



Zhytomyr Ivan Franko State University Journal.
Philosophical Sciences. Vol. 1(89)

Вісник Житомирського державного
університету імені Івана Франка.
Філософські науки. Вип. 1(89)

ISSN: 2663-7650

УДК 130:140.8:005.336.2

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.1(89).2021.102-113

ПОВЕРТАЮЧИСЬ ДО ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНИХ УЯВЛЕНЬ ОСОБИСТОСТІ У СУЧАСНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКАХ

Л. П. Саракун*

У статті осмислюється специфіка формування світогляду як однієї із визначальних проблем соціогуманітарної науки. Поглиблення процесів глобалізації та світової інтеграції сприяють зростанню рівня міжкультурної взаємодії, збагачують досвід і розширюють світоглядні уявлення людей. В означеній площині нами здійснюється цілеспрямована спроба переосмислення шляхів формування світоглядних переконань у сучасників відповідно до нових реалій, а також пояснюється фундаментальна роль, яку відіграє світогляд у особистісному розвитку й формуванні індивіда.

Метою статті є розгляд у системному вимірі філософських засад світогляду, його структурної організації й основних концепцій формування у контексті суспільних трансформацій. Підґрунтям наукового дослідження стали праці І. Канта, Д. Сайра, А. Тойнбі, О. Шпенглера та інших дослідників, які акцентують увагу на формуванні світогляду людини. У роботі використано також методологічні напрацювання К. Ясперса, У. Бека, Д. Хелда. Із застосуванням системного підходу нами аналізується змістовне наповнення досліджуваного нами феномена.

Зазначається, що пізнавальні елементи світогляду перебувають у діалектичній єдності з усією світоглядною макроструктурою буття людини чи спільноти. На аксіологічному рівні світогляд впливає на самоорганізацію соціальної інтеграції чи соціального відчуження, оскільки "пропонує" індивіду систему цінностей, згідно якої виокремлюються пріоритетні цілі, напрямки дій, рішень, специфіка інтерперсональних взаємодій. Сьогодні проблеми, з якими стикається людство, стають все більш глобальними, а, отже, не можуть бути вирішені лише в замкнених спільнотах і потребують нових світоглядних орієнтирів. Новим рішенням стає підхід, коли "космополітичні" принципи вбудовуються у соціальну реальність і розширюються до цілісного розуміння світобудови, основою якої є спільні аксіологічні принципи та космополітична демократія (У. Бек, Д. Деланті, Д. Хелд).

Ключові слова: світогляд; світоглядні уявлення; цінності; пізнавальна, аксіологічна та праксеологічна підсистеми світогляду і підструктури особистості.

* Кандидат філософських наук, доцент
(Національний університет харчових технологій, м. Київ, Україна)
sarakun@rambler.ru
ORCID ID 0000-0002-4692-2145

RETURNING TO THE PROBLEM OF FORMATION OF THE PERSONALITY'S WORLD OUTCOMES

L. P. Sarakun

The article comprehends the specifics of the formation of the worldview as one of the main problems of socio-humanitarian science. Deepening processes of globalization and world integration contribute to the growth of the level of intercultural interaction, enrich the experience and expand the worldview of people. In this plane, we are making a purposeful attempt to rethink the ways of forming worldview convictions among contemporaries in accordance with new realities, and also explain the fundamental role that worldview plays in personal development and the formation of an individual.

The purpose of the article is to consider in a systemic dimension the philosophical foundations of the worldview, its structural organization and the main concepts of formation in the context of social transformations. The basis of scientific research was the works of I. Kant, D. Sayre, A. Toynbee, O. Spengler and other researchers who focus on the formation of a person's worldview. The work also used the methodological developments of K. Jaspers, U. Beck, D. Held. Using a systematic approach, we analyze the content of the phenomenon we are studying.

It is noted that the cognitive elements of the worldview are in dialectical unity with the entire worldview macrostructure of a person's or community's being. At the axiological level, the worldview affects the self-organization of social integration or social alienation, since it "offers" the individual a system of values, according to which priority goals, directions of actions, decisions, and the specifics of interpersonal interactions are identified. Today's problems faced by humanity are becoming more and more global, and, therefore, cannot be solved only in closed communities and require new world outlook guidelines. A new solution is the approach when "cosmopolitan" principles are embedded in social reality and expand to a holistic understanding of the universe, which is based on general axiological principles and cosmopolitan democracy (V. Beck, D. Delanty, D. Held).

Key words: *Worldview; Ideological Ideas; Values; Cognitive, Axiological and Praxeological Subsystems of the Worldview and Personality Substructure.*

Постановка проблеми. Глобальні трансформації сучасного світу обумовлюють зміни не тільки в політичній, інформаційній та економічній сферах, а й у формуванні світоглядних орієнтирів. Означені зміни породжені низкою факторів і закономірностей функціонування сучасного соціуму. Однією з центральних проблем у соціально-філософських дослідженнях постає формування світогляду особистості. Це пояснюється його фундаментальною роллю в особистісному розвитку й формуванні індивіда: "Для суспільства, як і для індивіда, життя без світогляду є патологічним порушенням вищого почуття орієнтації" (А. Швейцер) [15: 251]

Метою дослідження є розгляд у системному вимірі філософських засад світогляду, його моделі, структурної організації й основних концепцій

формування у контексті сучасних суспільних трансформацій.

