

УДК 130.2: 355.1

## **ДУХОВНА КУЛЬТУРА: РАЦІОНАЛЬНІ ТА ІРРАЦІОНАЛЬНІ АСПЕКТИ.**

В.І. Міщенко

**Постановка проблеми.** В умовах трансформаційних змін та глобалізаційних перетворень у житті сучасного соціуму, впливу на усі сфери життєдіяльності людини проявів інформаційного суспільства і трансформації моральних засад буття людини найбільш гостро стали розглядатися питання релігії та духовної культури, їх ролі у збереженні духовних, суто людських основ буття людства. Не менш гостро розглядаються питання взаємозв'язку релігійності та духовної культури, проблема співвідношення „між вірою та розумом”, яка, за думкою К.О. Дубровиной, „була надзвичайно актуальною не лише для ХІХ ст., але й залишилась наскрізною і в ХХ ст.” [7, с. 13]. Початок ІІІ тисячоліття також свідчить про невирішеність цього питання.

**Мета дослідження** полягає у розгляді основних концептуальних підходів до взаємозв'язку духовної культури та релігійності, які ґрунтуються на певних розбіжностях в поєднанні раціонального та ірраціонального компонентів духовної культури в сучасних умовах.

**Аналіз останніх досліджень** надає можливість виділити певні підходи щодо висвітлення ролі релігії та релігійності в духовному житті та духовній культурі людства. *По-перше*, це прагнення до висвітлення ірраціоналізму як єдиної складової духовної культури, в якому головною формою духовної культури є релігійна віра, а категорія „духовність” розглядається в суто „релігійному аспекті” [1, с. 3]. *По-друге*, це бажання протистояти зростанню релігійному тиску на духовну культуру, який проявляється у формах релігійного фанатизму та нетерплячості і розділити категорії „релігійна віра” та „духовна культура”. *По-третє*, це бачення „духу” та „інтелекту”, як паралельно існуючих світів. Аналіз взаємозв'язку

раціонального та ірраціонального аспектів духовної культури вимагає з'ясування сутності та змісту концепцій, що будуються на зазначених підходах.

Сутність концепції „релігійної духовної культури” найбільш ґрунтовно розкривається у монографії А. Алексеєнко, яка вважає ірраціоналізм, релігію (а саме православ'я) в якості єдиної можливої форми духовності та духовної культури, визначає ірраціональне „як потік інформації, що йде з космосу”, який здатні сприймати пророки та визначні діячі творчої еліти, щоб перекласти на мову раціонального пізнання, яке „не дає і в принципі не може дати знання суті предмета.., начебто ковзає по поверхні...” [3, с. 42]. Такий підхід, в якому фактично ототожнюється релігійність та духовна культура, включає широкий спектр сучасних досліджень, ступень абсолютизації ірраціонального в якій коливається від поміркованої позиції С. Семенова, який розглядає поширення релігії як „виклик часу” [14], до радикальної позиції В. Ольховського, який пропонує „заборонити викладання релігієзнавство особам, які не вірять та відкинути викладання атеїзму, як хибного державного світогляду” [10, с. 99-100].

Таким чином, можливо зробити висновок, що концепція „релігійної духовної культури” постає як тупиковий шлях у минуле. Якщо духовна культура містить у собі як накопичення, збереження, наслідування та відношення до духовних цінностей як до чогось сакраментального, так і інновацію та творчість, то на який підставі, тоді можна відмовити існування в релігійної духовності формам вільнодумства (деїзм, пантеїзм, гілозоїзм)? З іншого боку, якщо М. Еліаде сутністю релігії вважав „священне” [19], то чи можливо лі віднести до форм духовної культури тоталітарні культи („АУМ Сінрике”, „Велике Вчення ЮСМАЛОС”, секта Муна)? Якщо А. Алексеєнко вважає в якості єдиної можливої форми духовності православ'я, то Х.М. Брейтерман в якості „наукового ідеалізму”, духовної основи об'єднання людства визначає „вчення Авраама” [5, с. 12]. Якщо віце-шеф „Аль-Каїди” Аман ель Савахірі

