КАЗАНСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИНСТИТУТ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ, ИСТОРИИ И ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Кафедра музеологии, культурологии и туризма

Заседание «Круглого стола»

АКСИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА

Доклады

Казань – 2014

Тема Круглого стола "Аксиология и культура" утверждена 23 сентября 2013 года на заседании кафедры музеологии культурологии и туризма Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета

Ответственный редактор и составитель
кандидат искусствоведения,
доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма Института международных отношений , истории и востоковедения КФУ
Алмазова Аида Абдрахмановна
aida_almazova @ mail ru

29 октября 2014 года на кафедре музеологии, культурологии и туризма Института международных отношений, истории и восточных языков Казанского (Приволжского) Федерального университета состоялось заседание Круглого стола на тему «Аксиология и культура» (организатор - доцент Алмазова А.А.). Заседание проходило по нескольким направлениям, среди которых особенно актуально прозвучали «Аксиология и этика», «Аксиология и религия», «Аксиология и межэтнические отношения». Проблематика заседания связана с животрепещущими вопросами современной действительности и вызвана кризисным состоянием современного состояния социума в области культуры.

© Коллектив авторов, 2014

© Казанский федеральныйуниверситет, 2014

Аннотация

Аксиология как наука о ценностях – еще не нашла должного основания в области культуры. Данное положение может быть объяснено тем, что, с одной стороны, ценные характеристики весьма подвижны и имеют тенденцию меняться в зависимости от уровня развития общества и общественных потребностей. А с другой – восприятие и понимание ценностей столь субъективно, что в какие-то объективные рамки вместить их бывает порой очень трудно. Нередко система ценностей одной эпохи выступает прямо противоположной по отношению к системе ценностей другой. Достаточно вспомнить кардинальные изменения ценностных ориентиров в советском и постсоветском аксиологическом пространствах. Постоянная девальвация ценностей, казалось бы, препятствует научно обоснованной разработке данной проблемы в целом. Между тем, существуют такие вечные ценности, как добро, красота, нравственность. К сожалению, в современной практике неизмеримо велико значение псевдоценностей, лжеценностей, , а порой, и антиценностей. Задачей данного проекта является определение объективных критериев ценности и сохранение их функционирования в современном аксиологическом пространстве. На обсуждение этих проблем в разных областях культуры направлена тематика докладов Круглого стола.

Оглавление

Оглавление

Кафедра музеологии, культурологии и туризма.....1

Аннотация 3

Оглавление.....4

Постановление.....5

Программа заседания «Круглого стола».....7

Доклады.....8

Какую проблему должна решать теория ценности? 8

Аксиология в структуре культурологического знания.....23

Аксиология и культура 28

Политические ценности: Запад – Восток - Россия.....40

Высшие религиозные ценности 45

К вопросу об аксиологическом характере личности как формы ее адаптации к этнокультурной среде 54

Аксиологический потенциал добровольческой деятельности как ресурс духовно- нравственного воспитания молодежи. 61
Социализация индивида средствами музея 70
Внедрение экскурсионных практик в учебный процесс как пример креативной деятельности в образовании 76
Ценностное восприятие "Другого" (на примере путевых заметок проф. В.Ф.Берви)....80
Ценностные основы и символика в творчестве Х.А.Якупова 87

Постановление

29 октября 2014 года на кафедре музеологии, культурологии и туризма Института международных отношений, истории и восточных языков Казанского (Приволжского) Федерального университета состоялось заседание Круглого стола на тему «Аксиология и культура» (организатор - доцент Алмазова А.А.). Заседание проходило по нескольким направлениям, среди которых особенно актуально прозвучали «Аксиология и этика», «Аксиология и религия», «Аксиология и межэтнические отношения». Проблематика заседания связана с животрепещущими вопросами современной действительности и вызвана кризисным состоянием современного состояния социума в области культуры. В докладах были затронуты проблемы места аксиологии в структуре культурологического знания, главных положений аксиологии, как системы норм высших гуманитарных ценностей, апробированных опытом, а также вопросы реформ в образовании, соответствия их нормам целесообразности и гуманитарной направленности. Особую значимость имели вопросы межкультурной и межэтнической коммуникации, ведущие к гармоническому состоянию и консенсусу в обществе, а также политическая ситуация в России, и ее отличия от политической культуры Запада и Востока. На заседании Круглого стола было постановлено:

1. Аксиология, представляет собой абсолютные нормы и ценности, выработанные в процессе человеческого опыта и, выстраивая концепции будущего , необходимо опираться на его принципы и знания.

2. Необходимо выделение гуманитарной составляющей образования и культуры, как основы всех преобразований и реформ в общественной жизни.

3. Определить состояние современной культуры , как эпоху Посткультуры, отличающейся такими признаками, как неопределенность,

энтропийность, усталость, пропаганда массового человека, массового сознания и массовой культуры.

4. Наметить выходы из сложившейся ситуации, как-то, освоение традиций классического наследия, введение наполненного смыслом системного культурологического образования, включение национального компонента, как опоры гуманитарности и народности в воспитании поколений.

5. Определить просвещение и образование, как важнейшую функцию налаживания межнациональных и межэтнических отношений. Показать содержание и смысл жизни человека в его отношении с реальным миром, воспитывать деятельное самосознание и креативность личности с такими ценностными принципами межэтнических отношений, как толерантность, солидарность, взаимопонимание и справедливость.

6. Выявить понимание политической ситуации в современном мире, сформировать очищенное от искажений и лжи объективное объяснение событий и определить вектор развития национальной политики в ближайшем будущем.

7. Показать роль и методы религиозного воспитания в целях нравственного оздоровления личности и общества.

8. Стимулировать доведение мастерства педагога до уровня искусства, изучить методы и формы воспитания данного уровня в педагогике с тем, чтобы максимально использовать педагогический потенциал в практике воспитания высших ценностей в области различных наук.

9. Определить ценностные критерии межличностной коммуникации, как источника креативной деятельности личности и социума, создание благоприятных условий для развития талантов.

10. Показать роль и значение произведений искусства в целях воспитания высших идеалов и ценностей, созданных человечеством.

11. Устраивать Круглые столы и конференции в целях углубленного изучения основ аксиологического знания и обсуждения современного состояния отечественной культуры.

Участники заседания выразили необходимость проведения следующих Круглых столов и конференций по профилю заданных

направлений в целях поиска путей регулирования реальной культурной ситуации на основе высших идеалов или аксиологических принципов.

Организаторы «Круглого стола» считают необходимым принять участие в получении гранта по актуальным вопросам современной культуры и организовать сборник (а может быть и несколько) под названием «Аксиология и культура» . Организаторы «Круглого стола» выражают благодарность всем ученым, аспирантам и студентам, принявшим участие в обсуждении актуальных вопросов современной культуры.

Программа заседания «Круглого стола»

1. Алишев Б.С. Профессор кафедры общей психологии Института психологических наук КФУ, доктор психологии.

« Какую проблему должна решать теория ценности»

2.Серегина Н.М. Зав. каф. философии и гуманитарных наук Казанской гос. консерватории (академии) им. Н.Жиганова, канд филос. наук.

« Аксиология в структуре культурологического знания»

3. Алмазова А.А. Доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма ИМО ИВ КФУ, кандидат искусствоведения.

«Аксиология и культура»

4. Каримов А.Р.Доцент кафедры социальной философии КФУ, канд. филос. наук.

«Политические ценности: Запад - Восток – Россия»

5. Седанкина Т.Е. Доцент кафедры гуманитарных дисциплин РИУ, канд. пед. наук.

« Высшие религиозные ценности»

6. Галеев З.Г. Доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма ИМО ИВ КФ, канд. политических наук.

«К вопросу об аксиологическом характере личности как формы ее адаптации к этнокультурной среде»

7. Долакова М.И. Доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма ИМО ИВ КФ, канд. ист. наук.

«Аксиологический потенциал участия в благотворительной деятельности как ресурс духовно-нравственного воспитания молодежи»

8.Тимофеева Л.С. Доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма ИМО ИВ КФ, канд. историч. наук.

«Социализация индивида средствами музея»

9. Наговицына Я. Н. Аспирантка кафедры музеологии, культурологии и туризма ИМО ИВ КФУ

«Экскурсионные практики как пример креативной деятельности в образовании».

10. Масалова О.А. Доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма ИМО ИВ КФУ, канд. историч. наук.

«Ценностное восприятие «другого» на примере путевых заметок проф. В.Ф. Берви»

11. Идрисова Д.Ф. ,студентка ИМО ИВ КФУ

«Ценностные основы и символика в творчестве Х.А.Якупова»

Доклады

Какую проблему должна решать теория ценности?

