
УДК 316 +101+ 082

ББК 94

Z 40

Wydawca: Sp. z o.o. «Diamond trading tour»

Druk i oprawa: Sp. z o.o. «Diamond trading tour»

Adres wydawcy i redakcji: Warszawa, ul. Wyszogrodzka, 16
e-mail: info@conferenc.pl

Cena (zł.): bezpłatnie

Zbiór raportów naukowych.

Z 40 Zbiór raportów naukowych. „Aktualne problemy w współczesnej nauce.
(28.06.2013 - 30.06.2013) - Warszawa: Wydawca: Sp. z o.o. «Diamond trading tour»,
2013. - 68 str.

ISBN: 978-83-63620-04-2 (t.7)

Zbiór raportów naukowych. Wykonane na materiałach Międzynarodowej Naukowo-
Praktycznej Konferencji 28.06.2013 - 30.06.2013 roku. Warszawa.
Część 7.

УДК 316+101+ 082

ББК 94

Wszelkie prawa zastrzeżone.

Powielanie i kopiowanie materiałów bez zgody autora zakazany.

Wszelkie prawa do materiałów konferencji należą do ich autorów.

Pisownia oryginalna jest zachowana.

Wszelkie prawa do materiałów w formie elektronicznej opublikowanych w zbiorach
należą Sp. z o.o. «Diamond trading tour».

Obowiązkowa odniesienia do zbioru.

ISBN: 978-83-63620-04-2 (t.7)

"Diamond trading tour" ©

**SEKCJA 23. FILOZOFIA.
(ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ)**

5. Кайгородов А.Г.	20
МИСТИКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	
6. Райхерт К. В.	26
«LET ME SEE YOU STRIPPED»: КРИТИКА СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ В ПЕСНЕ DEPECHE MODE И RAMMSTEIN	
7. Левикова С.И.	32
О СОЦИАЛЬНОЙ СВОБОДЕ, ДОЛГЕ И ЭТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ИММАНУИЛА КАНТА	
8. Александров В.А.	37
СОЦИАЛЬНО - ЭТНИЧЕСКИЕ КОНФЛИКТЫ В ТЕОРИИ С. ХАНТИНГТОНА	
9. Sazanov G.V. ,Tambieva F.I.	40
AWARENESS MEDICAL STUDENTS FOR ACCEPTABLE USE OF REPRODUCTIVE TECHNOLOGIES	
10. Левикова С.И.	44
О СОЦИАЛЬНОЙ СВОБОДЕ, ДОЛГЕ И ЭТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ИММАНУИЛА КАНТА	
11. Кардашов В. М.	49
МОРАЛЬНО-ЕСТЕТИЧНИЙ ІДЕАЛ ЕЛІТИ ЯК ВАЖЛИВИЙ СКЛАДНИК НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ	
12. Пятишева І.П.	57
ЕКОЛОГІЧНА КУЛЬТУРА ПЕДАГОГІЧНИХ ПРАЦІВНИКІВ ЯК СКЛАДОВА ЕКОЛОГІЇ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ	
13. Popowycz O.	60
UKRAIŃSKI MODEL KREATYWNOŚCI OD HRYNHORIA SKOWORODY DO NAZIŁA SHAMITOWA	
14. Сарнавська О.В.	66
СИНЕСТЕЗИЯ ЯК ОСОБЛИВІСТЬ ЕСТЕТИЧНОЇ ЧУТТЄВОСТІ	



ПОД- СЕКЦИЯ 3. Религиоведение.

Кайгородов А.Г.

кандидат философских наук

Верхнекамский филиал НОУ ВПО ПИМУ (ВШПП)

МИСТИКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Взаимодействие и взаимовлияние культур, в силу различных причин начавшееся несколько веков назад, сегодня, обусловленное глобализационными процессами, выходит на новый, совершенно иной уровень. Многие исследователи связывают это обстоятельство с экономической и политической гегемонией Соединенных Штатов Америки, с прогрессом информационных технологий и полагают, что в результате этих воздействий формируется «единая», надрегиональная и наднациональная, одноликая мировая культура. Другие исследователи придерживаются парадигмы единства в многообразии и полагают, что глобальные воздействия, наоборот, стимулируют возрождение автохтонных форм культуры, вызывают феномен «гибридизации». Скорее всего, на межрегиональном уровне глобальных взаимодействий тенденции к единообразию культуры противоречивым образом будут включать в себя и эпизоды «гибридизации».

Напомним, основные подходы к пониманию культуры исходят из признания того, что она присуща любому человеческому обществу. Ее нередко характеризуют как совокупность норм, ценностей, стандартов поведения, которые определяют отношения людей друг с другом, с обществом, природой. То есть, как то, что организует и образует жизнь какого-либо общества.

В современном мире экономическая деятельность и культура взаимосвязаны и взаимозависимы, изменения в одной области отражаются на другой. Что касается экономики, то необходимо действительно подчеркнуть значимость феномена культуры. С одной стороны культура объясняет в ней все или почти все. Возможно даже говорить о роли экономической культуры в экономическом развитии. «Упомянутую экономическую культуру можно определить как совокупность убеждений, установок и ценностей, имеющих отношение к экономической деятельности индивидов, организаций, институтов» [5, с. 55]. Вообще выявление культурного влияния на экономический прогресс, среди всех других прочих воздействий, предполагает акцентирование внимания на «трудолюбии, инициативности, ценностном подходе к образованию, а также на склонности к сбережению и инвестированию» [5, с. 55]. Хотя ни один из данных показателей не является определяющим во взаимозависимости с экономическим прогрессом. Причем культурный фактор действует, почти всегда, избирательно. А одни и те же культурные атрибуты в разных обществах могут различным образом сказываться на экономическом процветании.

С другой стороны – культурные явления не могут быть автономны и изолированы. Таким образом, речь не идет о единственном факторе, подразумевается, что эти культурные детерминанты множественны и взаимозависимы. При этом сама

культура способна реагировать и на экономический рост [5, с. 38-54].

Но в общественном развитии роль культуры первична и связана с борьбой идей. Вопрос же здесь для нас заключается не в том, какие культурные качества играют роль в экономическом развитии, но в том, чтобы выявить влияния изменений, произошедших в экономической сфере, на культуру, а точнее, на религиозную жизнь, более всего - мистику.

Начиная с XV-XVI вв. идет экономическая глобализация. Далее, возникает своеобразная цепная реакция: мировым становится и финансовый рынок, и разделение труда, коммуникации, туризм, средства массовой информации, особенно спутниковое телевидение - и все это ведет к глобализации культуры. Мир превращается в «большую деревню» [9, с. 530]. Однако капитализм не только означал переход от «жизни созерцательной» к «жизни деятельной», что касается земного предназначения человека, но и попытался распространить ее логику на все остальные сферы человеческой жизнедеятельности, свести все блага к пользе и действительности [4, с. 170-172].

Кроме того, следует заметить, что культура практически никогда не подвергалась отчетливой систематизации и оценке с точки зрения эффективности. Несмотря на сдвиг социальной жизни в сторону рационализации, культуру невозможно подвергнуть ясной систематизации, исходя из четких принципов и критериев оценки. Вступающий в систему культуры человек, постигающий ее ценности, «не стремится к максимальной выгоде или постижению четкой системы правил». Эти правила невозможно выработать, тем более усвоить с помощью картезианских принципов, в них нет явной логики и видимого смысла. Вообще, в социальном мире, в мире культуры, иррациональный момент играет значимую роль. При малой восприимчивости к рациональности, культура характеризуется усилением иррационалистских и нерационалистских мотивов. Т.е. идет иррационализация культуры. Это обусловлено обособлением познавательно-исследовательского процесса, что приводит к «возвращению» оставшейся части культуры к своим истокам [3, с. 201-206].

Под мистикой традиционно понимают духовную практику, имеющую своей целью переживание в экстазе непосредственного единения с Абсолютом, а также совокупность учений, осмысляющих и регулирующих эту практику. Помимо обычных способов познания (практический опыт, логическое мышление, опора на предания и авторитеты), мистическая традиция ориентирована на непосредственное постижение (слияние) с конечным объектом познания - Абсолютом или Божеством [8, с. 792; 2, с. 455]. Причем мистику необходимо рассматривать как «промежуточную» форму общественного сознания, актуализирующуюся в кризисные переломные моменты человеческой истории.

Если рассматривать мистику как духовную практику, имеющую своей целью переживание в экстазе непосредственного слияния единения с Абсолютом (что, по-видимому, как «классический вариант» достигается в эпоху Средневековья), то современный мистицизм предстает совершенно в другом статусе.

Ранее посвящаемый стремился, «отказавшись» от всего мирского земного, «разрушая» традиционно-культурные нормы и формы, к непосредственному постижению Божества. Продвижение же к мистическому единению обеспечивает

только взаимодействие между духовным учителем и учеником на ином, сокровенном, внутреннем уровне (исключение составляет Божественное откровение). Учитель в данном случае – «проводник» ведущий к Богу («ведущий»). Здесь определяющим является отношение между учеником и учителем (выступающего в роли посредника). В итоге, человек освобождается для любви к Богу. Но данное отношение затемняет своего рода «духовный обмен» «объектами», которыми они «обладают»: отказ от «земных реалий» - «мера постижения Божественного». Т.е. «отказ от всего мирского» предполагает как итог – слияние с Абсолютом и (или) приобщение неопита к посвященным (избранным). «Ведущий» и получатель вступают в «личностную сделку», в которой главной целью является достижение слияния, единения с Божеством. Отказ посвящаемого от всего мирского, и даже в какой – то мере от самого себя (от своих желаний, ощущений и т.д., от своей телесности), выступает лишь средством способом достижения данной цели. Это та потребность, которая не испытывает нужду в ресурсах земного мира. Вещи теряют, и, по всей видимости, одновременно обретают, ценность в процессе движения к Божественному. «Экономический» фактор имеет здесь подчиненное значение.

С точки зрения Л. Уайта экономический контекст неизменно предполагает наличие социокультурного характера экономического поведения, социальную и культурную обусловленность этого процесса взаимодействия индивидов. Кроме этого подразумеваются потребности человека, которые можно удовлетворить только за счет средств объектов внешней реальности (т.е. только за счет природных ресурсов). А также необходимо затрачивать человеческий труд, который, преобразуя, делает пригодными их для потребления. И наконец, эти предметы или процессы должны представлять определенную ценность, быть востребованными кем-то, т.е. удовлетворять человеческие потребности [7, с. 303-305].

Теоретически существует два основных типа экономических систем. В первом, определяющим фактором является отношение между индивидами, обуславливающее отношение между вещами. Во - втором, наоборот - отношение между вещами подчиняет и обуславливает отношение между индивидами.

Причем необходимо рассматривать систему как некую целостность, где все элементы взаимосвязаны [7, с. 308-311].

Таким образом, что касается мистики в ее «классическом варианте», то определяющим является отношение между учителем и посвящаемым.

На наш взгляд, необходимо охарактеризовать «классическую мистику» и с точки зрения собственности. (Рассмотрение всех аспектов собственности, не является целью данной работы). Под *собственностью* (property) понимается «...формально признанное право собственника или собственников как на исключительное, без чьего либо участия, пользование своим имуществом, так и на любой способ распоряжения им, включая продажу» [6, с. 14]. Это определение включает в себя не только «право» на вещи, но и - жизнь и свободу индивида [6]. Данная трактовка имеет более широкий смысл нежели понимание собственности как совокупности отношений между людьми по поводу вещей . Стоит также подчеркнуть, что собственность и труд неотделимы друг от друга. Кроме того, обладание собственностью предполагает присвоение результатов труда. Она предполагает нераздельную связь предмета и человеческого труда, или усилия [7, с. 318-319]. В

результате мы имеем продукт (от лат. *productus* - *произведенный, созданный*) труда, причем подразумевается труд как физический, так и умственный. Продукт же труда, предназначенный для продажи, превращается в товар. Более того, труд, затраченный на их производство, выступает основой соизмеримости товаров, возможностью их обмена.

Если рассматривать мистику в этом контексте, то, прежде всего, стоит отметить, что здесь, хотя и затрачивается усилие, но затрачивается оно на *отказ* от всего мирского. Посвящаемый, в конечном счете, ничего не создает. По – видимому, вероятно, возможно говорить об *атрудовой* деятельности (т.е. направленной не на «созидание», а на «разрушение»). Происходит разрушение и культурного элемента. В итоге исчезает культурная обусловленность взаимодействия учителя и посвящаемого, она становится *акультурной*. А то, что получается «на выходе», в результате не является собственностью ни учителя, ни тем более ученика. Здесь более всего подходит образ «каравана». Караван достигает конечной цели своего пути, преодолевая последовательно один этап за другим. Невозможно перейти к следующему отрезку пути, не преодолев предыдущий (подобно уровням достижения единения с Абсолютом). Проводник (подобно учителю) обладает знанием пути, но не самими перевалочными пунктами, ни тем более конечным пунктом назначения. Что кстати характерно и для ведомых (посвящаемых). Таким образом, мистика как таковая не является экономическим институтом.

В современном мистицизме все складывается совершенно иным образом. Прежде всего, следует подчеркнуть, что для гражданских обществ, в отличие от примитивных, именно *собственность* выступает фундаментом. Социальные и политические структуры отражают экономическую организацию. Поэтому для современного общества характерной является та экономическая система, в которой отношения между индивидами подчинены отношениям между вещами, обусловлены отношениями собственности [7, с. 397-399].

При этом на сегодняшний момент особо стоит выделить интеллектуальный продукт, созданный интеллектуальным трудом и составляющий основу института *интеллектуальной собственности*. В современной экономической системе интеллектуальные продукты становятся товарами, обладая такими свойствами как потребительная и меновая стоимость.

Очевидно, что сегодня знание превращается в товар. В самом широком смысле знание – зафиксированная информация, которая с различной степенью достоверности и объективности отражает в сознании человека объективные свойства и закономерности изучаемых объектов, предметов и явлений окружающего мира. Знания могут быть научными, художественными, житейскими, рациональными, иррациональными. Если с древнейших времен первоначально оно способствовало адаптации приспособлению человека к окружающей среде, то с появлением «научного знания» и развитием производства знание становится интеллектуальным продуктом, запуская процесс специализации, как производства, так и самого себя. Знание как таковое может иметь материальную форму, но один из важнейших его признаков – *неформализованность* (эту составляющую невозможно сделать общедоступной). При этом стоит иметь в виду, что неформализующийся компонент знания (опыт, умения, интуиция и т.д.) неотделим от его носителя – человека. Таким

образом, здесь определяющим становятся *личные* непосредственные и *непрерывные* отношения с обладателем неформализуемых знаний. Следовательно, по-видимому, в производителе знаний происходит объединение интеллектуального труда и средства производства. Каждый интеллектуальный продукт является результатом личностного творчества. К тому же, очень часто извлечь доход из знания как такового невозможно. Для этого его необходимо преобразовать в *дополнительный, комплементарный продукт*, который и приносит прибыль¹.

Исходя из всего вышеизложенного, нужно определить в каком направлении происходит развитие мистики в современную эпоху. Определяющим здесь, в отличие от мистики в ее «классическом варианте», является отношение между «объектами», вещами. Но обладать божественной реальностью как собственностью невозможно. Единственное, что может выступать и выступает в качестве собственности, которой обладает религиозный специалист – это знание, «знание пути». Причем, развивается это *вненаучное* знание сообразно тем основным современным тенденциям, которые характерны в целом для знания как такового. Более того учитывая *невыразимость* мистического опыта, а также формирование потребительского общества и глобализационные процессы, становится понятна необходимость преобразования «мистического знания» в дополнительный комплементарный продукт (связав с земными «вещами и проблемами»), что и привлекает, заманивает «потребителя», принося прибыль.

В современных мистических течениях глава учения, гуру по существу не является учителем, а скорее всего - специалистом. Это лицо, которое владеет специальными знаниями и навыками в определенной области. Т. е. человек, который профессионально занимается тем или иным видом специального труда (в данном случае религиозного труда)². Кроме того, по-видимому, одновременно он выступает и в роли торговца. Именно такой религиозный специалист и владеет «мистическим знанием», которое и реализует за деньги.

В этом случае, глава учения и «посвящаемый» взаимодействуют как владельцы товара. Каждый стремится извлечь для себя какую-то выгоду. В итоге человек *освобождается от любви* к Богу. Здесь определяющим является отношение между «объектами», которыми они обладают, а отношение же между индивидами

1 Например, сравните: «Собственность(property) – совокупность отношений отдельных индивидов, групп людей и их ассоциаций к вещам, как к своим, и отношений между людьми по поводу принадлежности вещей». /Румянцева Е.Е. Новая экономическая энциклопедия. – М.,2005. – С.499. И: «Собь – все свое имущество, животы, пожитки, богатство//свойства нравственные, духовные и все личные качества человека....». /Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1980. –Т.IV. - С.253.

2 Современный философский словарь (СФС). – М.,2004. – С.241.
«Знание, знанье состояние принадлежность знающего что либо; ведомость, сведение, знакомство с чем; познание как плод ученья, опыта...»/ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – М.,1978. – Т. I. - С.688.

«Знание ... совокупность сведений, познаний в какой-нибудь области. ... знать ... обладать знанием кого-чего-нибудь, иметь о ком-чем-нибудь понятие, представление»/Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М., 2008. – С.309.