Ступінь наукової розробленості. Проблематика розуміння природи і сутнісних характеристик світоглядних орієнтацій особистості потребує звернення до методологічного потенціалу праць М. Вебера, В. Дільтея, Г. Ріккєрта. Окремий пласт наукових досліджень становить проблематика рефлексій модернізації і трансформації соціальних систем, сфери цінностей й моральності особистості, відображена у дослідженнях У. Бека, М. Вебера, Е. Гуссерля, Ф. Ніцше, Х. Ортеги-і-Гассета, О. Тоффлера, Е. Фромма, А. Швейцера, О. Шпенглера та ін. Зміна світоглядних основ суспільно-політичних і культурних процесів, ціннісних аттитюдів сучасної людини висвітлені в працях українських авторів І. Бондаревич, І. Брацун,

В. Воловика, В. Воронкової,
В. Заболоцького І. Надольного
В. Шинкарука та ін.

Опрацювання наявного джерелознавчого фактажу й аналіз значущості наукового потенціалу уможливили виявлення певних суперечностей між усталеними світоглядними орієнтирами і сучасним простором відкритих можливостей в умовах впровадження цифрових технологій та інтернетизації соціуму і запровадження комунікативних технологій для налагодження тісної міжнародної співпраці і формування "космополітичного" світогляду.

Дискусія і результати. У широкому розумінні самовизначення особистості у соціальному середовищі пов'язане з її буденним досвідом, який визначається її потребами й інтересами, поставленими цілями та практичними настановами, спрямованими на їх досягнення. Але світогляд людини є відображенням «світу як цілого» і досягається він за умови здатності особистості "піднятися" над буденністю повсякденної буттєвості [8]. У зв'язку з цим методологічно затребуваним залишається поділ світоглядів особистостей різних епох, різних соціальних спільнот на гармонійні, оптимістичні та песимістичні, спрямовані на стурбовано-трагедійне сприйняття буття, здійснений визначним німецьким екзистенціалістом К. Ясперсом.

Світоглядні уявлення та світогляд особистості або соціальної спільноти містить в собі пізнавальні, аксіологічні, праксеологічні структурні складові. Зокрема, пізнавальні елементи світогляду (прийняття, уявлення, знання) не тільки діалектично пов'язані з системою цінностей і практичних настанов, а й перебувають у відношенні з вольовими та емоційними аспектами відображення дійсності. Означені характеристики у макроструктурі світогляду хоча й

володіють незалежними характеристиками, одночасно містять і ознаки загального.

З'ясувавши структурну будову світогляду, висвітлимо спочатку сутність його пізнавальної компоненти – світоглядних уявлень особистості, які зазвичай використовують при аналізі феномена «світогляд». Світоглядні уявлення з їх буденним змістом, що формують світоглядні системи, стають найбільш реальним і діючим способом сприйняття світу, а відтак і засобом самопізнання і соціальної адаптації людини у світі [7].

Відомий дослідник Джеймс Сайр у книзі "Парад світів" виділив такі типи світоглядів, як теїзм, деїзм, натуралізм, нігілізм, екзистенціалізм, східний містицизм [11]. Так, у його розумінні теїзм – це фундаментальний погляд на світ, саме з нього беруть свій початок всі інші світогляди. Кожна людина (як образ) відображає трансцендентність Бога у відношенні до Його всесвіту: "Люди мають особистісну природу і можуть виходити за межі космосу, в якому знаходяться, тобто вони щось знають про нього і можуть змінювати хід людських і космічних подій. Це ще раз... говорить про те, що космічна система ... є відкритою і тому люди можуть її змінювати" [11: 27]. І далі Дж. Сайр констатує, що наша власна трансцендентність ослабла завдяки відчуженню. Ослабли і розумові здібності людини. Тепер ми вже не можемо мати абсолютно точного знання про навколишній світ і не здатні мислити, не помиляючись постійно. У нас зменшилася моральна здатність розрізняти добро і зло, а що стосується соціального аспекту, то ми почали експлуатувати один одного. У творчості – наша уява втратила зв'язок з реальністю. В душі кожної людини утворилася, як наслідок, порожнеча [11: 34].

Як спроба знайти одностунність у хаосі філософських і богословських дискусій XVII століття, що переросли у

нескінченні суперечки, сформувався деїзм, який визнає людину як інтелектуальну, моральну особистість, здатну до суспільного життя і творчості. Однак, «людина є те, що вона є: у неї мало надії на те, що вона може стати якоюсь іншою або чимось більшим, ніж те, що вона являє собою зараз» [11: 48].

Як у теїзмі та деїзмі природа буття розглядалася і в натуралізмі. На думку натуралістів всесвіт – цілісна єдність простору, часу і матерії, що створює цю цілісність ніби зсередини. Аналізуючи такий тип світогляду, як нігілізм Дж. Сайр зазначає, що він заперечує навіть реальність самого існування суцього. Іншими словами, нігілізм – це повний негативізм: заперечення пізнання, етики, краси, самої реальності. Все позбавлене сенсу. Людина постає як наділена свідомістю машина, що позбавлена здатності визначати свою долю або здійснювати щось значне; тому вона (як цінність) мертва [11: 83, 90].