Алишев Булат Салямович

Профессор кафедры общей психологии

Института психологических наук КФУ,

доктор психологии

Какую проблему должна решать теория ценности

В философии, начиная с И. Канта, принято различать и противопоставлять реальное (факт, фактическое) и ценностное (ценность). Эта оппозиция была основательно проанализирована в конце XIX – начале XX в.в. В. Виндельбандом и Э. Дюркгеймом, которые придерживались разных точек зрения по этому вопросу. Если первый был достаточно

категоричен в разведении суждений (о фактах) и оценок, то второй занимал гораздо менее ортодоксальную позицию. Литературы, посвященной рассмотрению различных аспектов этой оппозиции, появляется достаточно много и в наши дни [15; 18; 29-34; 38 и др.]. Однако философия, как ей и положено, придерживается абстрактного подхода к описанию и объяснению различных фактов и явлений. Находя в них существенно общее и разное, она отвлекается даже от субъекта и старается к каждой проблеме подойти объективно, раскрыть ее, так сказать, в собственной сути, безотносительной к человеку. Не стану поднимать вопрос о том, насколько это вообще возможно,* но задамся другим: что ценностно и что реально для конкретного человека? Такая постановка переводит вопрос из области чисто философской в психологическую.

Прежде, чем говорить о соотношении названных понятий необходимо каждое из них определить, хотя бы в общем виде. Сошлюсь на определения, которые имеются в словарях. Кого-то они могут устраивать, кого-то – нет, но самое основное, не вызывающее принципиальных возражений в них нашло отражение. Этим, основным является следующее. Реальное – то, что действительно существует (существовало) независимо от того, является ли оно материальным или идеальным (образы, идеи, чувства, понятия и т.д.); ценностное – то, что, так или иначе, связано с восприятием существующего, его оценкой и с формированием отношения к нему. В целом, рассматриваемое соотношение вписывается в рамки еще более общей антиномии объективного и субъективного. На первый взгляд, противоположность того и другого, а, следовательно, реального и ценностного кажется очевидной. Но стоит начать разбираться, основываясь на идее о целостном человеке, бытие и сознание которого сливаются в единстве жизни, как все оказывается не так просто.

Исходя из только что сказанного, очевидно следующее: то, что противоположно факту, не может быть существующим; то, что противостоит реальному, должно быть не реальным. Следовательно, если признать наличие указанной антиномии, нужно согласиться с тем, что ценностное: а) не реально, б) охватывает собой все не реальное. Но что реально? На этот вопрос можно отвечать по-разному. Можно сузить понятие и считать реальным только то, что существует и происходит в физической действительности без участия и вмешательства людей. В лучшем случае люди могут присутствовать и наблюдать за таким реальным со стороны, не формируя никакого отношения к нему, и не вступая ни в какое взаимодействие ни с ним, ни друг с другом по его поводу. Такое реальное –

нонсенс, для человека его не существует. Сколько бы ни рассуждали о нем ученые и философы, сами они тоже живут не в нем, а поскольку они о нем все-таки рассуждают и спорят, то оно уже перестает быть таковым.

Расширив понятие, можно включить в реальное все, что происходит вокруг человека в природной и социальной среде. Тогда реальными окажутся действия и поступки множества людей, их убеждения и представления, разнообразные социальные и социально-психологические процессы в обществе. Еще более расширив понятие, можно включить в него все действия, переживания и мысли самого данного человека, и тогда перед нами будет человек в его действительной жизни. Очевидно, что, совершая все эти расширения, мы будем правы. Но, поскольку действия и поступки людей ценностно обусловлены, нам придется заключить, что ценностное для них столь же реально, как и само реальное. Более того, продолжая рассуждать в этом же направлении, мы придем к выводу о том, что не только действия, но и мысли, чувства, образы фантазий самого человека тоже образуют для него часть реального. Нельзя же утверждать, что они не существуют? Сказочные, мифологические и фантастические образы не реальны в том смысле, что им ничего не соответствует в объективной действительности. Но они реальны в том смысле, что возникают и существуют в сознании людей, становятся фактами культуры. Становясь ими, они фиксируются в текстах и изображениях, но, очевидно, что, если бы даже такого опредмечивания не происходило, их реальность все равно не вызывала бы никакого сомнения.

Наконец, ко всему существующему и происходящему, мыслимому, воображаемому и переживаемому человек формирует отношение, и оно, безусловно, не тождественно факту. Но собственное переживание и собственное отношение столь же реально для человека, как и любой объект, факт или событие (в некоторых отношениях переживание более реально, чем событие, потому что переживаться может и то, чего никогда не было или не будет, и это – вовсе не признак помешательства). Таким образом, ценностное непосредственно вплетается в структуру реальности. Более того, есть все основания утверждать, что реальное для человека ценностно. А. Маслоу по этому поводу заметил: "…действительное сливается с ценностным" [12, с. 122], и он был абсолютно прав. Там, где нет ценностного отношения, нет и человека; там начинает исчезать сама реальность, она "лишается жизни", "мертвеет", в ней остаются только объекты и механические движения.

Не спасает положения и разделение реального на объективное и субъективное. Все ценностное можно рассматривать и как объективное

реальное, и как субъективное реальное. В конечном счете, все зависит только от исходной точки анализа. Если выбрать в качестве такой точки абстрактного человека, воплощающего в себе все человечество, тогда ценностное оказывается для него субъективным реальным или, по крайней мере, его частью. Если же выбрать в качестве такой точки отсчета отдельного человека (или отдельные группы людей), то ценностное для него (для них) существует как субъективно, так и объективно, т.е. и как его (их) личное ценностное, и как ценностное культуры. Таким образом, реальное и ценностное можно противопоставить друг другу только условно, если абстрагироваться от жизни человека такой, какая она есть, если искусственно расчленять его бытие и сознание, отрывая одно от другого.

Итак, реальное и ценностное, по большому счету, сливаются для человека в единое целое. Грань между ними не более очевидна, чем грань между объективным и субъективным. Даже в логике она не столь четко очерчена, как утверждал В. Виндельбанд, считавший, что оценки и ценностные суждения лежат вне сферы логики [4, с. 41].* Следуя его размышлениям, ни то, ни другое не фиксирует существующее в объективной действительности. Иначе говоря, по его мнению, если некто утверждает: "Эта вещь лучше той", – отсюда не следует, что так и есть на самом деле. Отсюда следует лишь то, что таково его отношение к данным вещам. Но В. Виндельбанд и многие вслед за ним не замечали, что для человека его собственное отношение к чему-то – такая же реальность, как и сами вещи. Именно на это обращал внимание Э.Дюркгейм, писавший: "…предпочтения являются фактами точно так же, как вес тел или эластичность газов" [6, с. 107]. Иначе говоря, если некто искренне утверждает: "Это – лучше, а это – хуже", – так и есть на самом деле для него (разумеется, при этом сохраняется возможность ошибки). Намного позже Л. Фестингер в связи с этим писал: "Человек формирует какое-либо мнение только в том случае, если полагает, что оно истинно и, таким образом, чисто психологически не отличается от "знания", как такового" [23, с. 25].

"Ценностные" суждения и оценки могут быть ошибочными или не искренними и в этом смысле не реальными, но и "реальные" суждения точно так же могут быть ошибочными или ложными. Еще несколько столетий назад люди считали Землю плоской, а звезды прикрепленными к небесному своду, и это были "реальные" суждения. Чем же они отличаются от мнения о том, что одна вещь лучше другой? Или чем отличаются от этого мнения теоретические рассуждения марксистов, направленные на обоснование идеи о диктатуре пролетариата? Безусловно, некоторое различие есть. В одних

случаях утверждается, причем ошибочно, наличие некоторых фактов, во втором – выражается личное (групповое) отношение к чему-то. Но и только. Разница лишь в том, что "реальное" суждение обезличено (или "хочет" казаться таковым), и потому претендует на большую объективность и истинность. "Ценностное" суждение "не скрывает" своей пристрастности, но эта пристрастность, быть может, более истинна и более реальна для конкретного человека, чем обезличенная констатация факта.