пропонує в якості умови мирного існування прийняття американцями ісламу [12, с. 3], то „американська громадянська релігія, будучи фундаменталістською за своєю суттю”, містить у собі прагнення поєднати представників інших релігій в коло „єдиної правильної” американської релігії – „релігії свободи”, „ейкуменістичного теїзму, який сповідує ідею обираності Америки, народу та держави, яке несе свободу усьому людству” [6, с. 229]. Слід враховувати, що „в ситуації глобалізації означені особливості конфесіональної нетерплячості... посилюються”, викликають досить реакційні ідеологічні настанови, як, наприклад, теорія С. Хантінгтона про неминуче зіткнення цивілізацій через відмінності їх структуровідтворюючих основ, насамперед, релігійних [6, с. 219]. Кожний вибір поза загальною (планетарною) духовною культурою, яка поєднує усі гуманістичні концепції світових релігій на основі філософської, а саме людської, рефлексії, яка і надає можливість розкрити гуманістичні цінності, які окриляють людину, спрямовують його до духовного очищення – це шлях розімкнення загального кола культури, шлях недовіри і ворожнечі.

Прихильники концепції **„атеїстичної культури”** вказують на загрозу маніпуляції свідомості, як головного компоненту духовної культури, певними релігійними течіями [11], загрозу розуму та розвитку людини [13], розглядають релігійну самоідентифікацію, як загрозу безпеці людства, попереджають про можливість використання релігій у якості „політичних технологій” впливу на масову свідомість, підкреслюють, що релігія, як політтехнологія, завжди володіє екстремістським потенціалом та часто являє потенційну загрозу... для колективної безпеки” [6, с. 221]. А.В. Клімова розглядає „звертання до релігії”, як „плутанину в суспільній свідомості”, що „продовжується, як і продовжується епоха великих змін”, як певну містифікацію, як „звернення до невідомого, таємного, прагнення побачити в емпіричній повсякденності щось потаємне, яке має сакральний смисл,” [10, с. 91]. Роблячи висновок, що „спасіння світу через релігію

може привести лише до світоглядної плутанини”, вона критикує світоглядну позицію В. Гринцева, який „відчуває в нутрі себе зовнішнього спостерігача” та В. Карпутіна, за його „онтологічний імпульс” християнського персоналізму – „фундаментальний вольовий ентропійний порив до творіння та збереження” [10, с. 99-100].

Представники концепції „атеїстичної культури” не звертають увагу на той факт, що „дане базове поняття досить умовно поєднує різнорідні феномени” [6, С. 193], що зміст і структурно-функціональна організація релігії (за думкою Т. Парсонса – це людський феномен, який поєднує культурну, соціальну та особистісну системи в осмислену ціле [6, с. 196]) більше за своїм обсягом, ніж філософія та будь яка інша форма суспільної свідомості. Релігія включає, насамперед, компоненти, які мають можливість психологічного впливу: почуття єдності та захищеності себе серед пастви, можливість самоочищення у зв’язку з Богом, наочну мову символу та міфу, колективні обрядові дії, надію на спасіння. Те, що релігія – це, скоріше „засіб існування” яскраво демонструє іслам, з його заповідями шаріату та засобами контролю за їх дотриманням, формою організації державної влади та самоуправління. Відомий дослідник релігії Г. Джемаль підкреслював, що „Іслам сам себе називає „дін” – словом, яке в приблизному перекладі означає „закон”, „політичну настанову”, „певну соціально-політичну реальність” [17, с. 23].