носит подчиненный характер[7]. По-видимому, стоит говорить о «мистике индивида», а не «мистике Бога».

Список литературы

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. – М., 2004.
2. Брокгауз Ф.А. и Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. - Т. 37.
3. Геллнер Э. Разуми культура. Историческая роль рациональности и рационализма. - М., 2003.
4. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм. – М., 1998.
5. Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / Под ред. Харрисона Л., Хантингтона С. – М., 2002.
6. Пайпс Ричард. Собственность и свобода. – М., 2001.
7. Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. – М., 2004.
8. ФЭС. – М., 1983.
9. Штомпка П. Социология. - М., 2005.

Райхерт К. В.

старший преподаватель кафедры философии естественных факультетов
Одесского национального университета имени И. И. Мечникова

«LET ME SEE YOU STRIPPED»: КРИТИКА СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ В ПЕСНЕ DEPECHE MODE И RAMMSTEIN

В 1986 году вышел сингл английской нью-вэйв группы Depeche Mode «Stripped». Заглавная песня с этого сингла была написана гитаристом группы Depeche Mode Мартином Гором в стиле «Синти-поп». На песню был снят видеоклип режиссёром Питером Кером. Сингл достиг 15 места в британском Топ 20 в 1986 году.

На песню «Stripped» Depeche Mode существует ряд кавер-версий (например, таких групп как In Strict Confidence, Scooter, Shiny Toy Guys, Statemachine). Однако самой известной кавер-версией этой песни является вариант немецкой рок-группы Rammstein. Версия Rammstein исполнена в стиле «Индастриал-метал» специально для альбома 1998 года «For the Masses», компиляции кавер-версий песен Depeche Mode. На кавер-версию был снят видеоклип, представляющий собой подборку кадров из документального фильма Лени Рифеншталь «Олимпия» 1936 года. Благодаря тому факту, что в видеоклипе использовались материалы из национал-социалистического пропагандистского фильма Л. Рифеншталь, в западной прессе возник скандал, который позволил синглу с песней «Stripped» достичь в немецком музыкальном хит-параде 14 место в 1998 году.

Версии «Stripped» Depeche Mode и Rammstein, а также видеоклипы, снятые на них, представляют определённый интерес для исследования западной культуры. Песня «Stripped» является образцом западной популярной музыки. Известно, что музыка в целом является «логическим выражением» чувств, «символической формой» [4, p. 165–198], а популярная музыка – вдвойне, так как она выражает чувства масс и закрепляет наиболее важные для определённой культуры мировоззренческие смыслы в яркой экспрессивной форме и является наиболее адекватным средством достижения эмоционального баланса между человеком и окружающей его средой. Песня «Stripped» закрепляет определённый критический взгляд на современное западное общество и его культуру.

В настоящей работе я предлагаю рассмотреть, как версии песни «Stripped» и видеоклипы на них, предложенные группами Depeche Mode и Rammstein, осуществляют критику современной западной культуры.

Прежде чем перейти к самому исследованию, я должен отметить, что версия песни Depeche Mode никогда не становилась объектом научного исследования, в то время как существуют две работы по версии Rammstein [3; 6].

Некоторые полагают песня «Stripped» Depeche Mode о сексе. Однако я полагаю, что это не так. Текст песни представляет призыв влюблённого к своей возлюбленной. Влюблённый призывает выбраться на природу, хотя бы на некоторое время («Come with me into the trees. We'll lie on the grass and let the hours pass. Take my hand! Come to the land! Let's get away just for one day». 'Пойдём со мной в лес. Мы будем лежать на траве и пусть время течёт. Возьми мою руку! Вернись к земле! Давай сбежим хотя бы на один день'). Зачем же влюблённый призывает вырваться на природу? Во втором куплете это объясняется: «Metropolis has nothing on this. You're breathing in fumes I taste when we kiss. Take my hand! Come back to the land where everything's ours

for a few hours». 'В метрополисе этого нет. Ты дышишь выхлопными газами, которые я ощущаю, когда мы целуемся. Возьми мою руку! Вернись к земле, где будет всё нашим на несколько часов.' Второй куплет показывает, что влюблённый устал от жизни в большом городе (метрополис) и хочет спокойствия и уединения где-то на природе.

Следует помнить, что «Stripped» Depeche Mode – это песня о любви. Об этом говорит припев песни «Let me see you stripped down to the bone» 'позволь мне увидеть тебя раздетой полностью (до основания)' (здесь «down to the bone» – это «до такой степени, при которой остаётся только абсолютно необходимое»). Просьба в припеве показывает, что влюблённый хочет узнать по-настоящему свою возлюбленную, то есть раскрыть её истинную сущность. Это сделать можно только в естественных условиях; цивилизация скрывает подлинную, аутентичную природу человека. Более того, цивилизация подавляет эту природу. Об этом говорится в третьем куплете песни: «Let me hear you make decisions without your television» 'Позволь мне услышать, как ты сама принимаешь решения без телевидения'. Здесь телевидение (можно трактовать шире – средства массовой информации) выступает как манипулятор и подавитель воли человека. Таким образом, песня, помимо того, что она играет роль любовной лирики, оказывается критикой западной цивилизации, индустриальной и постиндустриальной, высокотехнологичной. Собственно, на этом аспекте песни и акцентирует внимание видеоклип на песню «Stripped» Depeche Mode.

Основная мелодия песни «Stripped» Depeche Mode начинается со звука зажигания автомобиля. Сам видеоклип начинается с показа заводящегося автомобиля. Особенный акцент делается на изображении выхлопов автомобиля. В видеоклипе постоянно показываются движущиеся транспортные средства. Их движения подчёркиваются в мелодии песни искажённым и замедленным звуком работающего двигателя мотоцикла, который является основным битом мелодии. Далее в видеоклипе показывается сценка автомобилей и заброшенные здания. Всё это перемежается показом участников группы Depeche Mode с цветами и на фоне деревьев. На протяжении всего видеоклипа участники группы с помощью кувалд ломают автомобиль, а ближе к концу видео сжигают телевизор из огнёмёта. В кадре постоянно присутствует дым. Мелодия песни завершается звуками фейерверка, а видеоклип – показом разбитого автомобиля и брошенных зданий через ветки деревьев, что, по-видимому, должно символизировать победу природы над цивилизацией.

Видеоклип на песню «Stripped» Depeche Mode ясно даёт понять, что сама песня является, прежде всего, критикой западной цивилизации: сюжет клипа играет оппозициями «естественное / искусственно сотворённое» и «природа / цивилизация». Однако не стоит забывать, что песня Depeche Mode – это песня о любви, а именно: о том, что по-настоящему любовь человека, как и самого человека, можно познать только вне цивилизации, в естественных условиях, в рамках природы.

Участники группы Rammstein сокращают текст припева «Let me see you stripped down to the bone» до «Let me see you stripped» 'Позволь мне увидеть тебя раздетой, обнажённой', что в принципе совершает переход от любовной лирики, которая была в версии Depeche Mode, к сексуально окрашенной. Видео на кавер-версию Rammstein представляет собой превосходно выполненный Гертом Хофом монтаж кадров из фильма Л. Рифеншталь «Олимпия», рассказывающего о летних Олимпийских Играх 1936 года, имевших место быть Берлине времён Третьего Рейха. В видеоклипе задействованы кадры из пролога к фильму Рифеншталь, снятые Вилли Цилкэ. В видео в основном показывают греческие статуи и руины, привлекательные атлеты и благодарные зрители. Гитлер и флаг национал-социалистов

не показываются. Однако это не помешало разгореться международному скандалу: немецкая популярная группа использует в своём музыкальном видеоклипе кадры из нацистского пропагандистского фильма. На это участники группы Rammstein ответили так: кадры из фильма «Олимпия» были использованы только по эстетическим соображениям. Вокалиста группы Rammstein Тилля Линдемана, как бывшего спортсмена, привлёк культ тела в фильме «Олимпия»: «В нашем клипе речь идёт исключительно о спорте. Спорт всегда был важной частью моей жизни. А в тогдашней ГДР он вообще имел колоссальное значение. Я не могу предвидеть реакцию на клип. Сейчас-то я понимаю, что у Рифеншталь в Олимпии спортивная идея далеко не на первом месте. Гитлер и его верхушка хотели поскорее внушить всему миру, что нацисты в Германии миролюбивы и безопасны. В общем, мне кажется, что этот фильм всё-таки больше политический, чем спортивный» (Цит. по: [2, с. 37]).

«Stripped» Rammstein восхваляет превосходство природы над искусственно созданным, деревенского над городским, отдыха над работой, свежим воздухом над выхлопами и самостоятельного мышления над телевизионной пропагандой. Тем не менее, поющий хочет от партнёра, чтобы она говорила «только для него» («Let me hear you speaking just for me»), что может говорить о сексуальной игре.

В буквальном смысле в видеоклипе показываются красивые тела в скульптуре и вживую. Большинство из них олимпийские спортсмены. Синтез образов и музыки сделан замечательно. В начале клипа под звуки электронного гудения зритель видит греческие статуи руины. Потом греческий дискобол оживает. В момент, когда дискобол запускает свой диск, вступают барабаны и гитар, следуя за образами спортсменов. Во время электронного перехода зритель видит множество молодых женщин, вращающих гимнастическими булавами в совершенной синхронизации с музыкой. Когда Тилль Линдеман пропевает последнюю строку песни и припев повторяется в кульминационный момент исполнения песни, зритель видит прыжки в воду.

Именно показ совершенных тел спортсменов сыграл злую шутку с видеоклипом на песню «Stripped»: в нём усмотрели то, что немецкий философ Вальтер Беньямин назвал «эстетизацией политики» [1]. Мысль о том, что фашизм эстетизирует политику, была наиболее чётко разработана американским литературным критиком Сюзан Зонтаг. Вот что можно она пишет по этому поводу: «Существует общее мнение, что национал-социализм основывается только на зверствах и терроре. Но это не так. Национал-социализм – шире, фашизм – также основывается на идеале или скорее идеалах, которые неизменны и сегодня: идеал жизни как искусства, культ красоты, фетишизм мужества, рассеяние отчуждения экстатических чувств единства, отрицание интеллекта, семья человека (под отцовством лидеров). Эти идеалы яркие и движимые многими людьми, потому что их содержание – романтический идеал, к которому многие продолжают обращаться и который выражен в таких разнообразных способах культурного разногласия и пропаганды для новых форм сообщества как молодёжная / рок-культура, антипсихиатрия, социализм Третьего лагеря, оккультные верования, первичная терапия» [5, р. 96]. И далее вот что говорит С. Зонтаг о фашистском искусстве: «Что интересно в искусстве при национал-социализме, так это те особые признаки, которые делают его специальным вариантом тоталитарного искусства. Официальное искусство таких стран, как Советский Союз и Китай, стремится распространить и внедрить утопическую мораль. Фашистское искусство демонстрирует утопическую эстетику – эстетику физического совершенства. Художники и скульптуры при нацистах часто изображали обнажённое, однако им запрещалось изображать какое-либо телесное

несовершенство. Их обнажённое выглядит как картинки в популярных журналах: пин-ап, которые лицемерно асексуальны и (в техническом смысле) порнографичны из-за своего совершенства фантазии» [5, p. 97].

Точка зрения С. Зонтаг наиболее полно отражает представления западной цивилизации о том, что такое фашизм, а именно – это эстетизация политики. Однако следует помнить, что эстетика, как впрочем, и пропаганда, является всего лишь инструментом. То, что какое-то произведение искусства обвиняют в использовании элементов фашистской эстетики, или сам факт их использования в произведении не говорят ещё о том, что перед зрителем предстаёт образец фашистского искусства. Показ совершенных тел, то есть «фетишизация тела» ещё не означает проявления фашизма. В противном случае следовало бы запретить вообще всякую пропаганду здорового образа жизни и спорта. Для того чтобы было возможным говорить о фашистском искусстве, необходимо, чтобы за определённым произведением, относящегося к такому искусству, стояла определённая идеология, которую можно было бы обозначить фашистской или – узко – национал-социалистической.

Однако за видеоклипом «Stripped» Rammstein не стоит такая идеология. Видеоклип Rammstein носит иронический характер. Ирония всегда несёт в себя заряд критики. Своим видеоклипом, который является сочетание аудио- и видеокодов, Rammstein критикуют западную, прежде всего массовую популярную, культуру. Лирика Rammstein «экспериментирует с напряжением между структурой и свободой и привлекает внимание к эскапистскому желанию, произведённому этой самой структурой» [6, p. 137]. По сравнению с целой песней некоторые её фрагменты кажутся менее скованными музыкальными конвенциями. Действительно, версия Rammstein в отличие от версии Depeche Mode начинается не со звуков зажигания автомобиля, а атонального гудения. Нехватку мелодики и сильных ритмических выделений компенсирует вокал Тилля Линдемана в форме «гроулинга» (рычания). Для того чтобы соответствовать этой свободной структуре, начальные кадры видеоклипа представляют собой плавные движения камеры и органические и асимметричные образы. Частые повторы исчезают, выделяя свободную структуру. Первоначально желание быть раздетым / обнажённым, кажется, идёт не из самой структуры. Однако, как только песня получает своё развитие, её музыкальная структура становится более устойчивой и обычной. Первый припев вводит электронный бит и вскоре к нему присоединяются новые уровни инструментовки и ритма. Движения атлетов и монтаж видео подчёркивают электронный бит – и вокал Линдемана становится более мелодичным, однако он не полностью смещается от монотонного говорения к пению, по крайней мере, до пятого стиха песни. Структура песни усиливается, когда текст песни становится жёстче – речь идёт не просто о желании идиллического романа на природе, а о желании сбежать от «выхлопных газов» (fumes). В кульминационный момент песни инструментовка становится самой интенсивной на протяжении всей песни. Единственно повторяющийся рефрен касается того, как телевидение доминирует над человеческими решениями и высказываниями. Песня становится музыкально более приятной в этом месте и электронный бит, выделяемый здесь, действительно «цепляет» слушателя.

Как ни странно, в моменте, когда Линдеман поёт о доминировании культурных норм, на которые оказывают своё влияние масс-медиа, «Stripped» оказывается наиболее соответствующим этим нормам. В самом деле, желание избежать влияния телевидения ещё теснее встраивается в коммерческие масс-медиа (следует помнить, что музыкальный видеоклип на песню «Stripped» является промовидео, его функция – продвигать на рынок популярной музыки саму песню). Теперь вступает электронный

ритм, сопровождаемый богатой иерархией аудиозаписей, которые включают более конвенциональный вокал. Желание избежать влияния телевидения, таким образом, становится встроенным в большую систему так, что получает визуальную поддержку.

В кульминационный момент песни между двумя повторами припева и заключительного стиха переход электронного ритма привлекает внимание к изображению, фрагменту фильма Рифеншталь, в котором показана ритмическая гимнастика. Множество женщин в одинаковых туниках качает булавы в унисон на скорости, которая, кажется, была изменена так, чтобы соответствовать биту Rammstein. Этот образ подозрительно, если не намеренно, цитирует «mass ornament» («массовый орнамент») Зигфрида Кракауэра, в котором массовые развлечения воспроизводят формы индустриального капитализма [6, р. 138]. Таким способом подразумевается репрезентация представления о том, что ритм масс-медиа производит фигуры, похожие друг на друга. Желание снять себя влияние масс-медиа и представить голое, чистое и свободное тело приходит из самой системы. Таким образом, видео содержит противоречия массовой популярной культуры – в её выравняющей функции она создаёт условия для желания освобождения от неё. Видимо, это одно из важных условий существования самой системы: без желания освободиться не было бы возможности удержать потребителя массовой культуры. В этом заключается, по сути, тоталитарная сущность современной западной культуры как системы.

Сама эта система носит глобальный характер и связана, судя по видеоклипу Rammstein, с англоговорящим миром. В конце концов, песня заимствована у английской группы. Немецкий акцент Линдемана и его очевидный дискомфорт в исполнении на английском языке подчёркивают то, что слушатели песни могут распознать как элементы глобальной культуры, то есть американизированной культуры. Сразу после кульминации песни, когда женщины исполняли гимнастические упражнения с булавой, Линдеман поёт «Let me see you striped» – и американский флаг заполняет экран. Флаг «растворяется» на лице атлета, носящего лавровый венок как знак победителя Олимпийских Игр. Лицо следующего атлета «растворяется» во флаге Японии, страны, которая разделяет с Германией и современную демократию, и экономическое процветание, и историческое наследие фашизма и милитаризма. Поющий хочет видеть эти отдельные лица, показывающимися из-за флагов, а не сами флаги. Это есть не что иное, как движение фантазии о бегстве от международной капиталистической культуры, находящейся во власти США. Это, однако, также связано – посредством обращения к кадрам из фильма Л. Рифеншталь – с фашизмом, точнее тоталитаризмом. Особенно когда американский флаг оказывается помещён рядом с японским в одном кадре, а вот нацистского флага вообще нет в кадре. Таким образом, американская культура оказывается представительницей неофашизма, шире – тоталитаризма, который ведёт к гомогенизации, налагаемой глобальной массовой культурой. В этом плане смысл видеоклипа Rammstein заключается в попытке вернуться к аутентичной немецкой культуре, свободной от американизации.