Что же может быть противопоставлено ценностному, если реальное не подходит на эту "роль"? Есть еще два варианта. Можно рассматривать в качестве такой противоположности понятия истинного или рационального. Даже самый поверхностный анализ показывает, однако, что обе эти антиномии (ценностное – рациональное и ценностное – истинное) некорректны. Любое противопоставление правомерно лишь тогда, когда в качестве полярностей берутся однопорядковые явления или понятия. Но рациональное и ценностное не являются элементами одного и того же континуума, а образуют разные сферы психики и сознания, хотя и частично совпадающие. К тому же, рациональное, как будет показано далее, неизбежно основывается на ценностном, а иррациональное вовсе не обязательно имеет ценностное происхождение. В рамках конкретных систем ценностей возможно существование специфических моделей рациональности, и то, что рационально в одной из этих систем, может быть (или казаться) нерациональным в другой. Например, некое проявление альтруизма, наносящее, вроде бы, ущерб личности или, по крайней мере, не приносящее ей видимой пользы, должно казаться нерациональным человеку с эгоистически ориентированной системой ценностей. Если такое действие совершено по отношению к нему, он, скорее всего, с радостью его примет, а в душе с чувством внутреннего превосходства будет смеяться над иррациональностью другого. Однако в системе ценностей человека, совершающего "вредное", "бесполезное" действие, оно вполне впишется в его представления о рациональном. В связи с этим М. Полани пишет: "формальные операции, основанные на одной интерпретирующей схеме, не могут доказать какого-либо утверждения тому, кто исходит из другой схемы" [15, с. 217-218].

Идея о возможности разных типов рациональности восходит к М. Веберу и сегодня об этом пишется много [5; 9; 11; 20; 26; 28; 35; 39 и др.]. Например, П. Самуэльсон и В. Нордхауз, рассматривая предмет экономической науки, связывают его со стоимостями (ценностями) и говорят о возможности разных стратегий обращения с ними [22], но разные стратегии – уже и есть разные

модели рационального. К тому же, они имеют в виду ценности вообще, а не только товарные. Толкование предмета экономической науки, которого они придерживаются, может показаться расширительным, но, во-первых, такой подход характерен сегодня для многих экономистов, а во-вторых, он недвусмысленно указывает на то, что в рамках разных систем ценностей могут оказаться адекватными, рациональными разные стратегии обращения с ними. Экономические принципы и правила будут применимы в каждой из этих систем, но необходимо точно знать: что именно будет в них расцениваться как потеря, а что как выгода?

Могут быть построены различные "экономические" теории и модели в зависимости от того, какой дается ответ на поставленный вопрос. Привычная нам экономическая наука основывается на предметно-материальном, биологизированно-гедонистическом понимании пользы и вреда, потерь и выгод. Но, если положить в основу теории другое понимание: например, определить выгоду, как приятное переживание пользы, принесенной другому человеку, а потерю, как неприятное переживание причиненному кому-то вреда, – и на этом фундаменте возвести ее полностью, тогда перед нами будет другая "экономика". Она будет не менее "рациональной", чем первая. Насколько окажется жизнеспособным общество с такой экономикой – другой вопрос. Я не касаюсь его, потому что, строго говоря, веду речь вовсе не об этом, и термин "экономика" использую условно.

Речь идет только о том, что понятие "рационального" нельзя сводить к понятию "полезного", как это нередко делается в обыденном толковании, а также в экономической науке. Она имеет дело не с целостным, а с "частичным" (экономическим) человеком. Поэтому, когда К.Дж. Эрроу определяет рациональность как "некоего рода максимизацию" [27, с. 18] и "одномерное упорядочивание всех возможных альтернатив" [там же, с.41], подразумевая в обоих случаях полезность (максимизацию полезности, и упорядочивание по шкале полезности), надо помнить, что он дает "частичное" определение. К тому же, оно является не просто частичным, а ценностно обусловленным, т.к. изначально исходит из того, что польза и эффективность являются единственными и достаточными основаниями и критериями рациональности. Интересно, что другой известный экономист в связи с этим заметил: "…экономисты обращаются с термином "рациональный" гораздо бесцеремоннее, нежели их коллеги из других социальных наук" [25, с. 120]. Действительно, современная экономическая наука строится на исходном постулате, утверждающем, что поведение людей рационально. Именно на этой основе в ней разрабатывается большинство

концепций и, тем более, формализованных моделей.* Но, если так, то, безусловно, нужно как можно более точно определить, какое поведение должно считаться рациональным. Поскольку же реальное поведение людей очень и очень разнообразно и подвержено влиянию множества факторов, приходится опираться на расширительное толкование понятия.

Методологические потребности экономической науки в значительной мере повлияли на повышенный интерес к проблеме рациональности в философии в течении последних ста лет.** Я не хотел бы углубляться сейчас в обсуждение предложений различных авторов о способах ее решения. Факт, однако, в том, что общепринятого подхода нет: существует узкое понимание рациональности как поведения, соответствующего принципам максимизации полезности совершаемых действий***, и широкое, при котором в качестве рационального рассматривается любой образ действий и мышления, не содержащий внутренних противоречий. Например, в теориях научного познания И. Лакатоса и К. Поппера категория рациональности, обозначает способность человека к соблюдению формальных логических процедур, к доказательной аргументации, к восприятию критики в процессе принятия решений и совершения соответствующих действий [10; 17, с. 405]. Такой трактовки придерживаются многие специалисты, распространяя ее не только на процессы познания, но и на поведение человека: "Человек считается рациональным, когда он (а) преследует непротиворечивые, согласующиеся между собой цели и (б) использует средства, пригодные для достижения поставленных целей" [1, с. 227].

Так понимаемая рациональность вытекает из способности человека объективно, непредвзято смотреть на мир и на себя самого в нем. Во многом она есть результат соблюдения правил объективной логики. Но необходимо помнить, что логика занимается не содержанием мышления, а только формой, в которую оно облекается. Следовательно, то, что мы называем рациональным (так же, впрочем, как и все иррациональное), должно наполняться конкретным содержанием, а оно лежит уже вне логики и в значительной мере обуславливается системой ценностей мыслящего субъекта, которая играет роль своеобразной, исходной "системы отсчета" в мышлении (и, видимо, не только в нем).. Сколько есть таких исходных, внутренне непротиворечивых систем отсчета, столько же может быть и моделей рационального. В субъективном плане рациональным является такой ход мыслей и действий личности, который соответствует системе ее ценностей и не вызывает у нее неприятных переживаний, вызванных нарушением базовых элементов этой системы.* Что касается объективного

плана проблемы, "чистой" и абсолютной рациональности, одинаковой для всех, быть не может, т.к. то, что обозначается этой категорией, лежит не в области онтологии, а в области эпистемологии, т.е. предполагает наличие субъекта, рациональность которого всегда частична и относительна. Поэтому в науке уже достаточно давно используется понятие ограниченной рациональности (bounded rationality), предложенное Г. Саймоном. В его понимании, ограниченная рациональность означает, что в процессе принятия решения индивид ограничен наличием риска и неопределенности, неполнотой информацией, которой он владеет, и другими факторами окружения [35, p. 163-164]. К указанным им факторам позднее были добавлены другие: ограниченность когнитивных возможностей человека и ограниченность времени для принятия решения. Я бы отметил, что для принятия решения необходимы также какие-то исходные критерии и принципы, которые не могут быть сами рационально обоснованы. Это является главным и непреодолимым ограничением любой рациональности.

В соотношение истинного и ценностного тоже присутствуют неравнозначные "полюса". Во-первых, истинное, как и рациональное, не существует в единственном числе. М. Полани (впрочем, не только он) исходит из того, что истина всегда одна. Он пишет: "…есть только одна истина, хотя каждый человек может верить в истинность чего-то другого по сравнению с остальными" [15, с. 324].** Но вот в чем дело: если каждый вправе сомневаться в правоте других, он должен хотя бы иногда сомневаться и в своей правоте. Иначе его поведение перестанет соответствовать принципам объективной рациональности. Но тогда все люди должны постоянно находиться в состоянии полной неизвестности и неопределенности. Выход из этого тупика только один: каждый считает, что он прав, хотя бы отчасти, и в той же мере правы другие, а истина оказывается не одна. Иными словами, людям приходится допускать возможность существования двух (или более) истин относительно одного и того же (примерно так в квантовой механике существуют корпускулярная и волновая модели).

Даже в мире объектов и предметов истиной является, в сущности, только факт (точнее, соответствие фактам [16, с. 51]. Но что такое факт? Любой факт, даже добытый строго научными методами, подвергается интерпретации, т.е. теоретическому объяснению, и, хотя количество возможных теорий не бесконечно, некоторые из них очень долго могут сосуществовать как конкурирующие, не получая ни доказательства, ни опровержения. Тем более это касается житейских истин, потому что люди в

обыденной жизни в отличие от ученых не проводят лабораторных экспериментов и не располагают точными методами анализа. Какая, например, из интерпретаций поступка некоего человека в той или иной конкретной ситуации истинна? Ответить на этот вопрос зачастую невозможно. Предположим, что двое дают совершенно противоположную оценку некоего действия третьего лица, а это встречается очень часто. Кто из них прав? Конечно, в рамках культуры вырабатываются некоторые нечеткие критерии истинности такого рода интерпретаций, но возникают другие вопросы. Насколько истинны сами эти критерии? Насколько они приложимы ко всем ситуациям? Наконец, что они собой представляют?