В якості ерзац-замінника релігії, виходячи з того, що подібне може бути замінено тільки подібним, виступала держава, яка використовувала подібні механізми впливу на свідомість. Прикладом може бути ситуація, яка склалась після революції 1917 року. Фактично відбулося становлення нової форми релігії не тільки з „тотальною ритуалізацією суспільного життя” (партійними зібраннями, як релігійною общиною, символікою, портретами харизматичних вождів, як іконами, ідеями страждання пролетаріату, справедливості, нескінченного обов’язку), але й з піднесенням до „виконанням месіанської ролі державності... на шляху до неминучого

торжества комуністичного ідеалу” [6, с. 223]. Подібні форми „громадянської релігії” не окремий випадок, про їх нескінченну кількість свідчить як віддалене минуле, історичні форми поєднання „влади на небі та на землі”, так месіанські прагнення фашистської Німеччини, більшості мусульманських держав та Америки, „історіософія якої базується на „особливому „договорі” Бога з американським народом” [6, с. 224]. „Розчинення” релігії у суспільстві можна спостерігати не тільки в певних месіанських рухах (наприклад, революційних, де аналогом Біблії були й „Катехісис революціонера” Лаврова, “Цитатник” Мао Цзе Дуна, “Зелена книга» Каддафі” [6, с. 202]), але й у прояві сучасних технологій управління, навіть, в корпоративній культурі фірми. „Головним завданням корпоративної культури, – як вважає Д. Безнюк, – є виховання у персоналу культового менталітету, який вимагає не логіки, а віри в правильність форм організації та управління фірмою... Трудовий колектив уподібнюється релігійному братству, місія корпорації набуває характер релігійної догми, а бренди корпорації вимагають повного сприйняття та відданості, як гаранта кінцевого результату” [4, с. 123- 124].

Таким чином, на сучасному етапі розвитку людства атеїзм не здатний знищити релігію, будь які заклики не здатні „протидіяти” релігійному впливу на духовну культуру. Вони будуть марними, якщо не запроваджуються певні „паралельні” соціальні еквіваленти релігійному впливу, які, як правило, пов’язані або з функціонуванням тоталітарної державі, або з об’єднанням широких верств населення навколо певної месіанської ідеї. Оскільки це – скоріше, історичне минуле, прагнення представити духовну культуру як атеїстичну представляються утопічними, які не відповідають реальному стану духовного розвитку суспільства.

Намагання подолати крайнощі у розумінні співвідношення раціонального та ірраціонального у духовній культурі знайшло відображення у концепції „двох культур”. Продовжуючи філософську традицію С.М. Булгакова та В.Ф. Ерна, які виділяли два типа духовної

культури – „об’єктивну”, яка заснована на „вірі, культурі, ілюзійності та вольовій активності”, та „суб’єктивну”, яка заснована на „реалізмі, логіці та інтелекті” [16, с. 371-372], представники даної концепції розподіляють „науку, яка постигає смисл в Логосі та феноменологію, яка постигає сутність в ейдосі” (А.Ф. Лосєв), „духовну та інтелектуальну складові культури” (В.Ж. Келле) [9, С. 40]. А.П. Заздравнов, виходячи з „принципу самобудування людини, як виходу до вищих інстанцій універсуму” С.Б. Кримського і, розглядаючи його, як „свободу від жорсткої залежності перед ситуаціями, які постійно змінюються”, вважає, що інтелект „за своїм походженням і функціями суто прагматичним”, який „постійно спирається на логіку та логічну аргументацію” і робить висновок, що „у духові та інтелекті задіяні, в принципі, різні структури сутності людини” [8, с. 3 -5].

Представники концепції „двох культур” розглядають розімкненою не тільки духовну культуру, але й саму людину, яка існує одночасно в деяких світах – у світі раціонального та трансцендентного, науки і релігії, знання і цінностей. Ними зроблені висновки про те, що світ раціонального – це шлях до тоталітаризму, а світ ірраціонального прямує особистість до свободи.