В целом видеоклип Rammstein на их кавер-версию песни «Stripped» выступает как ироничное высказывание, которое, дублируя эстетику фашизма, производит деконструкцию современного представления о фашизме, вскрывая его тоталитарную сущность в современной глобальной американизированной цивилизации.

Критику современной глобальной американизированной цивилизации группа Rammstein продолжит в ряде других, уже своих, песен, в таких, например, как «Amerika», «Keine Lust», «Links 2-3-4», «Moskau», «Pussy». Однако это уже требует другого исследования.

В конце нужно сказать об отличии версии «Stripped» Rammstein от версии Depeche Mode: версия Depeche Mode – это, прежде всего песня о любви, о том, как познать истинную любовь другого, хотя бы на время сняв влияние западной цивилизации; версия Rammstein – это критика современного американизированного глобального общества, которое «заслоняет» собой аутентичные общества и их культуры, в случае с Rammstein – это общество и культура Германии. Видеоклип Depeche Mode на песню «Stripped» всего лишь иллюстрирует содержание самой песни, подчёркивая то, что участники группы Depeche Mode считают важным. В видеоклипе Rammstein критически переосмысливается функция образов и, по сути, подчёркивается их знаковая природа, их произвольный, основанный на договорённости символический характер. Так или иначе, обе версии песни «Stripped» и видеоклипы на них выполняют критическую функцию в отношении современной западной культуры.

Литература

1. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости / Вальтер Беньямин ; пер. с нем. С. Ромашко // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения : сборник статей / Вальтер Беньямин ; сост. и посл. И. Чубаров, И. Болдырев. – М. : РГГУ, 2012. – С. 190–234. – (Современные гуманитарные исследования, I).
2. Тати Ж. Rammstein. Будет больно : пер. с франц. / Жак Тати. – СПб. : Амфора, 2010. – 192 с.
3. Johnson G. Rammstein's "Stripped" and "Links 2-3-4" Videos / Greg Johnson [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.counter-currents.com/2011/12/rammsteins-stripped-and-links-2-3-4-videos/> (дата обращения: 01.06.2013).
4. Langer S. K. Philosophy in a New Key : A Study of the Symbolism of Reason, Rite, and Art / Susan K. Langer. – Cambridge, Mass. : Pelican book, 1942. – 313 p.
5. Sontag S. Fascinating Fascism / Susan Sontag // Under the Sign of Saturn. Essays. – New York : Anchor Books, 1980. – Pp. 73–105.
6. Weinstein V. Reading Rammstein, Remembering Riefenstahl : "Fascist Aesthetics" and German Popular Culture / Valerie Weinstein // Riefenstahl Screened : an Anthology of New Criticism / ed. N. C. Pages, M. Rhiel, I. Majer-O'Sickey. – New York : The Continuum International Publishing Group, 2008. – Pp. 130–148.

Левикова С.И.

профессор, доктор философских наук,
Московский педагогический государственный университет

О СОЦИАЛЬНОЙ СВОБОДЕ, ДОЛГЕ И ЭТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ИММАНУИЛА КАНТА

Проблема социальной свободы, которая ни одно столетие занимает умы и философов, и простых людей, в современных обществах, получает особое звучание. И связано это с тем, что призыв к свободе практически во всех социальных сферах в настоящее время стремительно воплощается в жизнь, свидетельством чего является, к примеру, «высвобождение» от социальной регламентации сексуальных отношений, в том числе и гомосексуальных. Более того, подобная свобода в гомосексуальной сфере превращается чуть ли не в показатель цивилизованности стран и государств, узаконивших ее. Однако в подобных «цивилизованных» странах совершенно забывается, что свобода не существует вне связи с долгом и ответственностью. А потому подобная забывчивость в дальнейшем может очень больно ударить по этим государствам.

Сложившаяся ситуация в современных «цивилизованных» обществах в отношении социальной свободы, часто переходящей в банальный беспредел, делает сверх актуальным обращение к этическому наследию немецкого философа Иммануила Канта, автора, который четко показал, что в любом обществе свобода и долг не существуют порознь и объяснил, как они взаимосвязаны и взаимозависимы. Именно поэтому обращение к этической концепции И. Канта не превратится в своеобразный «поход в музей», а позволит нам лучше осмыслить процессы, происходящие в современных развитых обществах, и понять, как устроены общества с точки зрения их этической составляющей.

В этике Канта нравственность, разум, воля, долг, свобода, всеобщность, автономность завязываются в крепкий узел. У него нравственный человек свободен, действует сообразуясь с разумом и волей, подчиняясь долгу и собственному законодательству, которое в то же время оказывается всеобщим. Но как это происходит?

Согласно Канту, человек – единственное и уникальное существо, живущее одновременно в двух мирах: феноменальном, мире «вещей для нас» (от греч. *phainomenon* – являющийся) и ноуменальном, мире «вещей самих по себе» или «вещей в себе» (от греч. *noimena* – мыслимый). В мире феноменов человек полностью несвободен; в нем он включен в цепь природной причинности; его жизнь целиком обусловлена и ничем в этом отношении не отличается существования от любой другой вещи. В мире же ноуменов все иначе. Этот мир является миром царства свободы, миром разума, миром безусловного. Как обосновывает Кант такое положение? Суть его рассуждений сводится к следующему: познание человека, ограниченное чувственным опытом, представляет нам такую информацию о вещах, которая отражает то, как они воздействуют на нас. Поэтому мы познаем и воспринимаем лишь

внешнюю сторону вещей. Но что в действительности существует и другой мир, не подвластный опытному познанию. Это подтверждается тем, что человеческий разум постоянно приходит к вопросам, на которые не может получить ответы посредством опыта. Например, идеи – свободы воли, существования Бога и бессмертия души. Следовательно, что существует мир за пределами опыта, мир «вещей в себе».

Мир «вещей в себе» – это мир разума, а мир феноменов – это мир рассудка. При этом разумом, согласно Канту, обладают только люди. Целью разума является вовсе не самосохранение, преуспевание или счастье человека, с чем хорошо справляются природные инстинкты. Напротив, разум даже мешает безмятежному чувству удовлетворенности человека, и нельзя не согласиться с Кантом, что простые люди, предпочитающие в своей жизни руководствоваться инстинктами и мало обращающиеся в жизни к разуму, бывают счастливее и довольнее своей жизнью, чем изводящие себя раздумьями интеллектуалы. Разум, по Канту, призван быть истоком воли, но не «воли как средства какой-нибудь другой цели, а доброй воли самой по себе» [1]. Благодаря же практическому разуму и воле человек может стать моральным. Однако разум является лишь истоком воли, а выбор всегда остается за самим человеком. Кантовский человек существует в рамках категоричных, безусловных моральных норм и нравственных законов, которыми задается абсолютный предел для него, те рамки, границы, заступив за которые он теряет человеческое достоинство. При этом он действует в рамках абсолютных законов, то есть не тех, «по которым все происходит», а тех, по которым «все должно происходить». Но так как кантовский человек существует одновременно в двух мирах, то и мораль его делится на практическую, которая реализуется в реальном эмпирическом мире, называемую Кантом практической антропологией, и теоретическую, чистую, априорную, собственно и являющуюся моралью.

Кант выдвигает целый ряд аксиом, которые он считает очевидными: моральный закон существует, моральный закон является абсолютной необходимостью, добрая воля существует и является проявлением неограниченного добра и т.д. Из этих аксиом у него вытекает, что существует чистая этика, которая не зависит от эмпирической и предшествует ей, то есть что не жизненные обстоятельства и условия продуцируют моральные нормы и законы, а, наоборот, существуют а priori моральные законы и нормы, которые, чтобы быть моральным, необходимо соблюдать вне зависимости от каких бы то ни было условий.

В рамках чистой этики с необходимостью должен существовать абсолютный моральный закон, соблюдение которого обеспечивает добрая воля, которая в свою очередь, сама, вне зависимости от чего бы то ни было обладает практической необходимостью, поскольку, согласно Канту, она считается добром без ограничений, поскольку не преследует никакой пользы, а нацелена лишь на добро как таковое. А потому все, что совершается человеком при участии доброй воли, обладает безусловной ценностью и является моральным. Воля есть способность поступать согласно представлению о законе. Добрая воля вне разума существовать не может, поскольку, будучи чистой, она не содержит ничего эмпирического.

Понятие доброй воли у Канта непосредственно связано с понятием долга, под которым он понимает соблюдение нравственного закона вне зависимости от каких бы то ни было условий и обстоятельств его совершения, «практически безусловная

необходимость поступка» [1]. А потому долг Канта – чисто моральное понятие, не являющееся свойством человеческой природы. Долг бескорыстен и его оправдание исключительно в разуме. Это делает требования долга значимыми для всех людей, поскольку лишь они обладают разумом. Соответственно только тот поступок, который совершен из чувства долга, обладает нравственным достоинством.

Кант выводит такую формулу: «Долг есть необходимость поступка из уважения к закону» [1]. Таким образом, абсолютная свобода доброй воли получает единственное ограничение – закон. Уважение к закону превращает благодеяние в долг. Но каков этот закон?

Нравственный закон – это объективный принцип воли, который задается разумом и свидетельствует о ее разумности. Однако человек соотносит собственную деятельность не только с разумом: будучи также феноменом и действуя в эмпирическом мире, он вплетен в сеть множества условий его существования. А потому к соблюдению нравственного закона доброй воле его необходимо принуждать, поскольку данная деятельность часто оказывается не только не выгодной человеку, но и просто наносящей ему вред (с любой другой точки зрения, кроме моральной). Подобная форма принудительного веления у Канта получает название «императив».

Императивы бывают двух видов: гипотетические и категорический. Гипотетические императивы называются еще условными. Они более похожи на советы, говорящие, что для достижения какой-либо цели следовало бы поступить таким образом и выполнить те или иные условия (например, рекомендации, как ухаживать за чем-либо). Категорический императив всего лишь один, хотя и имеет различные формулировки, и называется так, поскольку его следует исполнять, дабы быть нравственным человеком. Он предписывает поступки, хорошие сами по себе безотносительно их последствий, целей и т.п., хорошие в силу того, что они соответствуют нравственному закону и следуют долгу. В качестве примеров можно привести требования не убивать или не красть. А потому лишь категорический императив, по Канту, является требованием нравственности.

Особенностью категорического императива является то, что он не задает человеку какую-либо цель, а лишь требует от него определенного рода поведения. В «Критике практического разума» Кант отмечает: «Категорический императив касается не содержания поступка и не того, что из него должно последовать, а формы и принципа, из которого следует сам поступок; существенно хорошее в этом поступке состоит в образе мыслей, последствия же могут быть какими угодно» [2]. Категорический императив и есть моральный закон, а поступки, соответствующие ему, – нравственные.

Согласно Канту, человек может сам выбирать себе правила совершения поступков. Эти правила реализации его воли философ называет максимами. Однако чтобы конкретные поступки были нравственными, человеку необходимо согласовывать свои максимы с категорическим императивом, являющимся всеобщим законодательством. Отсюда Кант выдвигает три основные формулы или принципа подобного согласования, одновременно являющиеся и формулировками категорического императива.

Первая формулировка практически совпадает с так называемым Золотым правилом нравственности и звучит так: «Поступай только согласно такой максиме,

относительно которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [3, с. 250]. То есть фактически здесь мы имеем хорошо известную формулу: «Поступай по отношению к другим так, как ты бы хотел, чтобы они поступали по отношению к тебе». Эта формулировка фиксирует универсальность как одну из фундаментальных характеристик нравственности.

Вторая формулировка категорического императива связана с тем, что вне зависимости от каких-либо внешних обстоятельств или характеристик поступок будет моральным лишь в том случае, если он ориентирован на человека как такового. А потому человек всегда должен быть целью, а не средством. Кант пишет: «Поступай так, чтобы ты всегда использовал человечество и в своем лице, и в лице всякого другого человека также как цель, но никогда – только как средство» [1].

Третья формула или принцип не имеет четкой формулировки, но суть его состоит в утверждении автономии воли, которая одновременно является и законодательствующей, и подчиняющейся закону. В «Основании метафизики нравов» Кант пишет, что воля «должна быть не просто подчинена закону, а подчинена ему так, чтобы она также рассматривалась как самой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самое себя)» [1].

Категорический императив безусловен, а потому не может быть конкретным частным предписанием. Он лишь дает общую направленность сознанию, служит неким абсолютным эталоном, которым следует руководствоваться в реальной жизни, если хочешь быть нравственным человеком. Следование ему, по Канту, организуют разум, добрую волю и долг. Контроль же над этим следованием осуществляет совесть, являющаяся внутренним судьей человека, перед которым тот держит ответ за свои поступки и действия. Совесть нельзя ни обмануть, как других людей, ни убежать от нее. Ее муки намного страшнее людского суда.

В «Лекциях по этике» Кант определяет этику как науку о законах свободы. Однако свобода для Канта означает не отсутствие каких бы то ни было ограничений, а, наоборот, способность человека, благодаря тому, что он обладает разумом, самому себе устанавливать закон, который одновременно является необходимым и универсальным. Когда человек сам для себя создает закон, который при этом может одновременно стать законом всеобщим и распространяться на все человечество, тогда он становится свободным. Кант считает, что это и есть нравственность, которая в свою очередь тождественна свободе.

Следует отметить, что Кант был первым философом, обратившим внимание на то, что нравственные требования являются таковыми лишь в том случае, если они обязывают человека поступать так, а не иначе, и эта обязанность распространяется на все человечество. При этом он констатировал, что моральные законы – это абсолюты, законы, по которым все должно происходить, хотя и не всегда происходит.

Величайшей заслугой Канта является то, что он сумел показать, что для того, чтобы быть моральным, человек сам должен понимать, как ему необходимо поступать, то есть осознавать свой долг, а потому он сам должен понуждать себя к подобным поступкам. И в этом Кант видел специфику морали, которая отличается от права, требующего простого исполнения вменяемых человеку требований, внешнего подчинения. Нельзя не согласиться с Кантом, что смысл моральной свободы человека

состоит в том, что он способен сделать для себя внутренним законом осуществление требований нравственности.

Итак, краткий экскурс в этическую концепцию И. Канта наглядно продемонстрировал, что безусловной социальной свободы не бывает, поскольку она взаимосвязана с долгом, который человек, дабы не потерять собственное достоинство, обязан исполнять. Причем долг, по Канту, выражается в следовании категорическому императиву, в приведении собственных максим в соответствие с категорическим императивом. Только тогда можно будет говорить о моральности и человека, и общества, в котором он живет. Только тогда можно будет говорить о человеческом достоинстве, присутщем моральным людям, обладающим разумом, поступающим только согласно такой максиме, относительно которой они в то же время могут пожелать, чтобы она стала всеобщим законом. Однако соответствуют ли современные «цивилизованные» общества такой кантовской модели? Трудно положительно ответить на этот вопрос.

Проблема современных «цивилизованных» обществ состоит в том, что, несмотря на все причитания о толерантности, в них постоянно свобода одних социальных групп или слоев приходит в противоречие со свободой других. Причем это столкновение социальных свобод проходит по очень многим линиям: и культурной, и национальной, и религиозной, и имущественной, и профессиональной, и даже сексуальной. Стремление абсолютизировать собственные максимы и навязать их другим, а не желание скорректировать их с безусловным категорическим императивом, неминуемо ведет к социальной напряженности в «цивилизованных» обществах, порой доходящей до прямых конфликтов и столкновений, что делает подобные общества неравновесными и чреватými непредсказуемыми изменениями. Но человек от природы обладает разумом, а, следовательно, возможностью и способностью к должному, а потому моральному поведению.

Литература

1. Кант И. Основы метафизики нравственности // <http://philosophy.allru.net/perv212.html>
2. Кант И. Критика практического разума // <http://do.gendocs.ru/docs/index-255802.html>
3. Кант И. Лекции по этике. – М., 2000.

СОЦИАЛЬНО - ЭТНИЧЕСКИЕ КОНФЛИКТЫ В ТЕОРИИ С. ХАНТИНГТОНА

С момента распада СССР и окончания противостояния двух доминирующих в мире держав, в теоретической науке XXI в. возникло «вакантное место» для новой геополитической концепции, которая бы позволила понять современную социальную ситуацию.

Появился ряд теоретических моделей, представленных различными учеными, и основанные на этих моделях всевозможные сценарии и прогнозы цивилизационного развития. В их числе концепция С. Хантингтона. Несмотря на то, что с момента появления концепции столкновения цивилизаций С. Хантингтона прошло уже достаточно много времени, не утихающие споры и дискуссии, как в академических кругах, так и среди широкой общественности, свидетельствуют о её актуальности и служат достаточным обоснованием её претензии на роль основополагающей парадигмы современного мира, а потенциал позволяет ей, не теряя основ, трансформироваться с учетом эволюции исторического процесса.

Теория Хантингтона появилась в конце 90-х годов. Главная её идея заключается в том, что в будущем мире конфликты будут определяться уже не идеологиями и национальными границами, а линиями так называемых «цивилизационных разломов», иначе говоря, границ соприкосновения различных культур, а сама культурная идентификация будет играть решающую роль в данных конфликтах.

С. Хантингтон говорит о том, что с падением СССР идеологические конфликты переместились в новую плоскость. Отныне в мире не существует идеологических противоречий между двумя системами - капитализмом и коммунизмом, однако это вовсе не означает окончание конфликта вообще, так как по Хантингтону, конфликт есть неизбежный фактор существования цивилизаций, и теперь цивилизационные различия должны послужить тем потенциалом, который ввергнет мир в новый цикл потрясений и войн.