Подолати нігілізм постає найважливішим завданням екзистенціалізму, який існує у двох формах, що визначаються його зв'язком з вищезгаданими світоглядами: атеїстичний екзистенціалізм (базується на натуралізмі) і теїстичний (ґрунтується на теїзмі). Згідно екзистенціалізму, кожна людина абсолютно вільна, а, отже, може вибудувувати свою систему цінностей, оскільки індивід не пов'язаний з об'єктивним світом. Цінність знаходиться всередині нього, і це є надбанням кожної людини.

Дж. Сайр на підставі детальної характеристики різних типів світоглядів в історичному контексті зробив висновок про можливість на основі їх характеристик пізнавати не тільки свій спосіб мислення, а й оточуючих людей. Дослідник впевнений, що "для того, щоб володіти повнотою свідомості в інтелектуальному плані, кожному з нас

треба не тільки вміти визначати світогляд інших людей, але і віддавати звіт своєму власному: чому він наш і чому серед багатьох варіантів ми все-таки вважаємо істинним саме його" [11: 8].

У зв'язку з урізноманітнення буття сучасної людини може видатися, що кількість світоглядів постійно зростає. Утім, кожен з них є лише відповіддю на запити соціального і природного буття конкретної людини, а тому їх кількість залишається обмеженою. Сутнісні характеристики будь-якого світогляду мають відповідати таким ключовим питанням: Яка реальність для людини є первинною? У якому відношенні перебуває природна і соціальна реальність? У чому полягає сенс буття людини у світі? Які критерії є ключовими для визначення, що є добром, а що – злом? До «вічних» питань, які визначають світогляд належить і відповідь на питання: Наскільки людина є вільною у своєму бутті? Чому буття людей кожної епохи зіштовхує їх з проблемою нерівності і соціальної несправедливості?

Якщо людина здатна чітко відповісти на кожне з цих питань, можемо говорити про сформований світогляд. Але при цьому таку людину можна запідозрити в кардинальності переконань і несприйнятті позиції інших індивідів. Тим більше, що в демократичному, плюралістичному суспільстві спрямованість на критичне осмислення позиції іншого може бути певною установкою світогляду особистості.

Світогляд як системоутворююча компонента, за твердженням Н. Менчинської та Т. Мухіної, невід'ємно пов'язаний з мотивами, ідеалами, оцінками особистості та сферою реалізації її інтелекту, що реалізується у знаннях, уміннях і пізнавальних навичках. Але, за твердженням дослідниць, ці складові, маючи інтегративний характер, зовсім не вичерпують зміст світогляду [15:

252].

Світогляд, який у феноменологічному дискурсі реалізується як уявлення і стійкі переконання особистості про специфіку світу, властивості та природу речей, – визначає мотиваційні ціннісні інтенції особистості. У контексті цього слід нагадати заперечення К. Ясперсом виключно пізнавального характеру світогляду, адже світогляд містить у собі аксіологічну складову, способи облаштування життя, певну "пережиту ієрархію цінностей" [20: 13]. Коли говорять про світогляд маються на увазі суб'єктивні ідеї, переживання, зусилля, спосіб міркувань, а також предметно сформований об'єктивний світ.

У сучасній науковій інтерпретації світогляд – це узагальнена форма розуміння об'єктивного та суб'єктивного світу людиною, який формується в результаті синтезу, узагальнення та розуміння індивідом сутності і закономірності розвитку світу. Світогляд – це система переконань і ідей про соціальний та природний світ і водночас про ієрархію цінностей в цих світах. Він ґрунтується на системі цінностей, яка стає своєрідною "матрицею" життєдіяльності людини та суспільства і визначає шлях кожної людини та хід історії цілих народів [4]. Тобто, цінності є тими основами людського життя та культури, на підставі яких здійснюється вибір індивідами, соціальними групами, суспільством загалом.

Поняття "цінність" вперше прослідковується у працях відомого німецького філософа І. Канта, який протиставляв свободу (сферу моральності) необхідності (сфері природи) і пов'язане з переглядом традиційного обґрунтування етики. Проте цінності самі собою, на думку багатьох науковців, не мають буття. Це соціальні визначення об'єктів

навколишнього світу, що мають позитивну чи негативну конотацію для людини й суспільства, внаслідок залучення їх у сферу інтересів особистості та її діяльності. Вони є властивістю предмета або явища, оскільки останні включені у сферу суспільного буття людини та є носіями певних соціальних відносин. Цінності завжди мають історичний характер і змінюються відносно оптики історичної епохи, що робить цінності рухливими і релятивними.

