta faktory zabezpechennia [Spiritual security of the country: definitions, threats and security factors]. Dukhovna bezpeka Ukrainy: pohliad suspilstvoznnavstva i bohoslovia : Materialy KhVII naukovo-praktychnoi konferentsii. K. : VNZ “Natsionalna akademiia upravlinnia”. 2018. S.35-37 [in Ukrainian].
11. Pavlyshyn O.V. Semiotyko-pravovyi analiz osnovnykh zahroz dukhovnii bezpetsi suspilstva ta predumov yikh podolannia v suchasni Ukraini [Semiotic-legal analysis of the main threats to the spiritual security of society and the preconditions for overcoming them in modern Ukraine]. Dukhovna bezpeka Ukrainy: pohliad suspilstvoznnavstva i bohoslovia: materialy KhVII

naukovo-praktychnoi konferentsii. Kyiv : VNZ “Natsionalna akademiia upravlinnia”, 2018. S. 47–49. [in Ukrainian].

12. Kurban O.V. Informatsiini viiny u sotsialnykh on-lain-merezhakh [Information wars in social online networks]. Kyiv : Kyiv, un-t im. B. Hrinchenka, 2017. 392 s. [in Ukrainian].

13. Zakon Ukrainy “Pro natsionalnu bezpeku Ukrainy” [Law of Ukraine “On National Security of Ukraine”] URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2469-19#Text>

14. Zakon Ukrainy “Pro osnovy natsionalnoi bezpeky” [Law of Ukraine “On Fundamentals of National Security of Ukraine”]. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/964-15#Text>.

15. Stratehiia natsionalnoi bezpeky Ukrainy [National Security Strategy of Ukraine]. URL: <https://www.president.gov.ua/documents/3922020-35037>.

Chuprinova Nataliia Yuriiivna

PhD,

Associate Professor at the Department of Humanities and Social Sciences
National Academy of the National Guard of Ukraine
3, Zakhysnykiv Ukrainy square, Kharkiv, Ukraine

SPIRITUAL SECURITY OF UKRAINE IN THE CONTEXT OF MODERN CHALLENGES

Topicality. The intensively increasing challenges that have been caused by global instability, destructive impact of globalization, the threats of modern information security, and dubious values and orientations of both individuals and the whole Ukrainian society are accompanied by the increased awareness of negative consequences of the crisis of spirituality and culture for the Ukrainian society. This issue is becoming increasingly important, also due to the weakening of the unity of the Ukrainian society, which has become, to some extent, the cause of political and armed confrontation in East Ukraine, Crimea, and the country as a whole.

The purpose of the article is to clarify the definition of “spiritual security”, to outline the essential dimensions of external and internal threats to the spiritual security of the Ukrainian state at the current stage of its development, to consider the main directions of state policies in the field of spiritual security as an important factor of national security through an analysis of legal documents in the field of spiritual security of the state, which require conducting a consistent objective systematic study and determining priority tasks in the field of Ukraine’s spiritual security.

As a result, the study allowed clarifying the concept of “spiritual security” and determining that the spiritual security of the state can be considered a comprehensive protection of cultural and value space of the country, the foundations of national and cultural identity, and national information resources from external and internal aggressive influences. The paper analyses the essence of the main external threats to the spiritual security of the state, which are related, in particular, to the neoliberal model of globalization, westernization of mass culture, information challenges in the paradigm of hybrid warfare, and internal threats determined by the spiritual and humanitarian crisis of society, lack of values in the Ukrainian society, not yet fully formed national identity of Ukrainians, high levels of corruption, socio-cultural stratification, etc. The study focuses on the lack of national ideology, which in the current conditions of political nation formation, ideological and value disorientation, conflict of mental and cultural factors of Ukrainian society, should serve to consolidate the nation, be aimed at activating the intellect, will and strength of the country to overcome deep crisis, to promote the unification of Ukraine, social integration, and to be a safeguard against political disputes in the state.

The study emphasizes the inadequate reflection of the issue of spiritual security in the strategic documents on the national security orientation of Ukraine (Law of Ukraine on National Security, 2018 and National Security and Defence Strategy of Ukraine, 2020). Despite the existing external and internal threats to the country’s spiritual security and increased public and state interest in these negative trends, the issues of spiritual protection as one of the components of the national security are presented inconsistently and unsystematically in the strategic security documents of the Ukrainian state, i.e. in a fragmented way. This gap needs to be reduced by making appropriate changes to the current legislation.