Наиболее опасной, с точки зрения угрозы мировому порядку, является «исламская цивилизация». По мысли ученого важность того, что он называет «Исламское возрождение» сравнима с французской, американской и русской революциями.

Хантингтон утверждает, что по сравнению с другими цивилизациями, мусульманской присуща повышенная степень воинственности, а так же тенденция решать проблемы насильственным путем. Он указывает шесть причин, вследствие которых представители мусульманской цивилизации предрасположены более других народов прибегать к насилию, и по этим же причинам, государства, исповедующие ислам, во время международных кризисов, также, скорее всего, предпочтут насилие для решения своих проблем. В числе этих причин: воинственный и абсолютистский

характер ислама, столкновения исламской цивилизации с другими культурами, чувство обиды и ощущение себя жертвой мировой политики и др.

Хантингтон предостерегает Западный мир, и говорит о том, что помимо этой особой, глубоко укорененной склонности ислама к насилию, существует также и глубокое противоречие между христианством, выступающим основанием западной цивилизации и культуры и исламом.

На протяжении истории христианство и ислам находились во взаимной вражде. Конфликт между западной и арабской цивилизациями носит не случайный, а необходимый характер, происходит из собственной природы каждой из цивилизаций, которые основаны на религиях и ценностях вступающих в противоречие друг с другом.

Примечательным является то, что концепция Хантингтона явилась как бы ответом на появившуюся прежде и завоевавшую признание многих ученых концепцию Ф. Фукуямы о конце истории и возникновении единой цивилизации, организованной на принципах либеральной демократии. После таких событий как война в Заливе и Югославии представления о новом счастливом, либерально демократическом мире сильно пошатнулись, и внимание многих ученых обратилось к появившейся новой концепции Хантингтона, в которой он представил свое видение мира и политической ситуации через призму новой парадигмы столкновения цивилизаций. В своей книге он говорит о том что идея возникновения единой человеческой цивилизации по образу западной совершенно ошибочна, т.к. Западная цивилизация зародившись в восьмом-девятом веках приобрела свои специфические черты, отличающие ее от других цивилизаций и эти черты никогда не будут усвоены другими цивилизациями.

Отталкиваясь от своей теории, Хантингтон делает ряд прогнозов. Все незападные цивилизации пройдут через стадию возрождения вследствие роста экономики, политической и военной мощи. С азиатским и арабским миром Западная цивилизация будет находиться в отношениях антагонизма, в то время как отношения с Латинской Америкой и Африкой будут характеризоваться гораздо меньшей степенью напряженности, а отношения с Россией Японией и Индией будут нейтральными.

Китай, который станет серьезным конкурентом в сфере экономики и арабский мир с его впечатляющими темпами прироста населения, станут двумя силами, которые бросят вызов могуществу Запада. Хантингтон дает четкие и ясные рекомендации, предписывающие западной цивилизации определенные действия, направленные на удержание доминирующего положения в мире, и это, прежде всего, политика наращивания военной мощи.

Автор концепции рассматривает другие цивилизации только в качестве потенциальных противников Запада и убежден, что политика невооружения, провозглашенная Западом является стратегической ошибкой и обречена на неудачу.

Чтобы придать реализма своей теории столкновения цивилизаций, Хантингтон рисует картины новой мировой войны, где столкнутся США и Китай. Два военных блока - США, Европа, Россия и Индия будут сражаться против Китая и Японии и большей части исламского мира. Этому конфликту может положить конец взаимное уничтожение с использованием ядерного оружия или победное шествие

войск Запада и России по площади Тяньаньмэнь. Возможность триумфального шествия китайских солдат в Нью - Йорке не рассматривается Хантингтоном.

В концепции Хантингтона настораживает тот факт, что цивилизационные различия представлены как непреодолимые противоречия, ведущее к неизбежным конфликтам и столкновениям. Автор не предлагает путей урегулирования конфликтов, не ищет попыток найти компромисс, практически отсутствует конструктивный анализ возможности диалога цивилизаций.

Конфликт же выводится Хантингтоном из самой природы человека: «Человеку свойственно ненавидеть. Для самоопределения и мотивации людям нужны враги: конкуренты в бизнесе, соперники в достижениях, оппоненты в политике» [1,с.193]. Естественно, люди не доверяют тем, кто отличается от них и имеет возможность причинить им вред, и видят в них угрозу. Разрешение одного конфликта и исчезновение одного врага порождает личные, общественные и политические силы, которые дают толчок к новым конфликтам. С окончанием “холодной войны” конфликт не завершился, а вызвал к жизни новые идентичности, имеющие корни в культуре, и новые модели конфликтов между группами из различных культур, которые на самом широком уровне называются цивилизациями. В то же самое время общая культура стимулирует сотрудничество между государствами и группами, которые к этой культуре принадлежат, что можно видеть в возникающих моделях региональных союзов между странами, в первую очередь экономических.

Теория Хантингтона представляет собой ещё одну попытку защитить политику своей страны, преследующую свои экономические интересы, в естественном противостоянии других стран. Вся проблематика «столкновения цивилизаций», вызванных, якобы культурными различиями, по большому счету, является старой проблемой столкновения экономических и геополитических интересов, борьбой каждого государства за место под солнцем. Однако, Хантингтон, защищая политику своей страны, пытается отвлечь внимание, переключив его на псевдопроблему якобы неизбежного конфликта культур и цивилизаций. Идея столкновения цивилизаций оправдывает и узаконивает отношения, основанные на войне и доминировании сверхмощной державы США над регионами планеты, содержащими полезные ресурсы и контроль этих ресурсов.

Доказательством тому является тот факт, что войны последних двух десятилетий ведутся на территории тех стран, в которых осуществлялось наибольшее производство нефти.

Источники и литература

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций /С. Хантингтон. — М.: АСТ, 2003 – 421 с.

Sazanov G.V.

Tambieva F.I.

Department of Philosophy StGMU

Supervisor - PhD Goncharov P.A.

AWARENESS MEDICAL STUDENTS FOR ACCEPTABLE USE OF REPRODUCTIVE TECHNOLOGIES

Relevance of the topic: We live in a world that is in constant motion. Every year new discoveries are made in various branches of science, which are aimed at improving the quality of life and satisfaction of a number of human needs. These discoveries are becoming more accessible to people in their everyday life, it is difficult to surprise someone existence of in vitro fertilization or surrogacy. Very often, questions about the possibility and acceptability of such medical technologies are perceived negatively by society and ambiguously interpreted by the clergy, although these techniques, it would seem, the direction for the benefit of mankind. Since artificial insemination and surrogate motherhood are becoming more affordable, it is necessary to consider the possibility of such manipulations, given the relatively high level of the spiritual life of the North Caucasus. Recall that in the territory of this subject of the Russian Federation has always acted the principle of respect for the views of senior, underscoring the need for a dialogue on this issue with the wise and respected mentors.

The aim of our study is to determine the level of religious awareness of young people in the North Caucasus Federal District aged 17 to 25 years in the acceptability of the use of reproductive technologies, of different nationalities and academic performance in university.

In the future we plan to organize a study in 4 years on 6 courses respondents and on students who will be trained at a time in two courses StGMU, in order to trace the dynamics of the religious development of youth in North Caucasus Federal District.

Purpose of research: To lead the analysis of various religious literature to establish the relationship of spiritual organizations to issues such as the possibility of in vitro fertilization and surrogate motherhood, conduct a survey among young people, in particular second-year students, who study in the Stavropol State Medical University by the method of senior lecturer of Philosophy and Humanities, PhD Goncharov P.A., to identify their relationship to the admissibility of the application of reproductive technologies fertilization.

Material and Methods: The philosophical analysis of psychological, educational and academic literature on the issue of problem, organizing and carrying surveys on a method of Goncharov P.A., a content analysis of empirical data, statistical methods of experimental data using standard software packages Statistica 5 ; Exel-10, 0.

Using questionnaires were interviewed nine ethnic groups of young people, 10 boys and 10 girlseach, which were formed on the basis of ethno-religious identity, such as Russian, the other Slavs, Greeks, Armenians, Karachay-Balkar, Circassians, Dagestani, Vainakh, Indians.

The basis for the study: StGMU, personal meetings with the representatives of the clergy of the Orthodox Christianity, Catholic Christianity, Islam.

Results: It was found that of 180 respondents, 45,5% profess Christianity, Islam 45.5%, 5.5% of people have reported the confession of Hinduism, 3% were Roman Catholics, 0.5% practiced Sikhism, and 1% did not belong to any religion (fig.1).

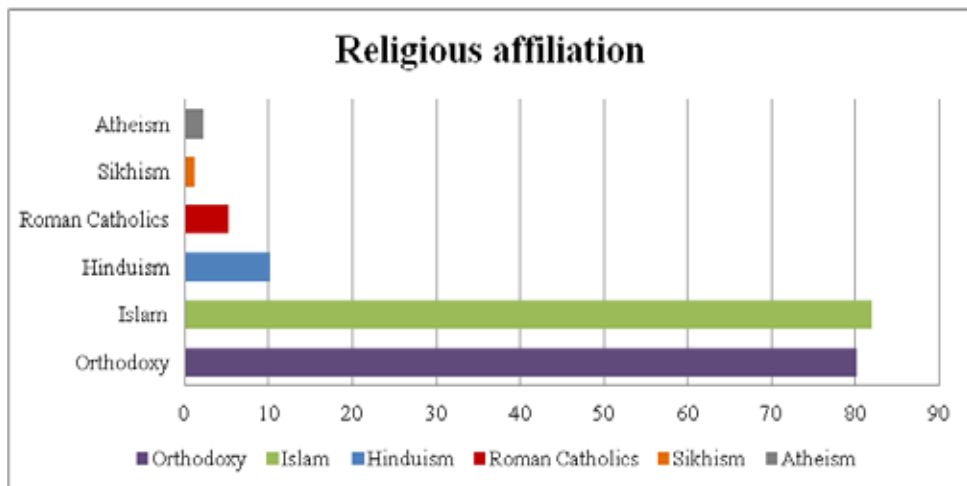


Fig.1. Religious affiliation.

Based on this graph, we can assume that students are referred to in vitro fertilization more positively than to surrogate motherhood (fig.2).

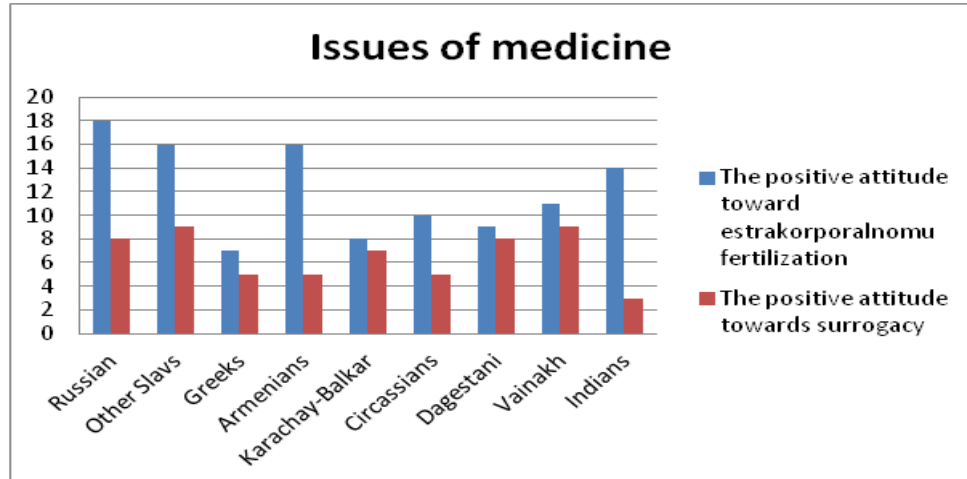


Fig.2. Issues of medicine.

One of the students we interviewed gave a detailed commentary on this pattern: «When transplanting fertilized ova wife's husband is a «help» the body needs the mother in finding the child, the only adverse event that occurred here, in my opinion, it is the destruction after « ... «excess eggs, while the use of surrogate motherhood is broken enjoy nature, the natural process of childbirth. Moreover, Russian

law has a large number of «white spots» on the issues associated with this procedure. «

The legal side of surrogacy indicates that the surrogate mother may be the legal mother of the child: «Those who are married to each other and who have given their consent in writing to the implantation of the embryo to another woman for his gestation, can be recorded only the child's parents with the consent of the woman who gave birth to the child (the surrogate mother)» (Family Code of the Russian Federation, Art. 51, p.4). Reference to paragraph 7 of the order of Ministry of Health of the Russian Federation of 26.02.2003, № 67 «On the use of assisted reproductive technology (ART) in the treatment of female and male infertility» untenable, as the first paragraph of the said item expressly points out that the legal aspects of surrogacy identified other applicable law, that is, the document doesn't regulate any legal issues related to surrogacy. The same legislation does not provide for any prohibition or restriction on the basis of marital status or sex in programs surrogacy.

The clergy of Islam, Orthodoxy in general have the same position on the use of assisted reproductive technology: no serious ethical objections to in vitro fertilization using gametes husband and wife. However, when in the process of fertilization invades «anonymous donor» violated the essence of marriage.

Orthodox priests, referring to surrogacy, talk about the abuse of the idea of conceiving a child between husband and wife. There are cases as after birth «surrogate mother» worn-out refused to give her child because the mother and the child already during the pregnancy set the emotional and spiritual intimation. If it's impossible to have children, the right may be the decision to adopt a child. It is equally genetically «non-native» and for his father, and mother, yet equally dear and beloved, because they do consenting adults in accepted as of God, and through him met with Christ: «Whoever receives one such child in my name receives me» (Matt. 18.5)

According to the rules of Sharia, surrogacy is prohibited because it involves man's sperm from entering the uterus of the woman to whom he is not married, and is perestupleniem boundaries established by God, as it says in the Koran: «Who do not have intercourse with anyone» (Koran, 23:5); « And those who desire the excess of the permitted transgress through» (Koran, 23:7). In Islam, the child has a right to a certain pedigree, namely, the father and mother. In the case of surrogacy raises the question of who the real mother to the child. This whole procedure makes the process of inhuman person's birth, relegating the uterus to consumer product. This process clearly violates the dignity and honor that Allah has awarded a man and a woman.

Conclusion: The application of new biomedical technology in many cases to overcome the disease of infertility. At the same time, the growing technological interference in the conception of human life is a threat to the spiritual integrity and physical health of the individual. And threats to the relationship between the people of old, lying at the base of society. With the development of the mentioned technologies has brought about the ideology of the so-called reproductive rights, now promoted at national and international levels. This system assumes views that the sexual attitudes and social realization of the individual over concern about the future of the child, the spiritual and physical health of society and its moral stability. There is a growing attitude to human life as a product that can be selected according to their own inclinations, which may be disposed along with material goods.

Acceptable means of care may be an artificial insemination by husband's germ cells, as it doesn't violate the integrity of the marital union, doesn't differ fundamentally from natural conception to occur in the context of the marital relationship, it has been clearly given

to understand, and representatives of the Russian Orthodox Church, and representatives of the Council Muftis of Russia. Manipulation is associated with the donation of gametes to violate the integrity of the person, the exclusivity of marriage, allowing of a third party.

In addition, this practice encourages irresponsible fatherhood or motherhood, admittedly free from all obligations to the children of anonymous donors. The use of donor material undermines the foundations of family relationships, since it presupposes that the child, in addition to the «social», another so-called biological parents.

Surrogate motherhood, that is nurturing a fertilized egg a woman who returns after birth the child «customers», according to scholars, is unnatural and morally unacceptable, even when carried out on a commercial basis. This technique involves the destruction of deep emotional and spiritual intimacy is established between the mother and the baby is already at the stage of pregnancy. «Surrogacy» traumatic in the bearing woman, the mother's feelings are trampled upon, and the child who may subsequently experience severe emotional distress.

The number of young people in the Caucasus, who believe it possible to use IVF, equal to 61%. The ability to use surrogate motherhood doesn't exclude the 33% of respondents. These figures, in our opinion, they say rather than the contradictory positions of the clergy, and of the small knowledge students on the issues of medicine. Many respondents to answer these questions were first asked to clarify what is IVF and surrogacy, and only then decides to give an answer. And yet, in the study of students' issues of medicine, «we can point to their relatively high level of religious awareness on these issues, considering the high religiosity of the North Caucasus.

Used literature:

1. The Gospel of Matthew.
2. Koran.
3. «So God created man and woman» N. Balashov, M, 2001.
4. «Answers to your questions about Islam» Sh. Alyautdinov, M, 2003
5. The Family Code of the Russian Federation.
6. <http://www.probirka.org/religios/212-religios-comment.html>

Левикова С.И.

профессор, доктор философских наук,
Московский педагогический государственный университет

О СОЦИАЛЬНОЙ СВОБОДЕ, ДОЛГЕ И ЭТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ИММАНУИЛА КАНТА

Проблема социальной свободы, которая ни одно столетие занимает умы и философов, и простых людей, в современных обществах, получает особое звучание. И связано это с тем, что призыв к свободе практически во всех социальных сферах в настоящее время стремительно воплощается в жизнь, свидетельством чего является, к примеру, «высвобождение» от социальной регламентации сексуальных отношений, в том числе и гомосексуальных. Более того, подобная свобода в гомосексуальной сфере превращается чуть ли не в показатель цивилизованности стран и государств, узаконивших ее. Однако в подобных «цивилизованных» странах совершенно забывается, что свобода не существует вне связи с долгом и ответственностью. А потому подобная забывчивость в дальнейшем может очень больно ударить по этим государствам.