Пізніше, у 60-ті роки XIX сторіччя, феномен цінностей розглядав німецький філософ Г. Лотц. До цінностей були віднесені благо, прекрасне, справедливість та інші прояви буття [9: 14]. Більшість ідей про вивчення гуманістичних цінностей, розвиток ціннісної свідомості знайшли відображення у роботах релігійних філософів М. Бердяєва, С. Булгакова, Н. Лосського, В. Соловйова, П. Флоренського та ін. Зокрема, М. Бердяєв зауважує: "Духовність несе із ... собою людяність.... Можливий прорив духовності в соціальне життя, і все краще в соціальному житті виходить з цього джерела. Потрібно залишити зовсім помилкову ідею другої половини XIX століття, що людина є створенням соціального середовища. Навпаки, соціальне середовище є створенням людини" [3: 324].

Специфіку поведінки людини і соціальних груп впродовж їхньої історії визначає саме система цінностей, мотивуючи їх до певного типу активності чи (іноді) бездіяльності, до миролюбивої чи загарбницької політики. У цьому розумінні "світогляд суспільства, а в цілому його філософія... суттєво впливають на способи взаємодії із зовнішнім середовищем... Тому майбутнє нації формується у її поглядах, її ідеології, у свідомості громадян" [5: 4].

При вивченні процесів, що пов'язані із засвоєнням індивідом певних систем культурних цінностей, важливий

аксіологічний аналіз, зокрема проблема співвіднесення між цінностями, які декларовані та які виступають реальною рушійною силою, оскільки будь-яка загальнозначима цінність стає дійсно значною тільки в індивідуальному контексті [16]. На аксіологічному рівні світогляд безпосередньо впливає на самоорганізацію суспільної інтеграції чи соціального відчуження, оскільки "пропонує" особистості систему цінностей, згідно якої, на думку В. Будз, визначаються пріоритетні цілі, напрямки дій, рішень, специфіка інтерперсональних взаємодій [4]. Так, у марксизмі було обґрунтовано ідею про безкомпромисне протистояння класів. Ця ідея на світоглядному рівні визначала конфліктогенний потенціал СРСР на міжнародному рівні, оскільки інші суб'єкти міждержавної взаємодії позиціонувалися як «вороги» пролетаріату. Домінуюча ідеологія образу "ворога" посилювала соціальне відчуження радянських громадян, формувала атмосферу недовіри та підозрливості, що у свою чергу, вплинуло на самоорганізацію соціальної поведінки людини та її соціальні почуття. Адже людина активно модулює свої "емоційні футурологічні очікування" наслідків рішень, прийнятих на основі світогляду конкретних соціальних спільнот [23: 73]. Загалом, соціальні очікування містяться у світогляді людини [24: 80], при цьому вони "не виходять за межі того чи іншого світогляду та тієї чи іншої картини світу і в цілому ментальності" [24: 81]. У такому аспекті на основі світогляду самоорганізовується соціальне відчуження громадян. Відповідно, світогляд має організаційно впливати на рівень суспільної інтеграції та мати універсальний характер. Він має визнаватися усіма, орієнтуватися на людину як всезагальну основну цінність та бути властивим для відкритого демократичного

космополітичного суспільства [25: 49]. Однак, слід враховувати і те, що демократичний світогляд за умови абсолютизації цінності свободи може у розвитку соціальних систем мати дезінтеграційний вплив, продукуючи соціальне відчуження [4].

Як видається, аксіологічний рівень світогляду постає одним з головних конститутивних основ становлення й розвитку національної самосвідомості, як на індивідуальному, так і груповому рівнях. Це своєрідна система базових цінностей, яку на свідомому чи підсвідомому рівнях сповідують члени етнічної або національної спільноти. Вона є підґрунтям мотивації їхньої діяльності, формування культурних традицій, цілісності, гармонії та консенсусу. Аксіологічна система, в свою чергу, формується на основі історичної традиції конкретної спільноти. Ціннісна система не є константною структурою, а може зазнавати певних трансформацій і має історичний характер.

Варто зазначити, що саме цінності визначають зміст культури народу та суспільства і стають ядром цієї культури. Тому остання може бути представлена як процес і результат реалізації системи цінностей особистості (соціальної групи, суспільства) у процесі життєдіяльності. Формування світогляду особистості є результатом впливу макро- та мікросередовища, підсумком ціннісно-орієнтаційної діяльності, яка складається як з власне світоглядного виховання, так й безпосередньої духовної діяльності соціального суб'єкта [13].

Зміна історичного типу цивілізації, яку називають поняттями "постіндустріальна", "постмодерністська", зумовлює пошук нової системи цінностей, з новою домігантою. Нині стає очевидним, що не насильство, а саме діалог є єдино ефективним способом вирішення духовних протиріч в умовах