Общеизвестно марксистское определение практики в качестве критерия истинности. Но практика – очень широкое понятие. Она у всех людей разная. Разумеется, в ней присутствует много такого, что является общим для всех. Благодаря этому законы физики, химии и других наук одинаково истинны для каждого человека. Но только в применении к научным истинам можно говорить об их единственности, да и то не всегда, потому что большинство из них изменчиво: наука развивается, дает новые объяснения старым фактам, а люди спорят по поводу этих объяснений и придерживаются разных. Кроме того, конкретные люди знают лишь очень небольшую часть научных истин, даже тех, которые единственны, и в реальном взаимодействии, общении друг с другом убежденно отстаивают свои собственные, иногда совершенно фантастические, мистические интерпретации фактов. У каждого много специфического в его личной практике, свой собственный жизненный опыт и, соответственно, свой ментальный мир. Так разные практики приводят к формированию разных критериев истинности, в результате чего каждый человек получает собственную "истину" об одном и том же, непохожую на "истину" других.

В сущности, всякий субъект имеет дело с двумя разными классами истин. Первый из них образуется истинами научными. Они накапливаются в общем опыте человечества, а конкретный человек черпает их из него и лишь в незначительной степени выявляет их самостоятельно (если он занимается наукой). Второй класс – "жизненные", "обыденные" истины, являющиеся итогом личного опыта, т.е. наблюдений и обобщений во взаимодействии с конкретными людьми и объектами. Закон Ома можно отнести к первому классу истин, а знание привычек приятеля или расписания электричек – ко второму. Можно высокомерно утверждать, что только истины первого типа являются подлинными, но житейские истины играют не меньшую роль для человека, чем выверенные научные факты. Даже в современном мире можно

сравнительно легко прожить, имея минимум научных знаний, но чрезвычайно трудно, не обладая никакими знаниями о достоинствах и слабостях людей, образующих ближайшее социальное окружение, не помня ничего из того, что происходило во взаимодействии с ними десять минут назад, вчера, на прошлой неделе. Очень кратко, хотя, быть может, слишком категорично сказал об этом Г. Зиммель: "Практическое, требуемое жизнью и входящее в жизнь знание в принципе не имеет ничего общего с наукой" [7, с. 49]. Подавляющее большинство практических истин, с которыми имеет дело любой человек в своей ежедневной жизни, субъективны по своему происхождению и связаны с его ценностями.

Во-вторых, истина, поскольку люди ее ищут и, следовательно, нуждаются в ней, сама должна считаться ценностью, а это, в свою очередь, означает, что она должна рассматриваться всего лишь как частный случай, а не как антитеза ценности. Действительно, как отметил еще Б. Рассел, истина и ложь существуют только в суждении [19, с. 437]. Если же так, то они принадлежат не физическому миру, а субъективному миру сознания. Точнее, видимо, было бы сказать, что истина и ложь это – некое соотношение между суждением и фактом (между субъективным и объективным), но соответствие или несоответствие одного другому может быть обнаружено только на уровне сознания, т.е. субъективно. Б. Рассел уточняет, что "…истина и ложь конкретного суждения не зависят от человека, высказывающего его, или от времени, когда оно высказано…" [там же, с. 444]. Но частичная независимость истины от индивидуального (или даже группового) сознания на определенном этапе его существования не отменяет субъективности истины в более широком смысле*.

Таким образом, что бы мы не брали в качестве антитезы ценностному, в конце концов, мы приходим к выводу, что на самом деле такой антитезы нет. Ценностное оказывается фактически синонимичным субъективному. Это и не случайно, т.к. содержание психики и сознания человека – совокупность образов и их значений, которые, по всей видимости, вообще не существуют изолированно друг от друга. Всякий образ (и всякое стоящее за ним явление, объект, ситуация) моментально вызывает у человека отношение, а оно формируется как итог определения значения. Таким образом, ценностное приобретает характер всеобщности и универсальности. Его нет только там, где отсутствует человек, но все, к чему он "прикасается", пронизывается им.

В чем же суть ценностного? Для того, чтобы разобраться в этом, необходимо обратиться к анализу понятия ценности. Его целесообразно начать с

рассмотрения сложившихся в языке смыслов самого данного слова. Это тем более интересно, что русский язык дает богатую пищу для размышлений относительно ее сущности. В словаре С.И. Ожегова указывается три основных смысла: "стоимость", "значение", собственно "ценность" [14, с. 713]. Немецкое "Wert" может переводиться на русский язык как "ценность", "значение", "стоимость" и "цена", а в качестве прилагательного ("wert") оно означает "дорогой", "имеющий значение" и т.п. [21, с. 445]. В английском языке слово "value" имеет еще один смысл – "оценка" [2, с. 1092], а французское "valuer" означает примерно то же самое. К сожалению, мне трудно судить так же обстоит дело в других языках или нет**.

Попробуем выяснить, какой из указанных смыслов является первичным по происхождению. Нельзя не обратить внимания на то, что в русском языке много слов, образованных при помощи суффикса "ость-есть". Почти все они обозначают качества и свойства объектов, явлений, процессов, ситуаций, самого человека (далее я буду называть все это "объективностями", чтобы не делать постоянных перечислений): рациональность, истинность, определенность, плотность, сухость, длительность, скорость, стройность, опасность, трудность, гордость, жадность, впечатлительность и т.д. Кроме того, есть ряд слов такого же звучания, которые не являются обозначениями свойств (гость, кость, жесть, известь, почесть и др.), но очевидно, что они "построены" иначе: в них нет суффикса "ость-есть", а есть корень, включающий эти буквы. Есть также исключения. Например, "живность", "жимолость", "местность", "оконечность" – явно не свойства, а ряд слов такого типа (реальность, благодарность, вечность, жидкость, конечность, крепость, полость, шалость, юность, справедливость и т.д.) могут использоваться и как обозначения свойств, и как обозначения их носителей. К числу таких слов относится и "ценность".

Есть все основания считать, что первоначальным смыслом всех подобных слов была фиксация свойства, и только позднее они приобрели дополнительные смыслы или изменили его. Слово "ценность", таким образом, исходно является обозначением свойства. Но, что такое свойство? Это – нечто, не имеющее собственного существования и проявляющее себя только во взаимодействии объективностей. Более того, свойство – фиксация субъектом тех или иных особенностей этих объективностей во взаимодействии с ним, с другими субъектами, или между собой. Следовательно, свойства являются выражением различных связей между объективностями или между ними и субъектом. Сколько может возникнуть различных связей, столько же обнаруживается и свойств.

Не буду углубляться в анализ понятий "объект", "субъект", "связь", "свойство", т.к. это уведет далеко в сторону от основной темы статьи. Здесь вполне достаточно того, что слово "ценность" по своему происхождению является обозначением свойства. Нельзя, однако, не заметить, что это – очень неконкретное свойство. В отличие от других аналогичных слов оно ничего не говорит о том, каково конкретное содержание связи в данном случае, ничего не сообщает об особенностях той или иной объективности. По сути, это – какое-то производное (вторичное) свойство, или "свойство свойств". Оно еще более "приближено" к субъекту и "отдалено" от объективностей. Нет сомнения в том, что оно фиксирует значение того или иного свойства для субъекта. Так можно прийти к выводу о том, что исходным смыслом слова "ценность" является "значение". Замечу, однако, что это не объективное значение, а субъективное. Слово "значение" тоже имеет несколько смыслов, и в фразах: "данное слово используется в таком-то значении" и "это событие имеет большое значение для меня", – оно, безусловно, оказывается разным. На это различие я сразу же обращаю внимание, потому что в дальнейшем оно окажется чрезвычайно важным для того понимания сущности ценности, которое я буду развивать.

В английском языке все несколько по-другому. В нем тоже есть специфические формы образования слов, обозначающих свойства (ability, density, duty, hostility, identity, loyalty, necessity, safety, easiness, fairness, fullness, lowliness, roughness, wetness и т.д.). Но слово "value", как видим, не входит в их число. Оно, как и ряд других слов, обозначающих свойства (dangerous, duration, speed, tender и др.), образовано по-другому, не в соответствии с указанным общим правилом.