Сложившаяся ситуация в современных «цивилизованных» обществах в отношении социальной свободы, часто переходящей в банальный беспредел, делает сверх актуальным обращение к этическому наследию немецкого философа Иммануила Канта, автора, который четко показал, что в любом обществе свобода и долг не существуют порознь и объяснил, как они взаимосвязаны и взаимозависимы. Именно поэтому обращение к этической концепции И. Канта не превратится в своеобразный «поход в музей», а позволит нам лучше осмыслить процессы, происходящие в современных развитых обществах, и понять, как устроены общества с точки зрения их этической составляющей.

В этике Канта нравственность, разум, воля, долг, свобода, всеобщность, автономность завязываются в крепкий узел. У него нравственный человек свободен, действует сообразуясь с разумом и волей, подчиняясь долгу и собственному законодательству, которое в то же время оказывается всеобщим. Но как это происходит?

Согласно Канту, человек – единственное и уникальное существо, живущее одновременно в двух мирах: феноменальном, мире «вещей для нас» (от греч. *phainomenon* – являющийся) и ноуменальном, мире «вещей самих по себе» или «вещей в себе» (от греч. *noimena* – мыслимый). В мире феноменов человек полностью несвободен; в нем он включен в цепь природной причинности; его жизнь целиком обусловлена и ничем в этом отношении не отличается существования от любой другой вещи. В мире же ноуменов все иначе. Этот мир является миром царства свободы, миром разума, миром безусловного. Как обосновывает Кант такое положение? Суть его рассуждений сводится к следующему: познание человека, ограниченное чувственным опытом, представляет нам такую информацию о вещах, которая отражает то, как они воздействуют на нас. Поэтому мы познаем и воспринимаем лишь

внешнюю сторону вещей. Но что в действительности существует и другой мир, не подвластный опытному познанию. Это подтверждается тем, что человеческий разум постоянно приходит к вопросам, на которые не может получить ответы посредством опыта. Например, идеи – свободы воли, существования Бога и бессмертия души. Следовательно, что существует мир за пределами опыта, мир «вещей в себе».

Мир «вещей в себе» – это мир разума, а мир феноменов – это мир рассудка. При этом разумом, согласно Канту, обладают только люди. Целью разума является вовсе не самосохранение, преуспевание или счастье человека, с чем хорошо справляются природные инстинкты. Напротив, разум даже мешает безмятежному чувству удовлетворенности человека, и нельзя не согласиться с Кантом, что простые люди, предпочитающие в своей жизни руководствоваться инстинктами и мало обращающиеся в жизни к разуму, бывают счастливее и довольнее своей жизнью, чем изводящие себя раздумьями интеллектуалы. Разум, по Канту, призван быть истоком воли, но не «воли как средства какой-нибудь другой цели, а доброй воли самой по себе» [1]. Благодаря же практическому разуму и воле человек может стать моральным. Однако разум является лишь истоком воли, а выбор всегда остается за самим человеком. Кантовский человек существует в рамках категоричных, безусловных моральных норм и нравственных законов, которыми задается абсолютный предел для него, те рамки, границы, заступив за которые он теряет человеческое достоинство. При этом он действует в рамках абсолютных законов, то есть не тех, «по которым все происходит», а тех, по которым «все должно происходить». Но так как кантовский человек существует одновременно в двух мирах, то и мораль его делится на практическую, которая реализуется в реальном эмпирическом мире, называемую Кантом практической антропологией, и теоретическую, чистую, априорную, собственно и являющуюся моралью.

Кант выдвигает целый ряд аксиом, которые он считает очевидными: моральный закон существует, моральный закон является абсолютной необходимостью, добрая воля существует и является проявлением неограниченного добра и т.д. Из этих аксиом у него вытекает, что существует чистая этика, которая не зависит от эмпирической и предшествует ей, то есть что не жизненные обстоятельства и условия продуцируют моральные нормы и законы, а, наоборот, существуют а priori моральные законы и нормы, которые, чтобы быть моральным, необходимо соблюдать вне зависимости от каких бы то ни было условий.

В рамках чистой этики с необходимостью должен существовать абсолютный моральный закон, соблюдение которого обеспечивает добрая воля, которая в свою очередь, сама, вне зависимости от чего бы то ни было обладает практической необходимостью, поскольку, согласно Канту, она считается добром без ограничений, поскольку не преследует никакой пользы, а нацелена лишь на добро как таковое. А потому все, что совершается человеком при участии доброй воли, обладает безусловной ценностью и является моральным. Воля есть способность поступать согласно представлению о законе. Добрая воля вне разума существовать не может, поскольку, будучи чистой, она не содержит ничего эмпирического.

Понятие доброй воли у Канта непосредственно связано с понятием долга, под которым он понимает соблюдение нравственного закона вне зависимости от каких бы то ни было условий и обстоятельств его совершения, «практически безусловная

необходимость поступка» [1]. А потому долг Канта – чисто моральное понятие, не являющееся свойством человеческой природы. Долг бескорыстен и его оправдание исключительно в разуме. Это делает требования долга значимыми для всех людей, поскольку лишь они обладают разумом. Соответственно только тот поступок, который совершен из чувства долга, обладает нравственным достоинством.

Кант выводит такую формулу: «Долг есть необходимость поступка из уважения к закону» [1]. Таким образом, абсолютная свобода доброй воли получает единственное ограничение – закон. Уважение к закону превращает благодеяние в долг. Но каков этот закон?

Нравственный закон – это объективный принцип воли, который задается разумом и свидетельствует о ее разумности. Однако человек соотносит собственную деятельность не только с разумом: будучи также феноменом и действуя в эмпирическом мире, он влетен в сеть множества условий его существования. А потому к соблюдению нравственного закона доброй воле его необходимо принуждать, поскольку данная деятельность часто оказывается не только не выгодной человеку, но и просто наносящей ему вред (с любой другой точки зрения, кроме моральной). Подобная форма принудительного веления у Канта получает название «императив».

Императивы бывают двух видов: гипотетические и категорический. Гипотетические императивы называются еще условными. Они более похожи на советы, говорящие, что для достижения какой-либо цели следовало бы поступить таким образом и выполнить те или иные условия (например, рекомендации, как ухаживать за чем-либо). Категорический императив всего лишь один, хотя и имеет различные формулировки, и называется так, поскольку его следует исполнять, дабы быть нравственным человеком. Он предписывает поступки, хорошие сами по себе безотносительно их последствий, целей и т.п., хорошие в силу того, что они соответствуют нравственному закону и следуют долгу. В качестве примеров можно привести требования не убивать или не красть. А потому лишь категорический императив, по Канту, является требованием нравственности.

Особенностью категорического императива является то, что он не задает человеку какую-либо цель, а лишь требует от него определенного рода поведения. В «Критике практического разума» Кант отмечает: «Категорический императив касается не содержания поступка и не того, что из него должно последовать, а формы и принципа, из которого следует сам поступок; существенно хорошее в этом поступке состоит в образе мыслей, последствия же могут быть какими угодно» [2]. Категорический императив и есть моральный закон, а поступки, соответствующие ему, – нравственные.

Согласно Канту, человек может сам выбирать себе правила совершения поступков. Эти правила реализации его воли философ называет максимами. Однако чтобы конкретные поступки были нравственными, человеку необходимо согласовывать свои максимы с категорическим императивом, являющимся всеобщим законодательством. Отсюда Кант выдвигает три основные формулы или принципа подобного согласования, одновременно являющиеся и формулировками категорического императива.

Первая формулировка практически совпадает с так называемым Золотым правилом нравственности и звучит так: «Поступай только согласно такой максиме,

относительно которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [3, с. 250]. То есть фактически здесь мы имеем хорошо известную формулу: «Поступай по отношению к другим так, как ты бы хотел, чтобы они поступали по отношению к тебе». Эта формулировка фиксирует универсальность как одну из фундаментальных характеристик нравственности.

Вторая формулировка категорического императива связана с тем, что вне зависимости от каких-либо внешних обстоятельств или характеристик поступок будет моральным лишь в том случае, если он ориентирован на человека как такового. А потому человек всегда должен быть целью, а не средством. Кант пишет: «Поступай так, чтобы ты всегда использовал человечество и в своем лице, и в лице всякого другого человека также как цель, но никогда – только как средство» [1].

Третья формула или принцип не имеет четкой формулировки, но суть его состоит в утверждении автономии воли, которая одновременно является и законодательствующей, и подчиняющейся закону. В «Основании метафизики нравов» Кант пишет, что воля «должна быть не просто подчинена закону, а подчинена ему так, чтобы она также рассматривалась как самой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самое себя)» [1].

Категорический императив безусловен, а потому не может быть конкретным частным предписанием. Он лишь дает общую направленность сознанию, служит неким абсолютным эталоном, которым следует руководствоваться в реальной жизни, если хочешь быть нравственным человеком. Следование ему, по Канту, организуют разум, добрую волю и долг. Контроль же над этим следованием осуществляет совесть, являющаяся внутренним судьей человека, перед которым тот держит ответ за свои поступки и действия. Совесть нельзя ни обмануть, как других людей, ни убежать от нее. Ее муки намного страшнее людского суда.

В «Лекциях по этике» Кант определяет этику как науку о законах свободы. Однако свобода для Канта означает не отсутствие каких бы то ни было ограничений, а, наоборот, способность человека, благодаря тому, что он обладает разумом, самому себе устанавливать закон, который одновременно является необходимым и универсальным. Когда человек сам для себя создает закон, который при этом может одновременно стать законом всеобщим и распространяться на все человечество, тогда он становится свободным. Кант считает, что это и есть нравственность, которая в свою очередь тождественна свободе.

Следует отметить, что Кант был первым философом, обратившим внимание на то, что нравственные требования являются таковыми лишь в том случае, если они обязывают человека поступать так, а не иначе, и эта обязанность распространяется на все человечество. При этом он констатировал, что моральные законы – это абсолюты, законы, по которым все должно происходить, хотя и не всегда происходит.

Величайшей заслугой Канта является то, что он сумел показать, что для того, чтобы быть моральным, человек сам должен понимать, как ему необходимо поступать, то есть осознавать свой долг, а потому он сам должен понуждать себя к подобным поступкам. И в этом Кант видел специфику морали, которая отличается от права, требующего простого исполнения вменяемых человеку требований, внешнего подчинения. Нельзя не согласиться с Кантом, что смысл моральной свободы человека

состоит в том, что он способен сделать для себя внутренним законом осуществление требований нравственности.

Итак, краткий экскурс в этическую концепцию И. Канта наглядно продемонстрировал, что безусловной социальной свободы не бывает, поскольку она взаимосвязана с долгом, который человек, дабы не потерять собственное достоинство, обязан исполнять. Причем долг, по Канту, выражается в следовании категорическому императиву, в приведении собственных максим в соответствие с категорическим императивом. Только тогда можно будет говорить о моральности и человека, и общества, в котором он живет. Только тогда можно будет говорить о человеческом достоинстве, присутщем моральным людям, обладающим разумом, поступающим только согласно такой максиме, относительно которой они в то же время могут пожелать, чтобы она стала всеобщим законом. Однако соответствуют ли современные «цивилизованные» общества такой кантовской модели? Трудно положительно ответить на этот вопрос.

Проблема современных «цивилизованных» обществ состоит в том, что, несмотря на все причитания о толерантности, в них постоянно свобода одних социальных групп или слоев приходит в противоречие со свободой других. Причем это столкновение социальных свобод проходит по очень многим линиям: и культурной, и национальной, и религиозной, и имущественной, и профессиональной, и даже сексуальной. Стремление абсолютизировать собственные максимы и навязать их другим, а не желание скорректировать их с безусловным категорическим императивом, неминуемо ведет к социальной напряженности в «цивилизованных» обществах, порой доходящей до прямых конфликтов и столкновений, что делает подобные общества неравновесными и чреватými непредсказуемыми изменениями. Но человек от природы обладает разумом, а, следовательно, возможностью и способностью к должному, а потому моральному поведению.

Литература

1. Кант И. Основы метафизики нравственности // <http://philosophy.allru.net/perv212.html>
2. Кант И. Критика практического разума // <http://do.gendocs.ru/docs/index-255802.html>
3. Кант И. Лекции по этике. – М., 2000.



Кардашов Володимир Миколайович

Доцент кафедри філософії МДПУ ім. Б. Хмельницького

МОРАЛЬНО-ЕСТЕТИЧНИЙ ІДЕАЛ ЕЛІТИ ЯК ВАЖЛИВИЙ СКЛАДНИК НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

“Ідея визначає правила, а ідеал слугує першоосновою для всебічного наслідування йому; в нас нема іншого порадики для наших вчинків, окрім цієї божественної людини в нас, з якою ми порівнюємо, таким чином оцінюючи себе, і вдосконалюємось, ніколи, однак, не будучи в змозі перебувати на одному рівні з нею”

[І. Кант]

Питання морально-естетичного виховання особистості є актуальним для сучасного суспільства. Саме у формуванні молодих людей з необмеженими творчими потенціями, високим рівнем моральних принципів та розумово-вольовою активністю зацікавлена молода Українська держава, для якої студентство є першим ешелонам еліти суспільства. Тому, визначаючи зміст морально-естетичного виховання студентів, слід спиратися насамперед на концептуальні уявлення про досконале суспільство та особистість.

Для реалізації цього слід, перш за все, звернутися до духовно-освітньої спадщини свого народу. Тому проблема духовного виховання підростаючого покоління сьогодні належить до переліку глобальних, усвідомлюється багатьма країнами та народами. Однак, цю проблему вирішено недостатньо, і вона полягає в тому, що в нашій державі і суспільстві немає згоди щодо основних цінностей, на яких можна і слід виховувати молодь. Духовне ж відродження української нації неможливе без змін у всіх сферах життя: в економіці, культурі і врешті-решт у свідомості. Тому проблему поживлення національної свідомості нинішнього покоління українців і формування її в нового покоління можна назвати і морально-етичною, і психолого-

Актуальні проблеми в сучасній науці

педагогічною, і суспільно-політичною. Її правильне вирішення може стати для України надзвичайним досягненням.

У сучасних умовах в українському суспільстві склалася ситуація, коли відбувається руйнація одних ідеалів, а побудова інших ідеї вкрай повільно. Це значною мірою впливає на зростання злочинності та смертності, зниження рівня добробуту, громадської активності, втрату моральних норм поведінки, наприклад, поява інституту “смотрящих”. Негативні наслідки цих явищ вже помітні. Завдання вітчизняної освіти полягає у формуванні і розвитку морально-естетичного ідеалу молоді як важливої ланки майбутнього суспільства. Однією з важливих філософсько-світоглядних засад української освіти є положення про виховний ідеал особистості (Г. Сковорода, Т. Шевченко, К. Ушинський, П. Юркевич, І. Огієнко, Г. Ващенко, Д. Донцов, В. Сухомлинський, С. Русова та ін.). Сьогодні стає зрозумілим, що синтез діяльнісного, культурологічного, аксіологічного, релігійного, етнопедагогічного, психолого-педагогічного підходів створює нову філософію формування морального ідеалу виховання громадянина (К. Ушинський, Г. Ващенко, С. Русова, І. Огієнко, А. Макаренко, В. Сухомлинський, В. Кремень, В. Андрущенко, І. Зязюн, П. Щербань, Ю. Руденко, А. Погрібний, Г. Темко, В. Ягупов та інші).

Слово ідеал у перекладі з грецької означає “вид, образ, уявлення” - це поняття моральної свідомості і категорія етики, це уявлення про досконале суспільство чи особистість, спосіб мислення і діяльності людини та суспільства, зразок досконалості, який має нормативний характер і є визначальним у діяльності людини або соціальної групи. Тому не випадково С.Гончаренко наголошує: “Ідеал - уявлення про найвищу досконалість, яка як взірць, норма й найвища мета, визначає певний спосіб і характер дії людини” [3,139].

У процесі життєтворчості, подолання кризових явищ зростає роль вищої школи, що покликана допомогти людині віднайти зміст і сенс життя. Але й вона гальмує в морально-естетичних аспектах.

Висвітлюючи питання, чи можна назвати вітчизняну педагогіку істиною наукою, якщо в ній відсутня національні ідеали краси і добра, і яких бракує саме зараз для її розвитку. Адже, при такій наявній нині умові, ця наука беззмістовна - це “каліка”, у якій голова повернута тільки у недалеке минуле; або вона, за словами К.Д.Ушинського зовсім “безголова потвора”. Потворою антрополог називав ту педагогіку, яка намагається існувати без стрижня християнської моралі. Така “наука” обмежується кон’юнктурним мультикультурним сьогоденням і не робить сміливий і справедливий крок в історію(і тим самим - вперед), де лежать нетлінні скарби національної традиції,духовної спадщини і енергії.

Кожен народ має свій особливий ідеал і вимагає від свого виховання відтворення цього ідеалу в окремих особах. Ідеал цей у кожного народу відповідає його характерові, визначається його громадським життям, розвивається з його розвитком.