самознищення людства. Як результат внутрішніх протистоянь, стала визрівати свідомість пріоритету загальнолюдських цінностей [9: 100]. Відбувається інтенсивний процес переосмислення основних цінностей, що пов'язані із розумінням тенденцій і характером розвитку суспільства, оскільки абсолютизація свободи особистості призвела до її егоїстичного самообособлення й роз'єднання людей, до трагедії індивідуалізму [9: 191]. Виходом з даної ситуації для всього людства є пошук шляхів і способів діалектичного поєднання цінностей і прав особистості з цінностями і демократичними правами людства. Формулюючи нову концепцію розвитку суспільства, важливо не упустити в ній суб'єкта діяльності – людину. Поступ суспільства без людини неможливий: "Лише опанувавши світову культуру, перетворивши її на невід'ємну частину свого досвіду, людина може усвідомити необхідність активно утверджувати у життєдіяльності ті гуманістичні цінності, які складають основу культурного світогляду" [13]. Тут варто звернути увагу, що ідею історичної загальнолюдської єдності обґрунтовував вже згаданий раніше німецький філософ-екзистенціаліст К. Ясперс. У своїй праці "Витоки історії та її мета" він розкриває сенс свого глобального історичного світогляду і обґрунтовує необхідність відходу від вузьконаціонального розуміння історії і людини в ній. К. Ясперс звертається до пошуків єдності історичного процесу і його загального, єдиного сенсу, зауважуючи, що "лише історія людства в цілому може дати масштаб для осмислення того, що відбувається в даний час" [19: 29]. На його думку, сучасна людина, перш за все, повинна досягнути сучасності і збагнути сенс всього, що відбувається у сьогоднішні події, і який можна пізнати лише за умови вивчення історії. Мислитель намагається досягнути головний сенс устремлень людства.

На означену проблему звертали увагу й такі філософи, як О. Шпенглер у праці "Занепад Європи" [17] та А. Тойнбі у творі "Осягнення історії" [14]. Зокрема, А. Тойнбі обґрунтовує неможливість осягнення національної історії в межах тільки європейської історії: "... досліджуючи суспільство, іменоване нами «західне», ми виявили, що воно виявляє тенденцію до постійного розширення. Однак ми повинні визнати, що за весь час існування суспільство це так і не домоглося домінуючого положення у всіх трьох планах – економічному, політичному і культурному" [14: 31]. На відміну від А. Тойнбі, який обґрунтовує перехід від дослідження держави і міжнародних відносин як відносин міждержавних до вивчення історії суспільства і міжнародних відносин як відносин міжцивілізаційних, О. Шпенглер розкриває проблему заміни принципу причинності – морфологічним принципом, що передбачає дослідження культури суспільства у цілісній сукупності її складових. К. Ясперс у протиставленні концепціям Тойнбі та Шпенглера звертається до пошуків єдності історичного процесу і його загального, єдиного сенсу на основі певних закономірностей. Він вважає помилковим обмежувати історію тільки контурами цивілізацій, оскільки кожна з них, будучи частиною цілого, існує і проявляє себе лише у взаємодії з іншими [10: 99]. Мислитель переконаний, як і деякі його попередники (Г. Гегель, І. Кант, Ф. Шіллер), що для осягнення сенсу історичного процесу на основі емпіричних даних необхідна системоутворююча ідея. Тому він вважає: "Сенс ... доступного емпіричного пізнання світової історії – незалежно від того, притаманний він їй самій або привнесений в неї нами, людьми, – ми досягаємо, тільки підпорядкувавши її ідеї історичної цілісності" [19: 31].

На відміну від дедукції Г. Гегеля і його принципу панлогізму, К. Ясперс викладає свої думки інтуїтивно, як "тезу віри" і переконаний в їх істинності, незважаючи на те, що він не може їх науково довести. Дослідник вибудовує схему світової історії, виокремлюючи чотири основні етапи: доісторія, історія, «осьовий час», а також світова історія. Структуроутворюючою постає епоха осьового часу, коли долається міфологічна свідомість і замінюється раціональним осмисленням світу, що знайшло відображення у філософських системах Платона, Аристотеля, Софокла, Евріпіда. У концепції осьового часу К. Ясперс намагається довести об'єктивну єдність людської екзистенції, знайшовши головний сполучний елемент різних цивілізацій, який об'єднує їх у єдиний культурно-ідеологічний простір. Мислитель був переконаний, що теоретичні міркування не позбавлені практичних висновків, чим і обумовлена особлива роль філософії в сучасному світі – об'єднати усіх людей за допомогою філософської віри (про що висловив у праці "Великі філософи"), яка є принципово особистою і повинна служити певним фільтром, своєрідним бар'єром на шляху поширення раціоналістичних утопій, "які претендують на створення раю на землі, але в дійсності руйнують моральні й культурні традиції" [6: 25]. К. Ясперс був впевнений у тому, що спрямованість на досягнення необхідного і всезагального не призводить до негати випадкового та індивідуального. Він вважав, що у філософії універсальне нерозривно пов'язане із особливим [18: 172], і служіння універсальному здійснюється лише через відданість особливому, одиничному [18: 263].