Далее необходимо обратить внимание на то, что различные свойства распределены неравномерно между объектами и нуждающимися в них субъектами. Это приводит к многочисленным "пересечениям" значений (ценностей) и вызывает необходимость обмена ими. Такая необходимость, в конце концов, и привела когда-то к возникновению товарного обмена. Но при всяком обмене становится актуальной проблема соотношения значений. Ее можно решить только путем их нормирования, т.е. путем создания некой "шкалы ценности" и нахождения универсального критерия, позволяющего сравнивать значения. Так слово "ценность" приобретает новый смысл – "стоимость". Безусловно, это – более узкий смысл, т.к. не для всего, что имеет значение, может быть выяснена стоимость. Остается большой по объему класс значений, которые не могут быть трансформированы в стоимости.

Так слово "ценность" получает третий смысл и становится обозначением особых значений, не поддающихся точному измерению в единицах стоимости. Они носят обобщенный характер, настолько обобщенный, что становятся больше, чем просто значениями. В итоге слово "ценность" перестает быть только обозначением свойства. Так же, как когда-то другие аналогичные слова (допустим "жидкость", "должность" или "вечность"), оно становится, по существу, фиксацией особой объективности (говоря философским языком – "универсалии"), а не ее значения. Так оно приобретает онтологическое звучание. Именно в таком смысле оно используется в популярных словосочетаниях "общечеловеческие ценности", "гуманитарные ценности", "ценности культуры", "жизненные ценности личности" и т.д.

Действительно все происходило в истории слова "ценность" так, как здесь описано, или нет, мне неизвестно. Не интересовался я также тем, когда оно появилось в русском языке, и когда в нем возникла форма словообразования с суффиксом "ость-есть". Возможно, это – относительно поздняя форма. Но в данном случае представляет больший интерес не история слова и грамматической формы, а логика развития и трансформации их смыслов, которая, видимо, была именно такой.

Исходя из сказанного, становится ясно, что понятие ценностного связано с понятием ценности в третьем смысле, потому что в первом и во втором ему соответствует понятие ценного. Ценностное шире ценного. Когда мы говорим о ценностном, речь идет о содержании и смыслах целостной жизни человека, о его отношениях со всем окружающей действительностью; когда же ставится вопрос о ценном, имеется в виду значение для него отдельных объектов, фактов, событий. Ценное появляется потому, что вся реальность для человека ценностна.

Итак, понятие ценности используется в современной науке в разных смыслах. Наличие противоречащих друг другу подходов к построению теории ценности в философии и в конкретных науках в основном и обусловлено тем, что разные ученые обращают преимущественное внимание на какой-то один из его смыслов и оставляют без внимания другие. Какую же проблему должна решать теория ценности? Должна ли она рассматривать данное понятие во всех трех его смыслах, или только в каких-то, или только в одном? Очевидно, что понимание ценности как стоимости должно больше интересовать представителей экономических наук, а для психологии, культурологии и некоторых других социально-гуманитарных наук имеют

преобладающее значение первый и третий смыслы понятия. Но, поскольку для первого аспекта есть более подходящее понятие "значение", постольку было бы целесообразно использовать понятие "ценность" только в третьем из указанных смыслов.

Литература

1. Алле М. Поведение рационального человека в условиях риска: критика постулатов и аксиом американской школы // THESIS. – 1994. – Т. 2., вып. 5. – С. 217-241.

2. Англо-русский словарь / В.К. Миллер (Ред.). – М.: Советская энциклопедия, 1964. – 1192 с.

3. Блауг М. Методология экономической науки, или Как экономисты объясняют. – М.: Вопросы экономики, 2004. – 416 с.

4. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. – М.: Юристъ, 1995. – 687 с.

5. Гайденко П.П. Проблема рациональности на исходе XX века // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 3-15.

6. Дюркгейм Э. Ценностные и реальные суждения // Социологические исследования. – 1991. – № 2. – С. 106-114.

7. Зиммель Г. Избранное. В 2-х т. Т.2. Созерцание жизни. – М.: Юристъ, 1996. – 607 с.

8. Ивин А.А. Основания логики оценок. – М.: Изд-во МГУ, 1970. – 230 с.

9. Исторические типы рациональности / П.П. Гайденко, В.А. Лекторский, В.С. Степин В.С. (Ред.). В 2-х т. – М.: ИФРАН, 1995. – Т.1. – 350с., Т.2. – 320 с.

10. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. – М.: Московский философский фонд, Медиум, 1995. – 236 с.

11. Майнбергер Г.К. Единый разум и многообразие рациональности // Вопросы философии. – 1997. – № 9. – С. 57-65.

12. Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики. – СПб., Евразия, 1999. – 432 с.

13. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. – 439 с.

14. Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М.: Русский язык, 1989. – 750 с.

15. Полани М. Личностное знание. – М.: Прогресс, 1985. – 344 с.

16. Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход. – М.: Эдиториал УРСС, 2002. – 384 с.

17. Поппер К. Открытое общество и его враги. – Киев: Ника-Центр, 2005. – 800 с.

18. Порус В.Н. Парадоксальная рациональность. – М.: Изд-во УРАО, 1999. – 124 с.

19. Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы. – М.: ТЕРРА–Книжный клуб; Республика, 2000. – 464 с.

20. Решер Н. Границы когнитивного релятивизма // Вопросы философии. – 1997. – № 7. – С. 38-54.

21. Рымашевская Э.Л. Немецко-русский и русско-немецкий словарь. – М.: Русский язык, Интерграф Сервис, 1992. – 936 с.

22. Самуэльсон П., Нордхауз В. Экономикс (реферат) // Экономические науки. – 1990. – №1. – С. 66-80.

23. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса. – СПб.: Речь, 2000. – 320 с.

24. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.

25. Ходжсон Дж. Экономическая теория и институты: Манифест современной институциональной экономической теории. – М.: Дело, 2003. – 464 с.

26. Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры // Вопросы философии. – 1992. – №6. – С. 91-103.

27. Эрроу К. Дж. Коллективный выбор и индивидуальные ценности. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. – 204 с.

28. Apel K.-O. Types of rationality today: The continuum of reason between science and ethics // Rationality today. – Ottawa: University of Ottawa Press, 1979. – P. 307-340.

29. Davidson D. Inquiries into Truth and Interpretation. 2nd ed. – Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2001. – 320 p.

30. Modeling Rationality, Morality and Evolution / P. Danielson. (Ed.). – N.Y.; Oxford, UK: Oxford University Press, 1998. – 480 p.

31. Nozick R. The Nature of Rationality. – Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993. – 242 p.

32. Putnam H. The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004. – 208 p.

33. Putnam R.A. Perceiving Facts and Values // Philosophy. – 1998. – Vol. 73 (1). – P. 5-19.

34. Rationality and social sciences: contributions to the philosophy and methodology of the social sciences / S.I. Benn,G.W. Mortimore (Eds.). – London: Routledge and Kegan Paul, 1976. – 416 p.

35. Simon H. Theories of bounded rationality // Decision and Organization / C.B. McGuire, R. Radner (Eds.). – Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1972. – P. 161-176.

36. Smith B.H. Contingencies of Value: Alternative Perspectives for Critical Theory. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991. – 240 p.

37. Smith V.L. Rationality in Economics: Constructivist and Ecological Forms. – N.Y.: Cambridge University Press, 2008. – 388 p.

38. Stevenson C.L. Facts and Values: Studies in Ethical Analysis. – New Haven, CO: Yale University Press, 1964. – 244 p.

39. Welsch W. Rationality and reason today // Criticism and Defense of Rationality in Contemporary Philosophy / D.R. Gordon, J. Niznik (Eds.). – Amsterdam: Rodopi, 1998. – P. 17-31.

Аксиология в структуре культурологического знания

Серегина Надежда Михайловна

Зав. каф. философии и гуманитарных наук

Казанской гос. консерватории (академии) им. Н.Жиганова, кандидат филос. наук.

.

АКСИОЛОГИЯ В СТРУКТУРЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

В ответ на «вызовы времени», в связи с процессами, происходящими в современном мире, когда перед нами не просто пересмотр, а крах системы традиционных, общезначимых ценностей в глобальном масштабе, изменился вектор социально-гуманитарного познания. «Тотальное помутнение мозгов» (А. Зиновьев) – тема и диагноз нашего времени.

Актуальность темы «Аксиология и культурология» может рассматриваться в разных аспектах: научном, теоретико-методологическом, социально-политическом, общественно-практическом, психологическом, педагогическом. При этом исходная и объединяющая позиция заключается в том, что аксиология есть цементирующее основание культуры, фундамент культурологического знания.