Автор вважає, що утворення цих світів – це відображення складної дихотомічної системи сприйняття світу людини, відображення нетотожності екзистенційного, дискретного буття людини у світі та пізнавальної діяльності, які поєднуються в реальному житті та відтворюють єдину духовну культуру, в якій духовні цінності є постійним синтезом, порівнянням та взаємодією знання та символу. Крім онтологічного розуміння нетотожності, але реальної єдності раціонального та ірраціонального аспектів духовної культури, є і сама логіка культурно-історичного розвитку, коли в залежності від того, який об’єкт займав центральне місце – природа, бог, людина або наука, духовна культура набувала акцентуацію космоцентризму, теоцентризму, антропологізму та

сцієнтизму, в яких домінували раціональні або ірраціональні компоненти духовної культури.

Таким чином, існують різноманітні підходи до розгляду ролі релігії, її місця в системі духовної культури, але кожний з них має певні недоліки. Тому необхідний пошук нових підходів щодо співвідношення релігії та духовної культури. Автор вважає доцільним підтримати тенденції щодо розробки концепції „єдиної дихотомічної культури”, заснованої на цивілізаційній толерантності та гармонії віри та розуму. Слід визначити, що в обґрунтуванні цього напрямку є певні філософські традиції. Це, насамперед, різноманітні дуалістичні підходи в межах певних філософсько-релігійних концепцій вільнодумства. Певні підходи до вирішення цього питання у філософії С. К’єркегора, П. Юркевича, Г. Сковороди, М. Бердяєва, Л. Шестова, С. Франка, М. Лоського та інших представників раннього екзистенціалізму, руської філософії срібляного віку, вітчизняної філософії кордоцентризму. Аналізуючи це прагнення до гармонії між „вірою” і „розумом”, релігією та російської релігійної філософією, В.І. Шубин, підкреслює, що ця гармонія, як правило, порушувалась (наприклад, в суперечностях номіналізму і раціоналізму), але й мав місце досвід досягнення такої гармонії – синтез античної філософії і християнства: „християнський неоплатонізм і був проявом гармонії віри і знання” [18, С. 22].

Слід зазначити, що наслідки безкомпромісної війни атеїзму і релігійних настанов існують в нашій свідомості. Суть підходів в релігієзнавстві щодо визначення специфіки релігії пов’язується з детермінацією усіх вчинків людини дією надприродних сил, однак, не тільки у протестантизмі, але й в православ’ї людині надається свобода мислення та дій, за які людина несе відповідальність перед Богом та совістю. В межах цієї свободи людина покладається не тільки на віру, але й на розум. Сучасні підходи до вивчення релігії дають все більш широке тлумачення цього терміну, який включає в свій зміст і квазірелігії –

відповідні типи соціальних міфологій й ідеологій”, існування релігійності пов’язується ні скільки з виконанням релігійних ритуалів („відвідування Церкви, молитви, сповіді”), навпаки: при „абсолютно точній імітації усіх можливих ознак такого ритуалу” релігійність може бути відсутня, або проявлятися без „звичайного ритуалу”. Мова йде про духовні пошуки російської інтелігенції, яку М. Бердяєв називав „релігійним орденом”, не зважаючи на певну естетичну театралізованість і відхід в своїх духовних пошуках Бога від певних релігійних канонів. „Подібний тип релігійної віри був властивий для інтелігенції з високим рівнем рефлексії”, для яких віра була „спробою подолати губительні наслідки... тотального нігілізму” [6, с. 201-203]. Апогеєм розвитку духовної культури іноді називають духовні пошуки російських філософів та письменників срібляного віку (В. Соловйов, М. Бердяєв, Ф. Достоевський, В. Ерн, С. Булгаков, С. Франко, П. Флоренський). На жаль, як підкреслює В.І. Шубін, – „хоча руська православна філософія на протязі XIX і XX ст. була представлена яскравими іменами, самобутніми ідеями і оригінальними доктринами, доля її трагічна, оскільки її морально-релігійні цінності не були використані ні державою, ні Церквою як при царизмі, так і при радянській владі. По суті, великий масив трудів... ще не осмислений та не асимільований і не реалізований в соціально-політичному, культурному та церковно-релігійному житті” [18, с. 23].