Далі К. Ясперс зазначає, що той, хто відкидає можливість історичної комунікації, вступає на шлях тоталітаризму, який, у свою чергу,

скасовує індивідуальну свободу, відсутність якої – це квінтесенція усіх соціальних катаклізмів. Єдино можливим, альтернативним тоталітаризму, на думку філософа, є громадянське суспільство, яке можливо побудувати за умови подолання національних амбіцій і локально-цивілізаційного егоїзму. Можна погодитися з думкою К. Ясперса, адже специфіка сучасного світу така, що в ньому вже неможливе існування замкнених форм державності. Людство тяжіє до глобальної, загальнолюдської комунікації, діалектичного сприйняття світу. Означені перспективи окреслюють важливість космополітичних ідей, а також процесів побудови альтернативного суспільства в контексті нової світоглядної системи. Поява якісно нового світоглядного конструкту часто надмірно ускладнює діалектичну взаємодію суспільного та індивідуального в оцінювально-пояснювальній, орієнтаційно-інтегративній та мотиваційно-спонукальній підсистемах світогляду на всіх рівнях його представленості і вимагає врахування цих змін. Іншими словами, маємо враховувати: "Об'єднавчі процеси, що відбуваються на теренах Європи, потребують нового, підготовленого суб'єкта – людини, здатної до сприйняття інших культур і ментальностей, яка б могла легко знаходити шлях до співпраці між народами" [1: 1]. Тому важливим фактором формування світоглядної орієнтації у сучасному суспільстві виступає момент переходу свідомості до сприйняття міжкомунікаційних відносин та їх важливості.

Тому актуальним та своєчасним є аналіз змісту та спрямованості "космополітичного" світогляду, який базується на вмінні особи аналізувати плінні умови її соціального буття; на її готовності до соціальної мобільності та взаємодії. Людина повинна мати

альтернативи щодо "майбутніх сценаріїв" її життєдіяльності внаслідок зростання екстремалізації функціонування суспільства. Не можна мислити і бачити світ тільки локально: глобалізація вимагає розширення світоглядного горизонту людини і постійного "оновлення" картини світу для досягнення результативності свого існування. Людина має стати більш відкритою до таких світоглядних вимог: "космополітизм" проникнув у повсякденне життя, щоб стати частиною світу економіки, політики, права та культури [22]. Він належить до тих явищ, які є як емпіричними, так і нормативними. Крім того, його можна охарактеризувати як такий, що має оціночний вимір. В останньому розумінні космополітизм можна вважати як виявлення, критичне ставлення й аналіз трансформацій всередині спільноти [21: 335]. Це підхід, в межах якого соціальна реальність розглядається не лише як емпіричне явище, а й як єдине ціле контрфактів морального і політичного характеру, що залучають нормативні ідеї, нормативні критерії, які не виходять за рамки соціальної реальності, але є іманентними соціальній реальності. Отже, "космополітизм" стосується емпіричних явищ (або реальності), але нормативно керованих [21: 335]. У цьому викладі "космополітизм" включає: відкритість та подолання розбіжностей, взаємодію, логіку обміну, зустрічі та діалог, обмірковане спілкування, трансформацію самості та суспільства, критичну оцінку. Незважаючи на західну генеалогію цього слова, сьогодні поняття "космополітизм" використовується у "постзахідному" значенні. Космополітизм не передбачає узагальнення історичного досвіду Західної Європи та США, а натомість бере досвід, який має значення для всіх суспільств і для якого можуть існувати різні концептуальні генеалогії. У цьому сенсі космополітичний світогляд – це "постзахідна" орієнтація на стику

локального і глобального, яка пропонує умови суспільної трансформації у контексті зустрічі з "Іншим". Центральним для такої трансформації є плюралізація. Космополітизм не зводиться до інтернаціоналізму, глобалізації, інтернаціоналізму чи транснаціоналізму. Він швидше постає як альтернатива інтернаціоналізму і транснаціоналізму.

Розвиваючи цю концепцію, У. Бек вибудовує "Нову критичну теорію" (яка, можливо, у найближчій перспективі змінить увесь світовий устрій), детально обґрунтовуючи її. У змісті цієї теорії він виводить декілька позицій: "по-перше, космополітичний погляд дає можливість відкрити, випробувати, завоювати нові опції і владні шанси. Подолання національних бар'єрів пробудить і посилить спрагу космополітичного; по-друге, суверенітет визнається, уможливується і розвивається завдяки різноманіттю та спільності" [12]. Продовжуючи свою думку, У. Бек зауважує, що саме виклики космополітики відкривають якісно нове джерело демократії а також дозволяють глибше пізнати транснаціональний простір буттєвості сучасної людини [2: 310–311]. Окрім цього, до стратегічних переваг космополітизму дослідник відносить права людини, які розглядаються як основа космополітичної влади [12].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Таким чином, світогляд характеризується широким рівнем інтегративності своїх підсистем – пізнавальної, аксіологічної та праксеологічної. В сучасних транзитивних умовах суспільства і цивілізації він самоорганізаційно впливає на суспільну інтеграцію у своїх основних цінностях і поступово стає космополітичним, який би визнавався усіма і орієнтувався на людину як всезагальну основну гуманістичну цінність. Космополітизм уможливує існування людини в