Главный вопрос, на который должна ответить культурология, - что такое культура? Анализ множества различных дефиниций культуры показывает, что инвариантным является одно: культура есть всё созданное человеком в отличие от природы. Однако необходимо внести в это определение ценностные основания, что означает вхождение в проблемное поле аксиологии.

Известно, что человек осваивает мир 2 способами: 1) объект в его «для-себя-бытии» и 2) объект в его «бытии для нас», с точки зрения воспринимающего субъекта, когда формируется ценностное сознание. Мир, соотнесённый с человеческой субъективностью, и выступает как мир культуры. Так образуется логическая цепочка: онтология – аксиология – культурология.

Отсюда следует, что аксиология пронизывает структуру культурологического знания. С аксиологией связаны проблемы генезиса, сущности, морфологии, динамика развития культуры, проблемы культурной идентификации, социология культуры, психология культуры, прикладная культурология.

В аксиологической проблематике можно выделить три круга вопросов, имеющих непосредственный выход в культурологию:

1) проблема ценности в истории развития аксиологии;

2) проблема классификации и иерархии ценностей;

3) историческая смена ценностных парадигм.

Чтобы представить аксиологический багаж, на котором базируется культурология, требуется исторический экскурс в развитие аксиологии. [1, с. 21 - 23]

В качестве самостоятельной области философской рефлексии аксиология начинается с И. Канта, у которого критериальное значение истины не является единственным, а бытие имеет этическое и эстетическое обоснование.

С развитием науки в XIX веке фиксируется оценочный момент познания. Немецкий логик и математик Г. Лотце в трактате «Основания практической философии» вышел на понятие значимости как специфической характеристики мыслительного содержания, используя в этическом и эстетическом контексте понятие «ценность». К проблеме ценности обращаются неокантианцы – представители Марбургской и Баденской школ. Благодаря аксиологии у В. Виндельбанда и Г. Риккерта осознана неоднородность научного знания, происходит разделение «наук о природе» и «наук о духе».

Разграничивая мир предметов и мир ценностей, следует отметить, что категория «ценность» является трудноуловимой для определения, так как это не объект с присущими ему свойствами и признаками, не психологический акт субъекта, не оценка. Г. Риккерт указывает: про ценности нельзя сказать, что они существуют или не существуют, а только то, что они значат что-либо для нас или не имеют значимости.

От Канта идёт положение М. Шелера о том, что ценности априорны и тождественны себе, а их типология строится на основе 3х критериев: долговечности, неделимости, способности вызывать у человека чувство удовлетворенности.

Влияние Шелера испытал Н. Гартман – основоположник «критической онтологии», для которого проникновение субъекта в объект есть «схватывание» действительности.

В противоположность онтологизму происходит субъективизация и психологизация ценностей. В феноменологической установке Э. Гуссерля раскрывается «парадокс человеческой субъективности», заключающей в себе

конституирующий мир субъект и «всю совокупность объективного». [3, с. 84]. Прагматическая версия Д. Дьюи придаёт ценностям утилитарный характер, которые выступают как «инструменты» поведения и отношения людей. Т. Парсонс с позиции «структурного функционализма» рассматривает ценности как принципы согласия в обществе (например, деньги, власть, труд). М. Вебер первым ввёл аксиологию в социологию, артикулируя в ценностях индивидуальные цели, связанные с субъективными смыслами.

Ценности современной цивилизации поставлены под сомнение у А. Шопенгауэра, представителей «философии жизни» Ф. Ницше, В. Дильтея, А. Бергсона.

Русский религиозный ренессанс вводит в осмысление ценностей концепты «софийности», «богочеловечества», «соборности» в трудах В. Соловьева, Н. Бердяева, П. Флоренского, Н. Лосского.

В XX в. развитие аксиологии связано с именами таких отечественных философов как С. Аверинцев, А. Гуревич, Г. Кнабе, М. Каган, Г. Померанц, Ю. Давыдов, Н. Мотрошилова, Н. Розов и др.

Другой круг вопросов, связанный с морфологией культуры, - классификация и иерархия ценностей. Здесь мы имеем дело с ценностной полифонией и различными подходами. Так, ценности различаются по содержанию (экономические, социальные, духовные), по субъекту (личностные и надындивидуальные), по степени значимости, выделяются утилитарные (направленные на практические цели) и духовные (смыслообразующие), а также общезначимые, кардинальные и субкардинальные, этосные ценности [4, с. 118 - 123].

Известную классификацию ценностей даёт основатель практической психологии Г. Мюнстерберг в книге «Философия ценностей» (1908 г.), выделяя 3 критерия: 1) природа ценностей (логические, этические, эстетические, метафизические ценности); 2) иерархия ценностей (жизненные и культурные); 3) дистанция бытия ценностей – внешний окружающий мир (гармония, творчество), социальная среда (любовь, семья, общественный прогресс), внутренний мир человека (счастье, саморазвитие, спасение).

Данные положения аксиологии как «философии ценностей» определяют так называемый «сферный» подход в культурологии, позволяют выделить субстанциональные элементы и функциональные блоки культуры.

Третий круг вопросов – историческая динамика ценностей в процессе социокультурного развития, то, чем занимается история культуры.

Процесс историко-культурного развития как смена ценностных парадигм рассматривается в работах Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина, К. Ясперса, О. Тоффлера. Несмотря на различие их концепции, этот процесс представляется следующим образом: «ценностное ядро» опредмечивается, материализуется в культуре, что дает определенный исторический тип культуры, понятие культурная эпоха.

Ценностные характеристики используются при сравнительном изучении культур, обращении к проблемам культурной идентификации, приобретающим все большую социальную и политическую остроту в современном историко-культурном контексте.

Однако при этом следует задать вопрос: что является источником ценностей, как они возникают и функционируют в жизни человека и общества?

На этот вопрос пытается дать ответ конструктивная аксиология – направление, которое отражает динамику исторического развития современной цивилизации и возникает в противовес жесткой позиции утверждения «вечных», незыблемых ценностей, так как мы живем в проблемном, изменяющемся мире. Это направление представлено в деятельности Римского клуба, Института Карнеги, концепции устойчивого развития, принятой в Рио-де Жанейро (1991 г).

В настоящее время конструктивная аксиология имеет собственный интеллектуальный инструментарий, а к ее основным принципам относятся:

- актуализация потенций идеального мира, который не является неизменным (отсюда термин «исторический платонизм»);

- принцип двойственности обнаружения и построения ценностей («установление ценностей»);

- разделение режимов конструирования (креативное начало) и функционирования (ограничение и формализация) ценностей;

- принцип коррекции ценностного сознания в процессе переоценки ценностей, выдвигающий на первый план актуально значимые ценностные конструкции;

- принцип множественности опор, что исключает единственный источник ценностей, предполагая рассмотрение соответствующих сфер отношений человека с природой, обществом, техникой, искусством и т.д.;

- органичность ценностных систем [4, с. 116]

В заключение сделаем краткие выводы.

1. Культурология как комплексное, междисциплинарное знание вбирает в себя проблемное поле аксиологии.

2. Структура культурологического знания неотделима от ценностного, аскиологического подхода.

3. В собственные задачи культурологии входит исследование специфики конструирования и функционирования ценностей в различных сферах и видах человеческой деятельности.

4. Процесс историко-культурного развития предстает как «установление ценностей» в проблемном мире современной цивилизации, что отражают принципы конструктивной аксиологии.

Подводя итог, необходимо подчеркнуть неразрывность аксиологии и культурологии, что имеет научную и общественно-практическую значимость, требуя объединения научного потенциала представителей различных областей знания – философов, историков, этнологов, социологов, психологов, педагогов, искусствоведов, усилий со стороны субъектов и институтов культуры разного уровня.

Литература

1. Всемирная энциклопедия: Философия XX век. – М., 2002

2. История русской культурологии – М., 2003

3. Современная западная философия – М., 1991

4. Розов Н.С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. – Новосибирск, НГУ, 1998

Аксиология и культура

Алмазова Аида Абдрахмановна

Доцент кафедры музеологии, культурологии и туризма

ИМО ИВ КФУ, кандидат искусствоведения.