Василь Пачовський писав: “Всі великі державні нації мають ідеї свого національного посланництва, які виростають з почуття самоповаги провідної верстви”. Суть цієї ідеї – як каже В.Липинський – лежить в тому, що провідна верства, а з нею ціла нація вважають себе покликаними вищими силами, в які вірять, до виконання їх наказів.

Як пише Д.Донцов, Тарас Шевченко ставив нову Україну «без холопа і без пана» – а другий наш геній, Микола Гоголь, нещадно висміяв російською мовою Російську ж імперську пиху і, навчивши росіян сміятися з їх держави, розвалював її для воскресіння вільної України...» [9, 186]

Світовий досвід вчить, що побудова здорового українського суспільства можлива за умови згуртування всього народу на основі високої національної ідеї. Її має вносити в життя суспільства саме національна еліта, а втілювати – народ, молодь, старше покоління, якщо воно спроможне зрозуміти, засвоїти цю ідею.

“Не дерево робить ліжку, не бронза статую” й не залізо сокиру, і не маса народну державу. Причина, стимул, що творить річ (в нашій випадку суспільство й державу) – є чужа речі, чужа зміні, яку та річ зазнала, перетворюючися із стану аморфного у форму. Не “народня стихія першопричина всіх надбудов”, як думали демократи, але ті, що тою стихією кермують, ліплячи з неї свою задуману форму. Маса стремить лише до аморфності, до егалітарності. А егалітарність – простісінський шлях до тиранії. Кермують – добре – тільки луччі, луччі не через вибір, мандат, і не через багатство, лише своїми прикметами духа, передусім – мудрістю. Данило Заточник радить князю не ігнорувати “нища мудра”, і “не возносити до облак богата несмисленна”, бо є він “яко поволочито ізголовіє соломою напхане” [4, 129].

Каста правляча очевидно лиш доти є такою, доки не завмирає в ній її дух, що служить взірцем підвладній масі. Прокопович питає: “цар ли еси? Царствуй убо, набуодая да в народі будет безпечаліє, а во властіх право судіє і како от не приятель чих сохраниць отечество. Сенатор ли еси? – како судити не мздопріймно, не на лица зряши... Воин ли? – не обв’язуйся куплями... Пастир ли духовний еси? – испразняй суевіріє..., корми словом Божіим овци вручення і оберігай от Волков кожами овчими одіяних”. Поки жива була у нас оця каста “луччих людей”, поки стояла як живий взір, дзеркало всіх чеснот для загалу, доти трималася в формі й сама суспільність. [4, 130]

От чому визначний український філософ і публіцист Д. Донцов вважав, що головною причиною історичного розвитку чи занепаду народу є не стан землі чи людей, а спроможність чи нездатність правлячих кіл до потужного державного поступу. Він відстоював ідею виховання національної еліти на засадах шляхетності, мужності, мудрості, народності та моральності; еліти, яка покликана перетворити народ у спільноту, сильну організаційно, культурно та духовно.

Д. Донцов, як і видатний вчений, філософ-мислитель Г. Ващенко, вважав, що лише на основі християнства можна побудувати таку виховну систему, яка своїм корінням сягає в глибину віків і може пробудити до життя те, що закодоване в духовних генах людського роду, і оживити клітини людської душі, понівечені духовним геноцидом комуністичної виховної системи.

Професор Григорій Ващенко аналізує різні виховні системи Європи і на їх основі відбудовує притаманні їм виховні ідеали, і приходять до висновку про абсолютну досконалість саме християнського виховного ідеалу. Він зазначав: “Коли ідеали ці високі й здорові, то це перша запорука того, що нація з честю витримає найтяжчі іспити історії і збереже себе в найтяжчих умовах внутрішнього й міжнародного життя. Коли ж вони низькі і нездорові, то навіть при найбільш сприятливих умовах життя, нація буде розкладатись [1, 103].

Ідеї Д.Донцова та Г.Ващенка необхідні для формування української еліти

Актуальні проблеми в сучасній науці

формування національної свідомості, розбудови держави. Таким чином, значний обсяг інформації, що отримують ті, хто навчаються, призводить до необхідності віддавати перевагу засвоєнню того, що, на їхній погляд, матиме практичне призначення. Проте для випускника вишу, крім компетентності в своїй спеціальності, важливим є його світоглядні знання, пов'язані зі здійсненням соціальних, патріотичних і політичних уподобань. Не менш значним є і знання індивіда про себе самого як професіонала, так і особу. У цьому вирішальну роль відіграють гуманітарні дисципліни – історія України, історія української філософії, етика, естетика, педагогіка, культурологія, тощо. Вони сприяють розвитку морально – естетичної свідомості і самосвідомості тих, хто навчається, досвіду їхнього спільного спілкування, взаємин і взаємодії. Ці дисципліни покликані закласти фундамент у формуванні нової системи цінностей, що «допоможуть студентам адаптуватися до умов сучасних суспільно-економічних відносин і розвитку міжнародних контактів» [2,24]. Стратегічним завданням діяльності всіх структур університету є рівноправне входження до світового і європейського освітнього простору зі своїм обличчям і цінностями, що зумовлює основні орієнтири і обґрунтування концептуальної ідеї розвитку університету, де ми працюємо.

Для цього у монографії, куди в додаток входять лекції 6 і 7 з «Естетики» [7, 274-287], ми намагаємось розкрити актуальні проблеми морального - естетичного ідеалу української еліти. Підкреслюємо неможливість їх реалізації без урахування художніх та етичних національних архетипів, які також не можливо штучно створити у глибинах пам'яті нації і пробудити до життя без відродження християнських цінностей нації та змін у свідомості людей.

На жаль, багатьом серед нинішньої політичної верхівки не зрозуміло, що для побудови здорового українського суспільства – необхідно пробудити вікові традиційні християнські чесноти, і перш за все у душах правлячих людей на підприємствах, в країні, бо втрачена віра, надія і любов у народу - по причині втрати правлячими людьми таких біблійних чеснот, як хоробрість, чесність, справедливість, мудрість, терпимість. Для цих політиків, вихідців з бісо- комуністичного безпам'ятства, однаково чужі і національні і Господні заповіді. Між тим, жодне суспільство не може скластися й існувати на ґрунті хаотичного зіткнення сліпих егоїстичних інтересів, духовно не нормованих й не впорядкованих.

Тільки про людину достеменно відомо, на що вона здатна коли в неї є зв'язок з традицією, ідеалом свого народу. По-перше, ставити собі запитання про своє місце і свого народу та призначення у світі й, по-друге, в залежності від відповіді на це запитання, обирати з поміж можливих варіантів власний життєвий шлях і своєї нації.

Якщо ми ставимось відповідально до цінностей власної спільноти, власної культури, що еднають нас через морально - естетичні ідеали із нашою історією і майбутнім, ми маємо виявити повагу до власної еліти, яку посилає Господь. Рівень національної свідомості особистості і суспільства взагалі залежить від багатьох факторів, і не в останню чергу - від нашої етичної освіченості та естетична позиції, загальної культури, які повинні грати зараз неочінувану роль в духовному одужанню суспільства.

Розглядаючи з “Етики” тему “Види зла”, ми даємо змогу студентам розглянути спочатку природу антиблага, а потім природу морального зла, тобто зла, яке ми

обираємо. Опіраючись на сучасні дослідження, наприклад, А. П. Скрипника, у структурі морального зла виділяємо дві протоформи: ворожість та розпущеність.

Розглядаємо також типові концепції зла, а саме: 1) античний синкретизм - хаос; 2) релігійний світогляд - гордість та погорда; 3) реалії соціального буття - марксистська соціально-класова концепція; 4) реалії сучасного життя - егоїзм.

Виділяємо і п'яту концепцію зла, актуальну, на нашу думку, саме сьогодні: проблему зла, яка виникає, коли ми не чуємо і забуваємо ідеї вчителів наших – Володимира Мономаха, Григорія Сковороди, Тараса Шевченка, Дмитра Донцова та ін.

Г. Сковорода писав: “Хто коліщатом, а хто ключиком в годиннику має бути, залежить від природи” (від натури, вдачі). Для кожного шлунка й зубів – окрема пожива, для різних здібностей і вдачі інше заняття. “Подібне тече до подібного, один до одного, другий до другого, хоч і до підлішого звання або ремесла, але не до безчесного, а для його забавного і корисного”. Черепасі сродно плазувати, орлові літати. не навпаки, кожний на своїм місці і виконує те, до чого створений.

Плутаючи безнастанно мудрість державного мужа з технічними знаннями адміністратора або інтелігента, наші егалітаристи зводять все питання провідної касти до суми відповідного знання, до вишколення. Сковорода ж каже: “Наука доводить до досконалості сродність. Коли ж не дано сродности, що тоді може зробити наука? Птах може навчитися літати, але не черепаха”, і питається далі: “Хто кличе в лісі і в гаї солов'їв, на полях жайворонків. А жаб в болото? Хто устремляє дрозжане полум'я виспрь?”. Природний нахил, сродність, великий майстер, вдача, природженість.

Так само і в суспільності, де ніяка жаба не потрапить співати як соловей, ніяка черепаха літати як орел, ні людина з кругозором “наївного мужика” – бути державним будівничим. Одиначні переходи здібніших з касти нижчої до вищої річ допустима, знана й часом дуже потрібна, але знов таки коли це наступає по сродності. Звичайно ж, перескоки у на властиву собі породу мстяться фатально на лише на винних, але й на невинних, на цілім тілі нації [4, 101-102].

На сьогодні, в час інформаційного розвитку і культурного гальмування, у тому числі і морального, зрозуміємо необхідність етичних знань для стабілізації суспільства та його духовного одужання. Тому, готувати національну еліту треба не тільки на високому професіоналізмі, а також на нормах християнської етики, на вічних і незмінних традиціях рідної землі русинів [2].

Духовні орієнтації, ідеали молоді суттєво відрізняються від орієнтацій, ідеалів людей старшого віку. По-іншому і бути не може, адже вони пов'язані з основними прагненнями особистості і, як правило, відображають сутність її життєдіяльності. Не можна також забувати, що ідеали молоді базуються не стільки на знаннях, скільки на емоціях і почуттях. У них переважають не раціонально обґрунтовані положення, висновки, підкріплені особистим життєвим досвідом, а уподобання, емоційно окреслені образи. Відповідно і вплив таких ідеалів на потреби та інтереси молоді, їхню мету, плани, задуми здійснюються насамперед через чуттєво-емоційні канали, через художню творчість. В освітніх, навчальних закладах ми відстоюємо єдність морального і естетичного виховання. Рівень моральної свідомості особистості залежить від багатьох факторів, і не в останню чергу – від естетичної освіченості і смаку.

Архетипальні змісти смаку віддзеркалюють необхідні ідеали сучасного стану соціуму, підказують як долати кризові ситуації.

Так, архетип українського образотворення існує і зрозумілий для тих, хто добре вивчав історію світового мистецтва. Наріжним принципом, що має визначити напрям естетичного і етичного виховання молоді в умовах посттоталітарного, посткомуністичного суспільства, повинно стати врахування кращого культурного досвіду минулого.

У творах мистецтва можна багато підібрати ілюстрацій до типів, про які пише Д.Донцов. Але ж, яких титанічних сил потребує навчально-виховний процес без допомоги високого мистецтва. Ми не повинні тут забувати про визначну роль і значення мистецтва у виховному процесі, в становленні, відродженні національного ідеалу, відродження національного духу еліти. “Селянська культура, культура провансальця, гуцула, або баска існувала й існуватиме, але трагедія нашого часу в тім, що наша інтелігенція намагається з культури підрядної кляси, з принципів рідного провансальства зробити орієнтаційний або гравітаційний осередок для національної культури взагалі. Культура орачів може бути симпатична й високо моральна, але абсурдно було б робити з неї “формуючу засаду для культури людини взагалі” (Ортега). Культура, яка протиставляла св. Софії народні дерев’яні церкви, козацькому бароко – селянські хати, гетьманським килимам – народні, старій князівській чи полковницькій ноші – народну селянську ношу під назвою “національного костюму”, героїчній літературі Прокоповичів і “Слова о полку Ігоревім” – ідилії селянські або утопії Квітки XIX віку чи його наслідувачів XX віку, - така культура вела б тільки до обниження загального рівня нашого культурного життя” [4, 89].

У Польщі аристократами духа є еліта інтелігенції, для якої творено мистецтво, а Молода Україна найшла аристократів духа в світі селянської маси, яка має культуру тисячоліть в своїй поведінці, піснях і світогляді (тому Сталін, НКВД організували геноцид українського селянства). Ідеологи Молодої України вглибилися в душу нашої нації, аби з вічних елементів, добутих з тайни століть, вложити кість і ввілляти кров у велику ідею самостійної України. Дух молодих письменників працював над загадкою, над питанням, над тайною, чому наш народ тратить раз у раз верхи на користь сусідів, а рівночасно росте по днях, по ночах, по годинах, як папороть без цвіту. Адже в XIX ст. народ наш заперся і доконав колосального діла колонізації чорноморських берегів, а ми, інтелігенція його, проявили себе тільки, як нація літературна з ідеєю вузького мужицького покрою. А нація з ідеєю державності мусить мати в літературі ясно й активно поставлену справу війська, промисловості, землеробства, адміністрації й фінансів – для удержання держави в модернім значенні [5, 187].

Осліплена “современними вогнями” лжерелігії прогресу, наша література зробила собі божка з ідеї матеріального “щастя” – перш маси (“народу”), далі – окремої одиниці, вироджуючись в естетику “страждальництва”, туги за утопічною ідилією, пізніше в естетику насолоди і сексуалізму, щоб скінчити апологією “малої людини”, з її дрібними болями, дрібними бажаннями і дрібними турботами, - естетика декадансу. Адорація ідола Машини (“дастіження ревалюції”), і славословіє тих авторів (Тичини, Сосюри і пр.), що не тільки “мов раби лягли до ніг машини”, а й публічно (Дивнич) признали патроном їх мистецької творчості диявола, були останнім логічним словом провідників тої естетики декадансу” [5, 5-6].

Автор цієї статті пише про ідеали минулого, тому що мова йде про філогенез, з яким онтогенез пов'язаний, про духовне коріння нашої культури, коріння, яке було потоптане і його треба відновити у національній пам'яті суспільства, звернувши увагу на ті архетипи, які роблять державу державою, а націю – нацією, вони є обов'язковою складовою етико-естетичного ідеалу національної еліти. Саме в цьому ми вбачаємо джерела краси майбутньої і сьогоденної сучасної України, яка неодмінно стане перед усім світом кроною дерева квітучого і плодючого, але при умові, якщо ми самі подбаємо про його духовні і культурні джерела.

В цій статті ми не охопили, ясна річ, усю сьогоденну гостру проблему ролі мистецтва, творчості, філософії і самого навчально-виховного процесу у ВНЗ для морально-естетичного ідеалу українського державотворення, але прийшли до висновку, що вказані вище навчальні дисципліни, теоретична спадщина згаданих вище вітчизняних істориків, філософів і митців, актуальна зараз для становлення української нації, менталітет якої істотно деформований імперською ідеологією. Тому наповнювати розум, серця учнівської молоді треба правдивою історією – “духом нашої давнини”.

Доходимо висновку, що виховувати еліту потрібно на взірцях героїчної історії України, на ідеї державної нації, на правдивому, активному етико-естетичному ідеалі, який притаманний саме теорії Д.Донцова, а не на тому матеріалі, який веде тільки до пасивності, до ідеалу “свинопасів” і “водоносів”, до ідеалу, проілюстрованого І.Франком в “Мойсеї”, а саме у притчі про “терен”, який каже до сусідів, що здобуватиму поле для них, хоч йому це не потрібно [9, 187].

Вибір «терена» – розпущеність, згаданий вище типовий вид зла, про який також пише В.Малахов, і який можна віднести і до постімперської свідомості громадян і до правлячих верств держави: «якщо людина не чинить опору своїм низьким нахилам і пристрастям, ми маємо, зрештою, одне з двох: або вона фізично чи психічно не здатна їм протистояти – тоді перед ними сприймання зла як «антиблага». Бо вони свідомо чи несвідомо потурають цим своїм «слабкостям», самостверджується в них [8, 127].

В кінці зауважимо, щоб прийти до добра (блага) треба мати досвід зла, який імперські і постімперські українські правлячі кола забезпечили націю сповна. Для того щоб перевести суспільно-естетичний ідеал на рівень індивідуальної свідомості, необхідно передусім змінити реакційні установки і погляди людей, сформувати національну потребу, тобто потребу в розвитку й утвердженні української нації, її державності, конституційного устрою. Ця потреба повинна сформуватись як у процесі спілкування з художніми, суспільно-політичними, історичними творами, що є носіями сучасного естетичного ідеалу, так і в процесі безпосередньої участі у подоланні кризових явищ, у матеріальному та духовному виробництві. Для цього необхідно меценати і на своє мистецтво, свою науку, освіту, що поставлять кожну людину в такі умови, які забезпечать її розвиток на користь усього суспільства та на реалізацію суспільної потреби.

Отже, філософія формування морального-естетичного ідеалу іде через ідею виховання шляхетності, мужності, мудрості, народності та моральності еліти, яка покликана перетворити народ у спільноту, сильну організаційно, культурно та духовно.