соціальних і політичних трансформаціях. Сучасне людство у глобальному соціальному просторі зіткнулося з проблемами настільки високого рівня складності, що з необхідністю вимагає розробки концепту космополітичного світогляду на основі утвердження "компромісу" культурних, релігійних та інших відмінностей. При цьому перехід до "космополітичного" світового порядку має супроводжуватися якісною зміною пріоритетів, а саме відходом від пріоритетів традиційного міжнародного права до пріоритету прав людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андрущенко В. Педагогічна Конституція Європи. Філософський альманах. Київ: "Видавництво Людмила", 2020. 224 с.
2. Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / Пер. с нем. А.Б. Григорьева, В.Д. Седельника; послесловие В.Г. Федотовой, Н.Н. Федотовой. Москва: Прогресс-Традиция; Издательский дом "Территория будущего" (Серия "Университетская библиотека Александра Погорельского"), 2007. 464 с.
3. Бердяев А. О назначении человека. Москва: Республика. 1993. 383 с.
4. Будз В. П., Гоян І. М. Аксіологічний вплив світогляду на самоорганізацію соціального відчуження та соціальної інтеграції. *Débats scientifiques et orientations prospectives du développement scientifique* Vol. 4. С. 90-92. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/9177/1/05%20%D0%BB%D1%8E%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%BE-%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%B6-91-93.pdf> (дата звернення: 12.05.2021).
5. Будз В. П. Соціально-філософські погляди М. Грушевського: футурологічний аспект. Івано-Франківськ: Місто-НВ, 2003.
6. Гайденок П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва: Республика, 1994. С. 5 – 26.
7. Демиденко В. В. Формування світоглядних уявлень особистості [Електронний ресурс]: - Режим доступу: www.iai.donetsk.ua/_u/iai/dtp/.../9/.../s6a7.html дата звернення: 12.05.2021).
8. Драпогуз В., Сарақун А. (2017) Космополітизм як альтернативна світоглядна парадигма усвідомлення світоустрою ХХІ сторіччя. *Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження*, 34, 119 – 131.
9. Каган М. С. *Философская теория ценности*. Спб.: ТОО ТК "Петрополис", 1997. 205 с.
10. Кцоєва С. Г. (2015) Особенности глобального исторического мировоззрения Карла Ясперса в аспекте сравнительного анализа основных исторических концепций немарксистской направленности (Г. Гегеля, А. Тойнби, О. Шпенглера). *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. Тамбов: Грамота, 5 (55): в 2-х ч. Ч. II. С. 98–101.
11. Сайр Дж. *Парад миров* / Пер. с англ. СПб.: Мирт, 1997. 248 с.
12. Сарақун А. П. (2017). Космополітична концепція Ульріха Бека. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* / Гол. ред. В.М. Вашкевич. Київ: Гілея, 117(2). С. 162–166.
13. Сидоренко І. Г. Аксіологічні проблеми світогляду особистості <file:///C:/Users/User/Downloads/11915-26171-1-SM.pdf> 10.03.21 (дата звернення: 15.04.2021).
14. Тойнби А. *Постижение истории* / пер. с англ. Е. Д. Жаркова. Москва: Рольф, 2001. 640 с.
15. *Формування особистості в умовах транзиту: монографія* / В. Д. Гвоздецький, М. Ю. Зелінський, М. Г. Кітов, Н. А. Шип та інші. Київ: МП "Леся", 2015. 360 с.
16. Ханас У.Я. (2015). Аксіологічний зміст міжкультурної комунікації у сучасному трансформаційному суспільстві. *ГРАНІ*, 2 (118). С. 6 – 10.
17. Шпенглер О. *Закат Европы: очерки морфологии мировой истории*. Ростов н/Д: Феникс, 1998. 490 с.
18. Ясперс К. *Всемирная история философии : Введение* [Пер. с нем. К. В. Лоцевский]. Спб. : Наука, 2000. 272 с.
19. Ясперс К. *Истоки истории и ее цель. Смысл и назначение истории* [Пер. с нем. Изд-е 2-е]. Москва: Республика, 1994. С. 28-276.
20. Ясперс, К. *Психология світоглядів* [Перекл. з нім. О. Кислюк та Р. Осадчук. 6-те вид.] Київ: Юніверс, 2009. 272 с.

21. Delanty G. A. cosmopolitan approach to the explanation of social change: social mechanisms, processes, modernity. *The Sociological Review*, 2012. P. 332–354.

22. Held D. *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*. Polity Press. 2010. 144 p.

23. Hoian I. M. (2019). Axiological Aspects of Moral and Legal Decision-Making. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 16, 66–77. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.187572>

24. Hoian, I. M., & Budz, V. P. (2020). Antropological and Axiological Dimensions of Social Expectations and their Influence on Society's Self-Organization. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 18, 76–86. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i18.221379>

25. Khmil, V. V. (2016). Ambiguous Janus of Modern Democracy. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 9, 47–54. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr2016/72228>

REFERENCES (TRANSLAND & TRANSLITERATED)

1. Andrushchenko, V. (2020). Pedagogichna Konstytutsiia Yevropy. *Filosofskiyi almanakh*. Kyiv: "Vydavnytstvo Liudmyla" (in Ukrainian).

2. Bek, U. (2007). *Vlast' i ee opponenty v epohu globalizma. Novaya vsemirno-politicheskaya ekonomiya / Ul'rih Bek / Per. s nem. A. B. Grigor'eva, V. D. Sedel'nika; posleslovie V. G. Fedotovoj, N. N. Fedotovoj*. Moscow: Progress-Tradiciya; Izdatel'skij dom "Territoriya budushchego" (Seriya "Universitetskaya biblioteka Aleksandra Pogorel'skogo") (in Russian).