Аксиология и культура

1.Аксиология и ее школы. Цели, ценности и нормы

.Аксиология или наука о ценностях становится объектом пристального внимания с конца X1X столетия. Возникает несколько школ со своей концепцией ценности. Онтологическая школа ценности в аксиологии (М.Шелер и Н.Гартман) основывается на том, что ценности существуют независимо от мнения людей и их оценок. Ценности, – говорят они, – такой же не из чего не выводимый факт, как и происхождение Вселенной. Ценности, существующие вне зависимости от реализации и оценок людей, объявляются Н.Гартманом абсолютными, господствующими над жизнью людей. Когда же эти идеальные ценности реализуются в отношениях между людьми, в процессах и вещах реального мира, то разным обстоятельствам жизни соответствуют разные ценности. Актуальные ценности меняются, а абсолютные (такие, как храбрость, мужество, справедливость) остаются неизменными. Н.Гартман отвергает субъективный идеализм и релятивизм, выводящие ценности исключительно из сознания людей. Действительную историческую из-менчивость Н.Гартман сводит к изменению значения ценностей в человече-ской культуре.

Субъективно-идеалистическая школа сформировала концепцию прагматизма, выдвигающая критерии полезности и субъективности. Д.Дьюи, Дж.Сантаяна считают, что ценность рождается в определенной ситуации и не может существовать как свойство предметов или явлений, независимо от той деятельности людей, в которую вовлечены эти предметы. Ценности являются порождением духовной активности субъекта и актуализируются вследствие возникающих у него потребностей.

Субъективное отношение к проблеме ценности сказывается и в концепции экзистенциализма. Они видят в индивидуальной человеческой воле основания ценности. «Моя свобода - единственное основание ценностей» (Сартр). С.Кьеркегор, М.Хайдеггер, К.Ясперс считают, что объективность и истинность несовместимы. Объективной истины не может быть, потому что абсолютно достоверное знание недостижимо. Это просто идеал, мираж сознания. Единственный критерий истины – беспредельная убежденность

человека, страстная субъективность. Единственный смысл, – говорят они, – это человек, и человек – единственное существо, которое требует смысла.

Еще одна - культурно-историческая школа - основывается на идеях культурно-исторического релятивизма и аксиологического плюрализма. Представители этой школы приходят к выводу о невозможности создания общей теории ценностей, т. е. аксиологии, на том основании, что не может быть общего интерсубъективного критерия ценностей. Эта крайне негативная по отношению к объективным ценностям позиция выражена в трудах Ф.Адлера и В.Дильтея [9].

Большинство отечественных аксиологов, и автор солидарен с ними, придерживается той точки зрения, что понятие ценности включает в себя две стороны: объективную ценность и ее субъективное восприятие. Различие между ценностью и оценкой заключается в том, что ценность объективна, ибо она образуется в процессе общественно-исторической практики. Оценка же есть выражение субъективного отношения к ценности. И потому может быть как истинной, так и ложной (11, с.79).Что становится при этом критерием истины по Столовичу? «Соответствие позиций оценивающего субъекта потребностям общественно-исторического процесса» [Там же]. Оценочное отношение и ценностная деятельность не тождественны. Ценностная деятельность выявляет природу объекта, а оценочная фиксирует значимость его для конкретного субъекта или группы субъектов. Аксиология в изучении ценностей и ценностного сознания опирается на исторические методы и принципы. В ней различаются собственно ценности (соответствие способности явления потребностям человека), антиценности (несоответствие способности явления потребностям человека) и псевдоценности (подразумевающие положительную оценку отрицательной объективной значимости). Суть ценностей – предметы и явления, которые нужны людям в качестве удовлетворения их потребностей. Потребности же формулируются как "состояние рассогласования между фактическим (сущим) и необходимым, должным состоянием человека" (2,с.60-64). Должное объясняется как, гипотетически возможное бытие…,, но не любое, творимое по желанию кого-либо, но трансцендентно обусловленное. Истоки ценности – не разум, а жизнь и ее потребности. Итак , аксиология- свод специальных знаний с гуманитарно выверенным освоением действительности. Предмет аксиологии - деонтология- среда и механизмы влияния сферы должного на сферу сущего[1].

Цели и ценности. Генетически ценности отвлечены от целей. Цели ставятся людьми, а ценности –трансцендентны. Но цели в блоке с ценностями организуют поведение, сообщая ему генеральные интенции. Есть жизнь и отрешенная от нее «рациональная организация» жизни. Цель возникает вследствие стремления усовершенствовать жизнь, и созидание мира связано с творчеством. Но творчество, не ориентированное на жизнь, разрушает цивилизацию. Поэтому креативность - это творчество , ориентированное на высокое, внутренние мотивы, проекты деятельности должны отличаться совершенством. С помощью рассудка,- пишет В.Ильин, - можно построить государство, но как сделать , чтобы это не было государством дьяволов. Жизнь – не беззаконничество , ни бунтарство. Никакая историческая частность типа коммунизма, рынка и т.д. не способна возвыситься до уровня гуманитарно значимых ценностей. В жизни нужно поддерживать жизнь, а не реализацию схемы. . Жизнь имеет свою эмбриогению, не совпадающую с диалектикой чистого разума. Непонимание регулятивной природы идеала , некритическая его онтологизация породили чудовищную культуру горячечного социального трансформизма. Золотое правило революционного устроения жизни – террор , репрессии, высокий потенциал насилия. Насильственное устроение не может не прибегнуть к карательным действиям. Абстрактно «права на бытие» в техноморфизме может иметь все, - пишет В.В.Ильин, - конкретно же – гуманитарно легализуемое. А потому воплощение цели (мечты) требует не только труда, но и ощущений вечного масштаба. [3, с. 521-523]

Как сделать инновации совершенными.?- вопрошает В.В.Ильин, - гуманитарно выдержанной созидательной программой. О чем речь? О бесконечных ценностях, внутренне высоких побуждениях, имеющих целесообразную природу. Нужна логика поддержания, сохранения жизни, логика санирующего человеколюбия. Гуманитарность определяется нашей причастностью к человечеству. Гуманитарность – высшая ценность бытия, фиксирующая благородство в устремлениях, существенное и смысложизненное. Отсюда необходимость принятия того, что человеку обязателен контакт с миром надвременного, абсолютного, которое обеспечивается гуманитарностью (нравственностью). Гуманитарность – не привычка, а образ жизни и действия. Ценности - это представления о том, «каким должен быть мир и каким должен быть человек».(3, с. 524-526).

Ценности и нормы. Базовое понятие теории ценностей – норма. Как директивная инстанция, она устанавливает меры, правила, порядки, распространяющиеся на все измерения человека, как био- социально-

природного вида. Диктуемые адаптацией требования рациональной организации жизни порождают некий внутренний регулятивный этос, который в некоторых условиях способен действовать вопреки интересам отдельных индивидов, но зато помогает группе, к которой эти индивиды принадлежат. Отсюда понимание естественно исторической обоснованности , детерминированности ценностного сознания на уровне вида. Этос – поле руководящих начал, правил, образцов, эталонной регуляции групповой жизни. Различие между нормами и ценностями, как регулирующими инстанциями в том, что ценности связаны с целеполагающими инстанциями человеческой деятельности, а нормы дают ключ к средствам и способам ее осуществления. [3, с.443-530]

Регуляризованность общения - правоспособность, совестливость, нравственность, персональная допропорядочность - выступают окончательными основоположениями гуманитарного. Деформация их чревата развалом гуманитарной формации, обмельчанием человека. Этика создает комплекс норм для достижения совершенства в искусстве жить, нарушение этих норм приводит к плачевному или неудовлетворительному результату.

Регуляризация делает нормосообразным общение, координирует взаимодействие, намечает горизонт дозволенного. Сверхзадача горизонта – задавать поведенческую качественность, нормировать, вводить норму. Итак, духовный поиск и движение к совершенству связаны с абсолютными ценностями , которыми и оперирует наука Аксиология.

2. Современное состояние культуры. Поиски смыслов

Многие ученые отмечают кризисное состояние современной культуры, связанное с утратой духовности, жизненных ориентиров, смысла жизни вообще. Нынешнее состояние культуры получило название «Посткультуры», и ее характеризуют следующие признаки. Первый из них – она имеет переходный характер, пока неясно, куда она движется , но несомненна ее неустойчивость. Ее положение –мост, пока не совсем понятный между чем и чем. «Посткультура ,- пишет В.В.Бычков, - это культурная деятельность людей , сознательно отказавшихся от Духа, и что трагичнее, оставленных духом». [4, с.15] С переходностью современной культуры связана неопределенность ее характера, которая может быть определена , как энтропийность. Речь идет о ее неразвитости, внутренней

неупорядоченности. Это второй ее признак. Третья типологическая черта - пересмотр отношения к традиции. Традиция ушла на периферию, стала предметом игры, ее место в культуре освободилось и образовалось, некоторого рода, зияние, незаполненность. В.В.Бычков называет ее культурой с пустым центром. Четвертый признак феномена «Пост» – это период усталой культуры, когда кажется ,что все уже было и все придумано. Чтобы пробудить пресыщенного читателя\зрителя, надо его шокировать. Отсюда свойственная этой культуре эпатажность, эстетика безобразного и т. д. Пятая черта - перенос акцента с объекта на субъект. Она – не столько учит жизни, сколько играет в нее. Шестая –это скорость распространения феноменов культуры, что связано с новыми информационными технологиям, и это также ведет к пресыщенности. И седьмая - характеризуется восприимчивостью к весьма разного рода культурам, в том числе, субкультурам , с несомненным предпочтением массовой культуры [Там же].