З іншого боку, якщо духовна культура містить у собі не тільки знання, цінності і символи (в тому числі і релігійні), але й пені духовні проекти (утопії, плани, надії, мрії), вона не може бути реалізована без віри. Саме віра надає духовні сили щоб відстояти та захистити певну гіпотезу, освоїти певний пласт наукового знання. Однак гармонія віри та розуму не означає їх ототожнювання або механічного поєднання. Такий „синтез” знищить як сам дух науки, яка спрямована на пошук об’єктивно існуючих закономірностей, та нічого не додасть релігії – ні до її авторитету у

віруючих, ні до вирішення її завдань гуманізації суспільства та духовного спасіння людини.

Слід звернути увагу на таку важливу обставину, що ні наука, ні релігія не бажають сприймати світ як „світ абсурду і хаосу”, а усім своїм духом вони прагнуть до пошуку істини, гармонії, порядку. Як елементи культури, вони здатні „перетворювати хаос на космос”. Фан Цзюнь, який досліджував проблему модифікації форм спадкоємності в сучасних умовах, коли „десакралізація стає визначальним принципом ставлення нащадків до справжніх культурних цінностей”, підкреслює, що це не повинно означати „довільного, а нерідко – вульгарного до них ставлення. Багатовіковий досвід культурного розвитку свідчить про те, що людський світ міг би розвиватися за умови дотримання однією суттєвою умови – *благовійного ставлення до минулого*” [15, с. 67- 68]. Відчуття сакрального, яке людина черпає в релігії, необхідно зберігати у всіх формах культури. Ні швидкі темпи розвитку науки, ні зміни наукових парадигм не повинні перекреслювати досвід минулого та фактичного знищувати духовну культуру.

Аналіз історичного розвитку духовної культури яскраво свідчить, що на жодному з етапів свого розвитку духовна культура не мала умов для гармонійного розвитку. Отримання високого статусу, який вона набула в епоху Відродження, зашкоджувалось або зануренням в лоно сцієнтизму, або символізму. Плоди Просвітництва були перекреслені розбудовою технократичної цивілізації з її культом масового споживання. Підсумки I-ї світової війни, коли людина перетворилась на „гарматне м'ясо”, не тільки перекреслили досягнення епохи Відродження, але породили таку суперечливу історичну колізію, як „духовну культуру” колишнього СРСР з її піднесенням до великих цілей та масовими репресіями.

Надія на Бога, яка існує в душі людини, повинна підкреслюватися розумінням, розробкою та реалізацією сумісного плану дій заради формування духовної культури суспільства, яке здійснює перехід з

минулого в майбутнє. Саме розуміння того, що дійсно настав час „збирати каміння” може дати шанс людству. Гармонія між релігією та наукою, вірою та розумом у духовній культурі особливо потрібна коли змінюються умови людського існування в інформаційному суспільстві, існування в новому технологічному середовищі, коли все частіш лунають заяви про створення передумов його поєднання з інфосферою, де вона перетвориться у кіборга. Тому йому важливо не втратити людську сутність, відкрити до Бога, творчості та гуманізму. „Народження Бога, – підкреслює О.А. Агафонов, – може трапитися у житті кожного..., легше втратити бога в собі, оскільки його існування засновано на духовному зусиллі людини” [2, с. 34-35]. Саме тут виникають проблеми формування сучасного підходу щодо розбудови нових моральних засад інформаційного глобалізованого суспільства. Основними завданнями цього напрямку, на думку автора, може стати сумісна діяльність в протидії зростаючому насильству у світі, бажанням вирішувати основні питання сучасного світу з позицій сили, виправданням такої ситуації, коли, як підкреслює А. Алексеєнко, „відбувається дифузія добра і зла, що обумовлює нездатність розрізнити їх на усіх соціальних щаблях,... а людина стає жертвою, здобиччю зла” [3, с. 7].