Література:

1. Ващенко Г. Виховний ідеал.- Полтава, 1994. - 191 с.
2. Власова С. Взаимодействие естественнаучного и гуманитарного знания / С.Власова //Alma mater. 2001.- №12. - С. 22-24.
3. Гончаренко С.У. / Український педагогічний словник / С.У.Гончаренко. - К.: Либідь, 1997. - 376 с.
4. Донцов Д. Дух нашої давнини. Серія "Життя і чин". - Ч.2.- Дрогобич, 1991. - 342 с.
5. Донцов Д. Дві літератури нашої доби. - Торонто, 1958. - 296 с.
6. Кардашов В.М. Етика: Навчально-методичні розробки до самостійної роботи студентів. - Мелітополь: МДПУ, 2003 - 36 с.
7. Кардашов В.М. Художньо-творчий розвиток особистості: торетичний та методичний виміри: Монографія. -3-ге вид., допов.- Мелітополь, 2011. - 288 с.
8. Малахов В.А. Етика: Курс лекцій: Навч. посібник. - 2-ге вид.- К., 2000.- 384 с.
9. Пачовський Василь. Конструктивні ідеї державності та космічна місія української нації // Хроніка 2000:Український культурологічний альманах. - К., 2000. - С. 184-197.

ЕКОЛОГІЧНА КУЛЬТУРА ПЕДАГОГІЧНИХ ПРАЦІВНИКІВ ЯК СКЛАДОВА ЕКОЛОГІЇ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Екологічна культура є кінцевою метою екологічної освіти і виховання та складовою екології педагогічної діяльності. Розкриваючи проблему взаємовідносин людини і природи С.Липін, зазначає, що людина прагне осмислити своє місце і роль у Всесвіті. Завдяки усвідомленню руйнівних дій на природу людина намагається краще відноситись до природи [7].

Варто зазначити, що дослідження проблеми екологічної культури сьогодні приділяється належна увага. Значний внесок у вирішення цієї проблеми зробили Л.Войтова, Н.Грицай, В.Крисаченко, Л.Курняк, В.Логвиненко, В.Назарук, Г.Новикова. Разом з тим поза увагою дослідників залишилось питання розгляду екологічної культури як кінцевої мети екологічної освіти педагогічних працівників.

Мета – розглянути значення екологічної культури для педагогічних працівників як одну зі складових екології педагогічної діяльності.

Як зазначає В.Назарук, «екологічна культура виявляється в системі духовних цінностей, у всіх видах і результатах людської діяльності, пов'язаної з пізнанням і перетворенням природи, виражає характер та якісний рівень взаємовідносин між суспільством і природою» [9, с. 246]. Згідно цієї думки завдяки екологічній культурі відбувається розвиток у людини гуманістичних позицій, а це в свою чергу на виражену відповідну орієнтацію науки екології та екологізації навчального процесу в цілому.

В своїх працях В.Крисаченко розглядає екологічну культуру як об'єкт дослідження: «Екологічна культура є цілепокладаючою діяльністю людини (включаючи і наслідки такої діяльності), спрямованою на організацію та трансформацію природного світу (об'єктів та процесів) відповідно до власних потреб та намірів» [5, с. 9]. Автор екологічну культуру розглядає як діяльність. Цю думку підтримує В.Логвиненко стверджуючи, що «екологічна культура буде мати місце тільки тоді, коли виражатиметься у діяльності. Якщо ми матимемо відповідні екологічні знання, переконання, потреби, але не матимемо змоги втілити їх у свою життєдіяльність, або не знатимемо як це зробити, то наша культура – «пустодзвін». Справжня екологічна культура є діяльною і саме через діяльність вона набуває своєї довершеності» [8]. Зазначимо, що людина у своїй діяльності розкриває свою екологічну поведінку, екологічну культуру щодо свого відношення до інших та середовища, в якому вона мешкає. Схожу думку демонструє Г.Новикова, яка розуміє екологічну культуру «як систему знань і умінь, ціннісних орієнтацій людини в області науки, мистецтва, вірувань, звичаїв і традицій, а також як активна діяльність зі збереження і поліпшення навколишнього середовища» [10, с. 42].

На думку Л.Войтової, «екологічна культура передбачає гармонійне ставлення людини не лише до природного середовища проживання, але й до соціального оточення, ставлення до самої себе як до частки природи» [3, с.146]. Отже, автор

визначає людину, в якій сформована екологічна культура, як частку природи, яка розуміє екологічні проблеми суспільства з соціоприродними взаємодіями. Н.Грицай вважає, що саме сім'ї відводиться першочергова роль у побудові фундаменту екологічної культури, який закладається ще в дитинстві. Але все ж таки зазначимо особливе значення в цьому процесі загальноосвітньої школи. Річ у тім, що екологічна освіта і виховання відбувається безперервно, послідовно та комплексно, враховуючи міжпредметні зв'язки [4]. Отже, формування екологічної культури відбувається в процесі освіти через екологізацію шкільної освіти, яка передбачає практичне включення екологічних аспектів у всі навчальні дисципліни. Так відомий філософ Дж.Дьюї підкреслює, що освіта – це лабораторія, в якій втілюються філософські концепції та застосовуються на практиці. Запропонувавши дитино-центровану педагогіку визначальним фактором ефективності навчального процесу, філософ зазначає, що ефективність буде високою, наразі самовизначення майбутнього громадянина, коли він відкриває нові здібності та якості індивіда [11, с. 91-111]. Однак, впливати на екологічну свідомість підростаючого покоління повинен вчитель, який є носієм екологічної культури.

В.Назарук зазначає, що екологічна культура вчителя, як соціальне явище, представлена системою цінностей, яка об'єднує особистість з природою і суспільством та діяльність вчителя в цих відносинах. З природою людина об'єднується для її пізнання, а з суспільством для його розвитку [9]. Таким чином, в процесі формування екологічної культури, як соціального явища, у людини закладаються цінності через її взаємозв'язок з природою та суспільством. М.Бойченко зазначає, що «цінності... є тією категорією, без якої неможливо уявити побудову теорії як особистості, так і соціальних систем...» [2, с. 103]. За словами автора цінності є фундаментом для формування особистості, окремої системи.

Так Л.Курняк розуміє екологічну культуру як процес і кінцевий результат формування екологічної свідомості особистості [6]. Отже екологічна культура – це знання про взаємозв'язки людини з природою і суспільством та особисте відношення її до них. Екологічну культуру В.Крисаченко розглядає на прикладі двох світів – природного довкілля і внутрішнього світу людини. Метою екологічної культури вважає створення ладу в природі і виховання гуманістичних цінностей [5]. О.Базалук, аналізуючи цінності, підкреслює, що «цілісність і стійкість системи цінностей забезпечує півноцінне явище психіки в псіпросторі, стійкість до стресів, цілеспрямованість діяльності, ідентифікацію в соціумі, комунікацію, можливість стратегічного планування існування» [1, с. 339]. Згідно цієї думки цінність є стратегічною функцією і головним мотивом людини в процесі її життєдіяльності та формування екологічної культури.

Отже, необхідно звернути увагу на формування та розвиток духовної культури особистості, орієнтацію на найвищі цінності природи і самої людини, орієнтуючись принципами: людина – найвища цінність; рятувати природу – обов'язок людства. Саме зазначені принципи лежать в основі сучасних цінностей формування екологічної культури.

1. Базалук О.А. Философия образования в свете новой космологической концепции. Учебник / О.А. Базалук. – К.: Кондор, 2010. – 458 с.
2. Бойченко М. Цінності як категорія філософської освіти (соціально-філософський та філософсько-антропологічний ракурси) / М. Бойченко // Філософія освіти. – № 1-2 (8). – 2009. – С. 99-107.
3. Войтова Л. Формування екологічної культури майбутніх соціальних педагогів у педагогічному ВНЗ / Л. Войтова // Проблеми підготовки сучасного вчителя: збірник наукових праць Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини / [ред. кол.: Побірченко Н.С. (гол. ред.) та ін.]. – Умань: ПП Жовтий О.О., – 2012. – Випуск 5. – Частина 1. – С. 144-150.
4. Грицай Н. Особливості методичної підготовки майбутніх учителів біології в умовах сталого розвитку [Електронний ресурс] / Н. Грицай. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Npd/2011_1/gricay.pdf.
5. Крисаченко В.С. Екологічна культура: теорія і практика: Навчальний посібник / В.С. Крисаченко. – К.: Заповіт, 1996. – 352 с.
6. Курняк Л.М. Формування екологічної культури студентської молоді в умовах системних трансформацій в сучасній Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.10 «Філософія освіти» / Л.М. Курняк. – К., 2007. – 19 с.
7. Липин С.А. Человек глазами природы / С.А. Липин. – М.: Сов. писатель, 1985. – 232 с.
8. Логвиненко В.М. Теоретичні основи феномену екологічної культури [Електронний ресурс] / В.М. Логвиненко. – Режим доступу: <http://povun.kpi.ua/2011-3/06-filos-Logvynenko.pdf>.
9. Назарук В.П. Формування екологічної культури майбутніх вчителів: психологічний аспект / В.П. Назарук // Збірник наукових праць Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України / За ред. С.Д. Максименка. Т. XI, част. 5. – К.; 2009. – С. 245-252.
10. Новикова Г.П. Экологическая культура в системе духовных ценностей личности / Г.П. Новикова // Европа и современная Россия. Интегративная функция педагогической науки в Едином образовательном пространстве: V Междунар. науч. конф.: материалы докл. (14-15 авг. 2008 г., г.Прага.) – М.: МАНПО, 2008. – С. 40-43.
11. Dewey J. The Child and the Curriculum. In Dewey on Education / J. Dewey. – Selections, edited by M. Dworkin. – New York: Teachers College Press, 1959. – S. 91-111.



Olena Popowycz

UKRAIŃSKI MODEL KREATYWNOŚCI OD HRYHORIA SKOWORODY DO NAZIŁA CHAMITOWA (SŁOWIAŃSKA TRADYCJA)

W artykule zbadany został jeden z etapów powstania pojęcia kreatywności w tradycji słowiańskiej na tle klasycznej filozofii ukraińskiej – dziedzictwa filozoficznego Hryhoria Skoworody, Georgija Czełpanowa, a także reprezentantów ukraińskiej filozofii – Nazıla Chamitowa, Ł.Tarasiuk, którzy reprezentują nowe stadium badań w ramach nowej nauki o kreatywności – kreologii.

Słowa kluczowe: kreatywność, kreologia, ukraińska filozofia, kultura, osobowość, byt, światopogląd.

Tłumacząc pojęcie kreatywności jako problemu filozoficzno-antropologicznego w wiedzy filozoficznej, powinniśmy najpierw zrozumieć w jaki sposób kształtowana była w przeciwieństwie do tradycji zachodniej tradycja słowiańska na gruncie dziedzictwa Hryhoria Skoworody, Georgija Czełpanowa, Nazıla Chamitowa, Ł.Tarasiuk, którzy reprezentują ukraińską filozofię.

Postawienie problemu tematu badań uwarunkowane tym, że całe społeczeństwo ludzkie w globalnym świecie znajduje się w stanie kryzysu, jednak wektory wyjścia z kryzysu autor artykułu widzi w tym, że cywilizowany świat powinien być skierowany na człowieka, na jego kreatywność. Współczesna humanistyka powinna odnaleźć drogi kształtowania takiego nowego paradygmatu, w którym kreatywność zdobyłaby odpowiednie miejsce wśród innych jej części składowych. Badanie udowodniło, że problem kreatywności człowieka jest wiecznym problemem. Właśnie przyczyną istnienia kultury jest kreatywność człowieka.

W słowiańskiej kulturze i filozofii kreatywność rozumiana jest w kontekście ontologii sakralnego współdziałania ducha i duszy oraz materii-zmysłowości.

Twórczość Hryhoria Skoworody zajmuje szczególne miejsce w historii kultury ukraińskiej. Jego poezja oraz filozofia – to szczyt ukraińskiego literackiego baroka, w taki sam sposób jak w Anglii – twórczość Johna Milтона, w Niderlandach – Joosta van

den Vondela, w Hiszpanii – Calderóna, we Włoszech – Torquato Tasso, w Czechach – Jana Amosa Komenského. Piosenki, bajki, dialogi, traktaty, przypowieści, listy Hryhorya Skoworody wieńczą okres baroku, a jednocześnie literaturę baroku całej Europy.

Zwróćmy się do filozoficznej składowej spuścizny twórczej Hryhorya Skoworody. W centrum wszystkich dążeń filozoficznych Hryhorya Skoworody był człowiek, który nadziewany duchem-duszą - ciałem (zgodnie z chrześcijańskim ujęciem trychotomii). Zasługuje na uwagę ten fakt, że Hryhoryj Skoworoda uważał jądrem osobowości „wewnętrznego człowieka”. Zadajmy sobie pytanie: co rozumiał filozof pod tym jądrem? Jądro osoby „wewnętrznego człowieka” znaczy to samo co „nowe serce”, „człowiek duchowy”, „duch ludzki” i wogóle sama chrześcijańskość nasza - Chrystus, Który jest wewnątrz nas. Dlatego w teorii Hryhorya Skoworody pojawia się kordocentryzm („serce ponad wszystko”), antejiz („pokrewność świata i człowieka”). W dziedzictwie filozoficznym Hryhorya Skoworody po raz pierwszy nie tylko zaakcentowane, ale też przybierają cech klasycznej formy przejawu.

Interesuje nas introspekcja Hryhorya Skoworody jeszcze dlatego, że przypomina nam podstawy kreatywności. „Prawdziwy duchowy początek może rozwinąć się u poszczególnej osoby tylko ze środkiem” [1, 154]. Oto dlaczego duchowy introspekcjonizm filozofa skierowany w pierwszej kolejności na ujawnienie, lub rozwinięcie, eksplikację, analizę głębinowych warstw ekzystencjalnej subiektywności, do której w naszych czasach zwracali się tacy personalistycznie ukierunkowani myśliciele religijni lub filozofowie np. Nikołaj Bierdiajew, Ł. Szestow i inni, co do ujawnienia i rozwinięcia wewnętrznego początku w człowieku, należącego do niego obrazu Bożego. Introspekcja, poznanie samego siebie rozumiane są przez Skoworodę przede wszystkim jako drogą do poznania Boga.

Wcześniej wymieniony aspekt współdziałania składników nauki Hryhorya Skoworody, które zostały zbadane, nie dają odpowiedzi na pytanie: jak dokonuje się jednocześnie człowieka i świata? Nowoczesni filozofowie często korzystają z pojęcia „samość”.

Jednak w poszukiwaniu „samości”, pragnienie samości, jako warunku wewnętrznej wolności (w jednym wypadku psychicznej i duchowej wolności – w wypadku Hryhorya Skoworody) jest przede wszystkim wewnętrznym pragnieniem zrealizować pragnienie bycia autentycznym (u Hryhorya Skoworody, to znaczy odnaleźć w sobie „prawdziwego człowieka”). W każdym razie ten świat, tak też i to społeczeństwo nie daje przestrzeni do prawdziwej samorealizacji osobowości ludzkiej. Dla Hryhorya Skoworody – to tylko narzędzie, i jedno z założeń dla wolnej od przeszkód pełni połączenia duchowego z początkami istnienia.

W oparciu o te wnioski leży zrozumienie organicznej jedności duszy, wolnego ducha, samoprzekształcenia człowieka, a następnie przekształcenie świata.

Dokonawszy analizy prac przedstawicieli tradycji personalistycznej W. Sołowjowa, N. Berdiajewa, którzy głoszą fenomen niepowtarzalności oraz unikatowości na drodze każdego człowieka, zmuszeni jesteśmy stwierdzić, że znany filozof religijny W. Sołowjow nieprzypadkowo uzupełnia charakterystykę kreatywności poznaniem siebie, jako człowieka, który składa się z ducha i materii.

Co dotyczy Nikołaja Berdiajewa, to traktuje on kreatywność jako zdolność osobowości objętkowywać ideę oraz wychodzić za granicę obiektywacji.

Aktualne problemy w współczesnej nauce

Zwróćmy się do teorii personalizmu N. Berdiajewa, gdzie znajdujemy nacisk na wolny duch, który wchodzi w żywioł twórczości, dokonując zmian i duszy i materii [3, s.120]. Razem z tym w jego teorii odnajdujemy koncept androginizmu, w którym psychiczne i duchowe łączą się w całość, która dokonuje transformacji materii, kiedy Bóg w swoim bycie częściowo zrezygnował ze swej przestrzeni, i w tej przestrzeni już działa tak wola Boża, jak i ludzka [3, s.120].

Można konkluzjować i zarazem uogólnić, że ci filozofowie rozumieją kreatywność jako przekształcenie świata poprzez duchowo-moralną zmianę siebie.