3. Berdyaev, A. (1993). *O naznachenii cheloveka [About the appointment of a person]*. Moscow, Russia: Respublika (in Russian).

4. Budz, V. P., Hoian, I. M. *Aksiologichnyi vplyv svitohliadu na samoorhanizatsiiu sotsialnoho vidchuzhennia ta sotsialnoi intehratsii* Débats scientifiques et orientations prospectives du développement scientifique, 4, 90-92

<http://lib.pnu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/9177/1/05%20%D0%BB%D1%8E%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%BE-%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%B>

6-91-93.pdf (Last accessed: 14.05.2021) (in Ukrainian).

5. Budz, V. P. (2003). *Sotsialno-filosofski pohliady M. Hrushevskoho: futurolohichni aspekt*. Ivano-Frankivsk: Misto-NV (in Ukrainian).

6. Demydenko, V. V. *Formuvannia svitohliadnykh uiavlennia osobystos-ti [Elektronnyi resurs]: - Rezhyim dostupu:www.iai.donetsk.ua/_u/iai/dtp/.../9/.../s6a7.html* (Last accessed: 14.05.2021) (in Ukrainian).

7. Drapohuz, V., Sarakun, L. (2017). *Kosmopolityzm yak alternatyvna svitohliadna paradyhma usvidomlennia svitoustroiu KhKhI storichchia. Totallogy-KhKhI. Postneklasychni doslidzhennia*, 34, 119–131. (in Ukrainian).

8. *Formuvannia osobystosti v umovakh tranzytu: monohrafiia* [V.D. Hvozdetskyi, M.Iu. Zelinskyi, M. H. Kitov, N. A. Shyp ta inshi] (2015). Kyiv: MP "Lesia" (in Ukrainian).

9. Gajdenko, P. P. (1994). *Chelovek i istoriya v ekzistencial'noj filosofii Karla Yaspersa naznachenie istorii*. Moscow: Respublika (in Russian).

10. Kagan, M. S. (1997). *Filosofskaya teoriya tsennosti [Philosophical Theory of Value]*. St. Petersburg, Russia: TOO TK "Petropolis" (in Russian).

11. Kcoeva, S. G. (2015). *Osobennosti global'nogo istoricheskogo mirovozzreniya Karla yaspersa v aspekte sravnitel'nogo analiza osnovnykh istoricheskikh koncepcij nemarksistskoj napravlenosti* (G. Gegelya, A. Tojnbi, O. SHpenglera). *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. Tambov: Gramota. 5 (55): v 2-h ch. CH. II, 98–101 (in Russian).

12. *Sajr Dzh.* (1997). *Parad mirov; per. s angl.* SPb.: Mirt (in Russian).

13. Sarakun, L. P. (2017). *Kosmopolitychna kontseptsiiia Ulrikha Beka. Hileia: naukovyi visnyk. Zbirnyk naukovykh prats; Hol. red. V.M. Vashkevych.* [Kyiv: Hileia], 117(2), 62–166 (in Ukrainian).

14. Tojnbi, A. (2001). *Postizhenie istorii; per. s angl.* E. D. ZHarkova. Moscow: Rol'f.

15. Shpengler, O. (1998). *Zakat Evropy: ocherki morfologii mirovoj istorii*. Rostov n/D: Feniks (in Russian).

16. Khanas, U.Ia. (2015). *Aksiologichnyi zmist mizhkulturnoi komunikatsii u suchasnomu transformatsiinomu suspilstvi. HRANI, 2 (118), 6–10* (in Ukrainian).

-
17. Shpengler, O. (1998) Zakat Evropy: ocherki morfologii mirovoj istorii. Rostov n/D: Feniks (in Russian).
18. Yaspers, K. (2000). Vsemirnaya istoriya filosofii: Vvedenie; [Per. s nem. K. V. Loshchevskij]. SPb.: Nauka (in Russian).
19. Yaspers, K. (1994) Istoki istorii i ee cel'. *Smysl i naznachenie istorii* / per. s nem. Izd-e 2-e. Moscow: Respublika (in Russian).
20. Yaspers, K. (2009). Psykholohiia svitohliadiv. Perekl. z nim. O. Kysliuk ta R. Osadchuk. 6-te vyd. Kyiv: Yunivers (in Ukrainian).
21. Delanty, G. (2012). A cosmopolitan approach to the explanation of social change: social mechanisms, processes, modernity. *The Sociological Review*, 332–354.
22. Held, D. (2010). *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*. Polity Press.
23. Hoian, I. M. (2019). Axiological Aspects of Moral and Legal Decision-Making. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 16, 66–77. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i16.187572>
24. Hoian, I. M., & Budz, V. P. (2020). Antropological and Axiological Dimensions of Social Expectations and their Influence on Society's Self-Organization. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 18, 76–86. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i18.221379>
25. Khmil, V. V. (2016). Ambiguous Janus of Modern Democracy. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 9, 47–54. DOI: <https://doi.org/10.15802/ampr2016/72228>

Receive: May 15, 2021

Accepted: June 15, 2021