Ми можемо, таким чином, констатувати, що духовна культура не може бути тільки раціональною або тільки ірраціональною, що вона включає як інновацію, духовні пошуки, переосмислення стереотипів, так і почуття святого і сакраментального, що надає їй могутню креативну силу, здатність до духовного очищення та піднесення. Найбільш повно її зміст та особливості розкриває концепція „єдиної дихотомічної культури”, яка спрямована на формування толерантності між релігією та наукою, збереження почуття священного у спадкоємності поколінь та безмежного інноваційного прагнення до пошуку нових смислів та знань.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Аванесова Г.А. Трактовка духовної культури і духовності в отечественной аналітиці в минулому і тепер. Вестник Московського університету, 1998. – Серія 7. Філософія. – № 4. – С. 3 – 17.
2. Агафонов А.Ю. Основи смислової теорії свідомості. – Сп.б.: 2003, – 296 с.
3. Алексєєнко А.П. Природа духовності: Монографія. – Х.: Факт, 2004. – 240 с.
4. Безнюк Д. Релігія як фактор сучасного управління. // Проблеми теорії і практики військового управління, 2004. – № 6. – С. 119 – 124.
5. Брейтерман Х.М. Ціленаправлена чи еволюція? // SENTENTIAE Наукові праці Спільноти дослідників модерної філософії (Паскалівського товариства). Спецвипуск № 1. – Філософія і космогонія. Вінниця: Універсум, 2006. – С. 3 – 19.
6. ХХІ століття: світ між минулим і майбутнім. Культура як системоутворюючий фактор міжнародної і національної безпеки / Під науковою ред. О.П. Лановенко. - К.: Стило, 2004. - 572 с.
7. Дубровина К.О. Розум і віра в філософській концепції П.Юркевича. Автореферат на здобуття наукового ступеня кандидата філос. наук., спеціальність – 09.00.05. – історія філософії. – К.: 2006. – 17 с.
8. Заздравнов А.П. Дух і інтелект в структурі соціального менталітету. // Наукові записки Харківського військового університету. Соціальна філософія, педагогіка, психологія. – Харків: ХВУ, 2001. – Вип. ІХ. – С. 3 – 9.
9. Келле В.Ж. Інтелектуальна і духовна складова культури. Вопросы философии, 2005. – № 10. – С. 38 – 54.
10. Климова А.В. Інтелекція як провідник і створювач культурної традиції. Монографія. – Дніпропетровськ: ДГТУ, 2006. – 392 с.
11. Коваль О.А. Маніпулювання релігійною свідомістю: сутність і засоби. Автореферат на здобуття наукового ступеня кандидата філос. наук. Спеціальність 09.00.11. – релігієзнавство. К.: 2006. – 18 с.
12. Матвеев В. Вице-шеф «Аль-Каиды» агітує американців за іслам. // 2000, Форум. – 15 вересня 2006 року. – С. А3.
13. Паюсов К.А. Разум против религии: Вопросы атеист. воспитания сов. воинов. – М.: Воениздат, 1986. – 126 с.
14. Семенов С.С. Релігія і Армія. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філос. наук. Спеціальність 09.00.03. – соціальна філософія та філософія історії. Х.: 2004. – 205 с.
15. Ван Цзюнь Цзюнь. Модифікації форм спадковості культури в контексті сучасних ціннісно-смілових орієнтацій //Мультивесум. Філософський альманах: Зб. наук. праць.– Вип.. 47. – К.: Український центр духовної культури, 2005. – С. 63 - 71.
16. Філософія культури. Становлення і розвиток. – Сп.б.: 1988. – 448 с.
17. Чемшит А. Глобалізм і іслам. // Персонал, 2003. – № 11/12. – С. 20 – 27.
18. Шубин В.І. Судьба русской православной философии // Філософія, культура, життя. Міжвузівський збірник наукових праць. . – Дніпропетровськ: , 2006. С. 22 – 32.
19. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994.