Należy stwierdzić ten fakt, że idee filozoficzne, spuścizna twórcza H. Skoworody miała poważny wpływ na dalszy rozwój ukraińskiej filozofii, a także na kształtowanie słowiańskiej tradycji, która bada powstanie kreologii – nauki o kreatywności. Jeżeli zwrócimy się do XIX wieku, w 60-70 lat reprezentantem znanego kijowskiego szkoły myśli filozoficznej był G. Człapanow, który według swoich poglądów filozoficznych był neokantystą, jak i D. Bogdaszewski. Nie można także zapomnieć o reprezentantach kijowskiej szkoły – to N. Berdiajew, S. Bułgakow, Ł. Szestow (filozofii „świadomości duchowej”); P. Kudriawcew (filozofia relatywizmu); Ł. Łesewycz (filozofia pozytywizmu); A. Gilarow (personalizm); N. Grot (filozofia „duchowej siły”); O. Potebnia (semantyka narodowego ducha) prezentował filozofię języka oraz mitu; W. Zeńkowski prezentował filozofię historii (jako duch narodowy).

Mimo to, że każdy z nich opracowywał własny system filozoficzny, kontynuując klasyczne idee filozofii zachodniej, ale w ich pracach zauważyć można zasadniczą łączność z ideami wybitnego ukraińskiego filozofa H. Skoworody, a dokładnie z filozofią ludzkiego ducha oraz ludzkiej duszy („serca”).

Jednym z ogniw słowiańskiej tradycji rozwoju nauki o kreatywności można uważać G. Człapanowa, filozofa, logika, założyciela Instytutu Psychologii w Moskwie. Styl filozoficzny Człapanowa wyróżniały logika, prostota, duże znaczenia nadawał opisowi eksperymentalnemu procederowi rozstrzygnięcia kwestii naukowych. Dużo uwagi nadawał omówieniu problemów o relacjach wzajemnych etycznych i poznawalnych sądów.

Bardzo ważną osobliwością Człapanowa, jego działalności, było to, że on dołożył wielu wysiłków do rozwoju psychologii teoretycznej. Właśnie osiągnięcia psychologii tych czasów doprowadzały wielu uczonych i filozofów do pozytywizmu, jako zaprzeczanie metafizyki oraz transcendentalizmu. Ukraiński uczone rozwija swój transcendentalizm i wyróżnia dla niego osobliwości, wychodząc ze swojej teorii o „rzeczywistej przestrzeni” i jej subiektywne postrzeganie przez człowieka.

G. Człapanow twierdził, że człowiek włada swobodną wolą dlatego, że tylko w takich warunkach można było by udowodnić, że on odpowiada za swoje działania. Człapanow bardzo przezroczyście pokazywał różnicę między ludzkimi działaniami oraz zjawiskami przyrodniczymi, że wola ludzka nie podporządkowuje się zasadom przyrodniczej przyczynowości. Istniejące w źródłach naukowych dowody istnienia swobody woli G. Człapanow nazywa psychologicznymi, metafizycznymi, moralnymi.

Treść dowodów psychologicznych zdaniem uczonego, polega na tym, że jeżeli nasze wolowe działania nie podlegają przyczynom, to nasza wola jest swobodną. Treść dowodów metafizycznych polega w przypuszczeniu, że wola posiadająca zdolności twórcze może tworzyć z niczego, może działać na nasze ciało, nie podporządkowując się w tym wypadku ogólnym zasadom przyczynowości. Jeszcze jest dowód moralny, który spiera się

na poczucie odpowiedzialności istniejące w człowieku.

Interesującym jest ten fakt, który wspomina G. Człapanowa lub powołuje się na jego prace N. Berdiajew [10]. Podstawowe idee filozoficzne twórczości Człapanowa realizują w swoich pracach I. Ogorodik oraz S. Rudenko w pracy „Historia ukraińskiej filozofii” (2008). Według opinii autorów pracy „Historia filozofii”, która ukazała się drukiem w 2001 roku w Kijowie, gdzie możemy przeczytać: „G. Człapanow uzasadnia pojęcie kreatywności jako tworzenie warunków do realizacji celów człowieka, jego twórczej samorealizacji [10 s. 127].

Należy zaznaczyć, że ważny teoretyczny kontekst dla badań kreatywności mają prace współczesnych ukraińskich badaczy, które poświęcone są różnym aspektom, problemu, który rozpatrujemy: kreatywność jako rozwój cech osobowości (P. Aleksiejewa, S. Bielkowski, . Wielkow, D. Ignatijew, W. Karłow i inni) antropologia twórczej subiektywności i kreatywności: ich kulturowe przekształcenia, historia tematyki filozoficznej (E. Bogatyriowa, I. Gibielew, O. Orłow i inni); analiza twórczych potencji intelektu (A. Makarenko); przewyciężenie kryzysu psychologicznego w procesie kształtowania się osobowości twórczej (Ł. Storyżko); fenomen kreatywności w kulturze (R. Biełousowa, J. Legenki, R. Szamajew, O. Jarosz i inni).

Jeżeli rosyjscy badacze wyznaczają kreatywność jako intelektualną składową zdolności (W. Drużynin, I. Kysztymowa), to ukraińscy badacze (N. Chamitow, Ł. Tarasiuk) twierdzą, że kreatywność, to twórcze zdolności osobowości, które charakteryzują się zdolnością do tworzenia nowych, społecznie użytecznych i oryginalnych idei.

Zgadamy się z opinią współczesnej ukraińskiej badaczki Ł. Tarasiuk, która w swojej pracy „Kreatywność jako fenomen ludzkiego bycia w kulturze” (2011) w taki sposób traktuje teorię N. Berdiajewa – „Żeby doskonale uświadomić sobie pojęcie sakralnego jako współdziałanie ducha, duszy oraz materii-cieleśności (zmysłowości) należy zwrócić się do podejść metaantropologii, która pojmując ducha jako zdolność do twórczego zapału i właśnie taki zapal należy rozumieć jako zdolność do miłości i współczucia, a także ich bycia [10 s. 178], a świętość wyznacza jako władze ducha człowieka nad duszą i ciałem.

N. Berdiajew w swojej teorii filozoficznej świętość wyznacza jako władze miłości oraz „niesprzeciwianie złu przemocą”, przemocą, która tak często ma miejsce w świecie [10 s. 125].

Nazip Chamitow – filozof, pisarz, pracownik Instytutu Filozofii Narodowej Akademii Nauk Ukrainy, założyciel i Prezes Asocjacji Sztuki Filozoficznej, Honorowy Prezes Międzynarodowej Asocjacji Psychoanalizy Aktualizującej oraz Analizy Androgennej, autor 17 książek. Według Chamitowa filozofia przestaje być tylko meta-fizyką przekształcając się w meta-antropologię. Przy tym filozof uważa, że do wyznaczenia procesu i wyniku osiągnięcia granic człowieka, jego świata i jego bycia pojęcie „metaantropologia” jaknajbardziej uważane jest za stosowne. Kijowski uczony w słowie wstępnym do pracy „Filozofia. Bycie. Człowiek. Świat” (2006) pisze, że ontologia jako teoria o byciu oraz uważana za podstawę filozofii – jest raczej nie metafizyką, a meta-antropologią: „jest to teoria o granicach i znajdującym się poza granicami człowieka” [s.5]. Rozwijając tradycję metaantropologii (autor N. Chamitow) Ł. Tarasiuk wyznacza kreatywność poprzez świętość jako tryumf żeńskiego pierwiastku duchowego w swoim najwyższym wyrażeniu, co łączy ducha i materię [5 s. 22]. W metaantropologii twórczość pojmowana jest jako tworzenie, rodzenie nowego bycia, a

Aktualne problemy w współczesnej nauce

nie tylko jako artefakt w kulturze, co daje możliwość w nowy sposób docenić możliwości kreatywności. [7 s. 137].

Możemy stwierdzić, że we współczesnych warunkach ukraińscy filozofowie N. Chamitow oraz S. Kryłowa wyznaczają kreatywność w taki sposób, że ona znowu staje się logiką utrzymywania się przy życiu, jednak przybiera nowego statusu – solidarności, miłości jako głębinowej jedności komunikatywnej, otwierając metagraniczne możliwości i potencjał ukraińskiego człowieka oraz kształtując niepowtarzalność ukraińskiej filozofii. Zdanie autora artykułu różni się od zdania wspomnianych wcześniej filozofów, którzy uważają, że dotyczy to tylko ukraińskiego człowieka. Analiza biografii znanych osobowości np. takich jak Henri de Toulouse-Lautrec oraz Niccolò Paganini, udowodniła, że pojmowanie w taki sposób metagranicznego potencjału i możliwości charakteryzuje wielu znanych osobowości.

Obecnie, kiedy świat dąży do globalizacji, bardzo ważne jest uświadomić, co charakteryzuje tradycję słowiańska w zakresie badań nad kreatywnością na podstawie prac reprezentantów ukraińskiej filozofii od H. Skoworody oraz G. Czełpanowa zaczynając do N. Chamitowa, Ł. Tarasiuk.

Znany jest ten fakt, że problem kreatywności w zachodniej tradycji nie jest jednoznaczny. Jedną z skrajnych opinii na ten temat wyrażona została przez Cz. Spearmana, który uważa, że poziom kreatywności - wielkość stała; inna przez M. Chouwa, który uważał, że w wypadku pewnych warunków każdy zdolny osiągnąć jej najwyższego poziomu.

Zwaracanie się do teorii rosyjskiego badacza, który odkrywa rozumienie kreatywności jako nieodłącznej składowej życia i działalności człowieka, rodzi szereg pytań o problem jej rozwoju, nadanie jej statusu twórczego całego procesu rozwoju osobowości: „Rozwój – to tworzenie siebie” [14 s. 124]. Kształtowanie osobowości twórczej W. Zinzenko rozumie w związku z „powiększeniem stopnia swobody w operowaniu przedmiotowościami świata” [14 s. 142] oraz procesami autonomizacji wyższych funkcji psychicznych. Powstanie „nowego świata” – pneumasfery, semiosfery, obrazowo-konceptualnego modelu” [14 s. 142] – wynik procesu twórczości, w który wchodzi osobowość w jej systemowej całości.

Bibliografia:

1. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів : У 2-х т. / Г.С. Сковорода. Т.1. –К. : Наукова думка, 1973. – 532 с.
2. Соловьев В.С. Смысл любви / В.С. Соловьев // Философия искусства и литературная критика. – М., 1991. – С.35.
3. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Философия свободного духа. Я и мир объектов / Н.А. Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 480 с.
4. Тарасюк Л.С. Креативность как феномен философского мировоззрения / Л.С. Тарасюк // Культура народов Причерноморья: научный журнал. – Симферополь. – 2010. – С.185-188.
5. Тарасюк Л.С. Виміри креативності в культурі / Л.С. Тарасюк // Грані. - 2012. - № 11 (91). - С. 20-22.
6. Хамитов Н.В. Креативность / Н.В. Хамитов, Л.С. Тарасюк // Философская
64

- антропология: словарь под. ред. Н.В. Хамитова. – К.: КНТ, 2011. – С. 178-183.
7. Хамитов Н.В. Инициация / Н.В. Хамитов, Л.С. Тарасюк // *Философская антропология: словарь под. ред. Н.В. Хамитова.* – К. : КНТ, 2011. – С. 136-137.
 8. Хамитов Н.В., Крылова С.А. *Философский словарь. Человек и мир.* – К. : КНТ, Центр учебной литературы, 2006. – 308 с.
 9. Челпанов Г.И. *Введение в философию / Г.И. Челпанов.* – 7-е изд. – М. : Тов. «В.В. Думнов – насл. Бр. Салаевых»; тип. т-ва И.Н. Кушнеров и К°, 1918. – 568 с.
 10. Бердяев Н.А. *Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском / Н.А. Бердяев.* – М.: Астрель, 2008. – 1008 с.
 11. Огородник І.В. *Університетська філософія. Основні напрями філософської думки в Україні XIX – початку XX століття / І.В. Огородник, С.В. Руденко // Історія української філософії : підручник.* – К. : Академвидав, 2008. – С. 412-416.
 12. Фримен Дж. *Обзор современных представлений о развитии способностей [Текст] // Основные современные концепции творчества и одаренности: сб. ст. / под ред. Д.Б. Богоявленской.* – М., 1997. – С. 371-379.
 13. Политько С.Д. *Антропология творчества [Текст].* – М.: Ин-т человека РАН, 2003. – 120 с.
 14. Зинченко В.П. *Посох Осипа Мандельштама и Трубка Мамардашвили: К началу органической психологии [Текст].* – М.: Новая школа, 1997. – 336 с.

Сарнавська О.В.

Кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії НУВГП м. Рівне

СИНЕСТЕЗИЯ ЯК ОСОБЛИВІСТЬ ЕСТЕТИЧНОЇ ЧУТТЄВОСТІ

Вивчення естетичної проблематики та закономірне розширення її меж пов'язані з глибоким осмисленням традиційних для естетики питань, а також віднаходження у цих питаннях нових актуальних вимірів та зрізів. У сучасних умовах постає питання про реструктуризацію предметного поля естетики. "Естетичний бум" (В.Вельш), що відбувся у ХХ ст., розширив межі дисциплінарного простору традиційної естетики. Інтерес науковців до означеної теми пов'язаний із її спрямованістю на вивчення естетичного аспекту людської чуттєвості та ролі у ній синестезії, що збігається з напрямом розвитку сучасної естетики, культурології, мистецтвознавства, а також сприяє науковому діалогу між нейрофізіологією, психологією та філософською антропологією.

Сьогодення особливо гостро ставить проблему людини, її буття, світовідношення, формування її як особистості та індивідуальності. Плюралізм світогляду сучасної людини та багатовекторність культури потребують розвитку її здібностей та детермінації людського прагнення до вдосконалення.

У сучасній філософії питання естетичної чуттєвості тлумачиться як складний та багатовекторний процес, оскільки його розгляд опирається на загальнотеоретичну базу естетики, класичні підходи, розроблені у її межах та є відкритим новим тенденціям, що виявляються у спрямуванні сучасного естетичного знання на концептуальний плюралізм. Традиційна естетика, намагаючись проаналізувати закономірності естетичного освоєння людиною дійсності, в культурно-історичних умовах сьогодення знаходить відповіді на питання, зумовлені глибиною естетичних чуттєвих реакцій сучасної людини з позицій діалогічності та толерантності.

Феномен естетичної чуттєвості проявляє себе у людському бутті в різноманітних формах, що ускладнює процес його вивчення та аналізу, отож, одним із першочергових завдань є створення методологічних принципів дослідження естетичної чуттєвості. Окрім того, доцільно проаналізувати різноманітні способи реалізації естетичної чуттєвості в індивідуальній життєдіяльності людини, враховуючи складність процесу одухотворення її життя, незавершеність, неповторність та унікальність людського життєствалення в усій його суперечливості. Важливим та актуальним моментом є дослідження питання розвиненої чуттєвості як однієї із умов руху до довершеності.

Естетична чуттєвість, як сутнісна характеристика людини, пройшла шлях від сукупності неутилітарного ставлення до дійсності, приманний людині з глибокої давнини, отримала своє першопочаткове втілення в протоестетичній практиці архаїчної людини до означення її як онтологічної основи життєдіяльності людини у різноманітних філософських та психологічних напрямках. Така трансформація естетичної чуттєвості дозволяє виокремити світоглядну її сутність як естетичної

та виділити наступні суттєві ознаки: по-перше, безпосередню спонтанну даність свідомості, по-друге, естетична чуттєвість виступає як внутрішній діяльнісний процес, по-третє, естетична чуттєвість носить творчий характер, створює, вдосконалює, розширює внутрішній світ особистості. Власне, саме в естетичній чуттєвості схоплено й поєднано минуле, теперішнє та майбутнє, завдяки їй особистість закріплює зв'язок різних часів свого буття.

Системною ознакою естетичної чуттєвості, проявом особливого індивідуального світосприйняття є синестезія, яка лягла в основу концепції цілісного знання й обумовила новий підхід до дослідження проблеми чуттєвості. Сучасна філософська й естетико-художня думка одним із основних своїх завдань вважає теоретичне обґрунтування та аналіз практичного втілення можливостей об'єднання різних типів сприйняття, взаємозв'язку відчуттів у акті сприйняття як реальної дійсності, так і мистецьких творів. Метою такого поєднання відчуттів є синтез світорозуміння і естетичної чуттєвості в цілому.

Синестезія являє собою якість естетичного сприйняття, на формування якого здійснює вплив соціокультурний контекст, тому у дослідженні синестезії тісно переплітається її теоретичний та історичний аспекти. В епохи, коли філософсько-естетичною, науковою думкою актуалізуються ідеї взаємозв'язку світового цілого, зростає значущість синестезійних концепцій в мистецтві.

Синестезії властиві певні константні якості, що дозволяють визначати її як системну ознаку естетичного сприйняття зокрема та естетичної чуттєвості загалом. Найважливішими ознаками синестезії є: 1) історизм, або ж залежність зміни синестезійних концепцій від соціокультурного контексту, синестезійні концепції володіють історично обумовленою логікою та структурою; 2) пізнавальна спрямованість ідеї цілісного сприйняття та розширеної чуттєвості; 3) реалізація у феномені синестезія ідеї розширених сенсорних можливостей особистості, які знаходять свій прояв у мові та у різних видах мистецтва.

Отже, синестезію можна охарактеризувати як концентровану актуалізацію чуттєвого в широкому спектрі його проявів: по-перше, збільшена сенсорність; по-друге, емоції, які здійснюють це збільшення. Саме мистецтво стало тією основною сферою соціальної практики, де культивувалась і функціонувала синестезія, адже розуміння суті самого мистецтва, як унікального способу і форми розвитку універсальної людської чуттєвості в її цілісності і гармонійності.