The article emphasizes the priority tasks of Ukraine in the field of spiritual security. They are improvement in the legal framework for spiritual security of the state in the context of modern challenges, including the development of a separate strategy of spiritual security and creation of

a new national ideology based on the system of values which would be perceived and supported by all social groups. This will lay a foundation for shaping the national idea and developing a holistic national identity. In order to fulfil the goals and follow main directions of the state policy in the field of spiritual security, which are defined by the current National Security Strategy, and aimed, in particular, at the development of human capital as a guarantee of Ukraine's future by modernizing the system of education and science, it becomes a priority to draw the government's attention to the role of humanitarian education in shaping a spiritually holistic personality and revitalizing the national culture. It is crucial to direct the state policy in the field of national education towards the development of its humanitarian sector and not to reduce course load for socio-humanitarian disciplines (including the Ukrainian language and literature, National and World History and Culture, Philosophy, Jurisprudence, Ethics, etc.) that constitute a fundamental value-worldview and national-consolidation potential, the implementation of which is of paramount importance in the context of ensuring national, in particular, spiritual security in Ukraine. Considering the modern information challenges, it is becoming urgent to include the elements of modern media education in training courses.

Key words: *spiritual security, spiritual threats, national ideology, globalization, westernization of mass culture, information challenges, human capital, public policy, humanitarian education.*

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ ПРИРОДИ, СВІТУ І КОСМОСУ

Шевель А. О.

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГЛОБАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ ЛЮДСТВА.....4

ФІЛОСОФІЯ СУСПІЛЬСТВА ТА СУСПІЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

Городецький О. В.

СІМЕЙНІ ЦІННОСТІ У СИСТЕМІ СВИТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТАЦІЙ
СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ.....10

Данканіч М. С.

ГАЙДЕГГЕРІВСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ «ІДЕЇ» ПЛАТОНА.....18

Нежива О. М.

ОСОБЛИВОСТІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ
У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ.....25

ФІЛОСОФІЯ ДУХОВНОЇ СФЕРИ АБО ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ

Данканіч А. С.

ГЕНЕЗА ТА РОЗВИТОК
ЛІБЕРАЛЬНОЇ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ТЕОЛОГІЇ ХІХ СТОЛІТТЯ..... 31

Козаченко Н. П.

КРИТИЧНЕ МИСЛЕННЯ В КОНТЕКСТІ ЗМІНИ НАУКОВОГО ЕТОСУ.....38

Старікова Г. Г.

ДО ПИТАННЯ ПРО ГЕНЕЗИС ТА ТИПОЛОГІЮ НЕЯВНИХ ЗНАНЬ.....47

Чупрінова Н. Ю.

ДУХОВНА БЕЗПЕКА УКРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОСТІ.....53

CONTENTS

NATURAL, WORLD AND SPACE PHILOSOPHY

Shevel A. O.

PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF GLOBAL PROBLEMS OF HUMANITY..... 4

PHILOSOPHY OF SOCIETY AND SOCIAL HISTORY

Horodetskyi O. V.

FAMILY VALUES IN THE WORLDVIEW ORIENTATION SYSTEM
OF MODERN UKRAINIAN YOUTH.....10

Dankanich M. S.

HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF PLATO'S "IDEA".....18

Nezhyva O. M.

FEATURES OF THE CIVILIZATION PROCESS IN THE GLOBALIZED WORLD.....25

PHILOSOPHY OF SPIRITUAL ENVIRONMENT AND INTELLECTUAL PROCESSES

Dankanich A. S.

GENESIS AND DEVELOPMENT
OF LIBERAL CHRISTIAN THEOLOGY OF XIX CENTURY..... 31

Kozachenko N. P.

CRITICAL THINKING IN THE CONTEXT
OF CHANGING THE SCIENTIFIC ETHOS..... 38

Starikova H. G.

TO THE QUESTION OF GENESIS AND TYPOLOGY OF IMPLIED KNOWLEDGE..... 47

Chuprinova N. Yu.

SPIRITUAL SECURITY OF UKRAINE IN THE CONTEXT OF MODERN CHALLENGES.....53

Наукове видання

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

ВИПУСК 2(46) 2020

Формат 60x84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.

Обл.-вид. арк. 6,23. Ум.-друк. арк. 7,67. Зам. № 0221/37

Підписано до друку 29.01.2021. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (048) 709 38 69,

+38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.com.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6424 від 04.10.2018 р.