## **Анотація**

### **Міщенко В.І. Духовна культура: раціональні та ірраціональні аспекти.**

У статті дано осмислення основних концепцій співвідношення між раціональним та ірраціональним, вірою та розумом в структурі духовної культури. Зроблені висновки, чому концепції „тотальної релігійної духовної культури”, „двох культур” та „атеїстичної культури” не можуть відповідати сучасному розвитку духовної культури цивілізації. Запропоновані основні напрямки діяльності щодо реалізації концепції „єдиної дихотомічної культури”: розвиток та становлення в масовій свідомості принципу толерантності між релігією та наукою, протидії настановам постмодерну порушити спадкоємність духовної культури, збереженні системних знань, як головного компоненту духовної культури, формування сумісного підходу щодо розбудови нових моральних засад сучасного інформаційного глобалізованого суспільства.

**Ключові слова:** духовна культура, релігія, духовність, релігійність, концепції „єдиної дихотомічної культури”.

## **Annotation**

### **Mischenko V.I. Spiritual culture: rational and irrational aspects.**

In the article the comprehension of basic conceptions is given in the reference to the relation between rational and irrational, a faith and mind in the structure of spiritual culture. Conclusions, why conceptions „total religious spiritual culture”, „two cultures”, „atheistic culture” can't correspond of to modern development of spiritual culture of civilization are drawn. Basic directions of activity in relation to conception „unique dichotomy culture” are offered: development and becoming at mass consciousness of principle of tolerance between religion and science, counteractions to options of postmodern to violate the succession of spiritual culture, saving of the systematic knowledge are the main component of spiritual culture, forming of compatible approach in relation to alteration of new moral bases of modern informative globalizing society.

**Keywords:** spiritual culture, religion, spirituality, religiousness, conceptions „unique dichotomy culture”.

Автор: Міщенко Віктор Іванович

Старший викладач Харківського університету Повітряних Сил  
імені І.Кожедуба

Домашня адреса: м. Харків, вул. Чайковського 33-б, кв. 64

Тел. дом. 704-05-18, 704-94-44 – службовий.

## **РЕЦЕНЗІЯ**

### **на статтю старшого викладача кафедри філософії В.І. Міщенко „Духовна культура: раціональні та ірраціональні аспекти”**

Стаття присвячена осмисленню співвідношенні її раціональних та ірраціональних аспектів в структурі духовній культурі, яка постає актуальною науковою проблемою, що має не лише теоретичне, але й практичне значення. Автор прагне вирішити цю проблему через розкриття взаємовідносин „віри” та „розуму”, релігії та духовній культурі. В статті проаналізовані сучасні підходи до проблеми, дана їх розгорнута характеристика та аналіз, висловлені пропозиції щодо необхідності застосування та подальшого розвитку концепції „єдиної дихотомічної культури”, яка, на думку автора, спрямована на формування толерантності між релігією та наукою, збереження почуття священного у спадкоємності поколінь та безмежного інноваційного прагнення до пошуку нових смислів та знань.

Таке розуміння духовної культури сприяє вирішенню проблеми спадкоємності традицій та цінностей в ХХІ сторіччі.

Автор спирається на достатню теоретичну базу, праці вітчизняних та закордонних дослідників. Підготовлений матеріал характеризується достатньо високим науково-теоретичним рівнем, вирішує багату кількість проблем теоретичного та методологічного характеру. Стаття старшого викладача кафедри філософії В.І. Міщенко „Духовна культура: раціональні та ірраціональні аспекти” рекомендується для опублікування у Наукових записках Харківського університету Повітряних Сил. Соціальна філософія, психологія.

Начальник кафедри філософії (4) ХУ ПС

кандидат філософських наук, доцент

полковник

П.В. КВІТКІН

“ \_\_\_ ” березня 2007 року