Основная проблема, думается, того жалкого состояния в области культуры, которое мы наблюдаем сегодня – это примат материального над духовным. Вновь естественные науки берут верх над гуманитарными. В различных СМИ совершенно серьезно ставится вопрос, нужны ли обществу гуманитарии. Идея понятна – избежать статуса сырьевой державы и поднять высокие технологии. Однако отсутствие гуманитарной составляющей не так уж безобидно, тем более для нашей страны. Массовая культура, массовое сознание – вот что характеризует нынешнее состояние общества.

Одним из первых зафиксировал феномен возникновения массового сознания испанский философ и социолог Хосе Ортега-и-Гассет (1883-1955). Его идеи, изложенные в труде «Восстание масс», в прошлом веке, в России актуальны и сейчас . Масса у Ортеги - это толпа, - представители которой захватывают господствующие позиции в иерархии общества. Представитель массы,- считает он, - это тот, кто ощущает себя как все, и не только не удручен своей неотличимостью, но доволен ею. В социальном плане он переполнен ощущением легкости, обильности жизни, не стесненной никакими ограничениями. Отсюда чувство собственного превосходства и всесилия. Он воспринимает свой умственный и нравственный уровень более чем достаточным. Более того, считает неприличным отличаться от других. Его характеризует духовная пассивность, поклонение идолам , нацеленность на стандарты и стереотипы, представитель массы имеет нахальство повсюду утверждать и всем навязывать свое право на посредственность. Рост населения и повышение благосостояния не дает возможности пропитаться традициями культуры, все меньше времени остается на духовное

совершенствование. В результате массы вытесняют культурные меньшинства и занимают их место. Тут возникает проблема: массы не только вытеснили, но и прекратили повиноваться (более разумному?) меньшинству. Это и есть причина,- считает автор,- по которой многие философы говорят о «закате Европы» [6].

Между тем, существует некое культурное меньшинство, которое в результате делит общество на два плана. Одни – это те, кто не требует от себя ничего. Для него жить - это значит плыть по течению, оставаясь таким, какой есть, не силясь перерасти себя. Другие, или меньшинство –это те, кто требует от себя большего, даже если это требование непосильно. Назовем представителя этой группы человеком культуры – свободного творческого человека, способного к осуществлению сознательной деятельности. Во все времена философы рассуждали о том, каким именно должен быть культурный человек. Что такое человек, как он должен жить? Какого его место в мире? Как ему стать счастливым, как любить, как быть свободным?

Цицерон, как известно, писал, что человек должен заниматься философией так как она удаляет ненужные мысли и готовит голову к свежим всходам. Она развивает ум и способствует логическому мышлению. К числу основных качеств культурного человека он относил хорошую речь и способность точно и ясно излагать свои мысли. Сенека добавлял к этому списку нравственность. Неважно материальное положение человека – важна его духовность. Каждый человек должен преумножать добро и самосовершенствоваться. А Петрарка пишет о том, что человеку необходимо заниматься каким-либо видом творчества – поэзией, музыкой или живописью. Это способствует эмоциональному и творческому совершенствованию личности [14]. Сам он сочинял сонеты и имел славу главного историка, философа и поэта своего времени. Проходит столетие, и Мишель Монтень опять возвращается к мысли о том, что человек должен постоянно стремиться к мудрости, знаниям , только это может обеспечить человеку достойную жизнь. Не случайно одна из глав его «Опытов» получила название «Искусство жить достойно»[5]. Во времена Френсиса Бэкона философия становится научной, а наука философичной. Широко известен афоризм Ф.Бэкона: «Невежды презирают науку, необразованные люди восхищаются, тогда, как мудрецы пользуются ею». По Бэкону, культурный человек должен быть и ученым.

Можно ли прожить жизнь без философии , - задается вопросом Ортега и Гассет. И отвечает можно, но тогда мы понимаем лишь ту часть мира, которая связана непосредственно с нами. Следовательно, жизнь человека, -

есть часть процесса более общего, реальности более широкой. То же в психологии. То, что мы чувствуем – лишь часть того, что лежит в основании. В любом случае мы видим лишь фрагмент пейзажа. Философия - это познание универсума. То, что познается до философии –является познанием частного. И делает вывод. Если рассматривать с философских высот, то каждое прочее знание представляется наивным и относительно ложным. Философ – это специалист по универсуму и философия –секрет, который должен быть известен каждому[7]. Если раньше преобладало общество энциклопедистов, в равной степени заинтересованных и развитых в различных областях науки и познания, то теперь специалист знает лишь свой крохотный уголок вселенной, но ровно ничего не знает обо всем остальном. Специализация в какой-то одной области сделала человека ограниченным, замкнутым и по сути своей глупым. Ортега –и- Гассет пишет, что Европа медленно остается без такого понятия , как мораль, а новый человек, неизбежно возвышающийся, в результате своего несовершенства отличается качествами паразита. Отсюда такие явления, как фашизм, нацизм, сталинизм, массовый конформизм, ненависть к гуманистическому наследию прошлого, безудержное самовосхваление и использование наиболее примитивных наклонностей человеческой природы. В настоящее время элита – не правящее меньшинство или аристократия крови, это – аристократия духа, ее представителей можно найти в любом социальном слое, но их очень мало. Элита сегодня – это наиболее одаренная в этическом и эстетическом смысле часть общества, способная к руководству этим обществом. Именно к этому следует стремиться лучшей части современного поколения.

Философ, психолог и культуролог Эрих Фромм (1900-1980) различает гуманитарную и авторитарную этику. Гуманистическая этика основывается на принципе, что только сам человек, а не авторитет, возвышающийся над ним, может создать критерий добродетели и греха. Если в авторитарной этике главная добродетель – послушание, а непослушание – главной порок, то в гуманистической этике порок – предательство себя, как человека, безответственность перед самим собой. Закономерно возникает вопрос, способен ли человек выработать нормы, которые были бы объективно верными? Эрих Фромм отвечает на этот вопрос утвердительно.

С точки зрения Эриха Фромма, цель человека – стать полностью человеком, реализовать весь свой потенциал, стать самим собой, развиться в ту личность, которой он потенциально является. Добро - это утверждение жизни, добродетель – ответственность за свое существование, грех – безответственность перед самим собой. Важное место в произведении

Эриха Фромма «Человек для себя» занимает анализ т.н. человеческой ситуации экзистенциальных дихотомий – противоречий, которые кроятся в самой природе человеческого существования. Самая первая, фундаментальная дихотомия – осознание человеком, в отличие от животного, своей смертности. Если животное живет в гармонии с природой, повинуясь своим инстинктам, то человек, обладая разумом, самосознанием и воображением, одновременно является частью природы и выделяется из нее. И разум обрекает его на вечные попытки разрешить свое внутреннее противоречие. Только осознавая человеческую ситуацию и свою способность раскрывать собственные силы, человек сможет высвободить свою энергию для решения главной задачи – быть самим собой. Фромм разделяет продуктивные и непродуктивные ориентации и предлагает их классификацию, подчеркивая, однако, что в чистом виде любая ориентация встречается редко. Так, к непродуктивным он относит ориентации: рецептивную, при которой человек полагает, что источник любого блага находится снаружи, и ожидает получить его в дар; эксплуататорскую, которая отличается от рецептивной агрессивным желанием отнять внешнее благо или получить его хитростью; и накопительскую, при которой человек, наоборот, не ждет ничего нового от внешнего мира и любая трата рассматривается им, как угроза. Также Э.Фромм вводит относительно новую, рыночную ориентацию, при которой человек, в условиях современной экономики, рассматривает себя как товар, и строит свою самооценку, исходя из своей рыночной стоимости. Вышеперечисленным ориентациям противопоставляется ориентация продуктивная, которая характеризуется способностью человека использовать свои силы и реализовать врожденный потенциал. Продуктивный человек воспринимает мир и репродуктивно, таким, каков он есть, и генеративно, творчески оживляя и обогащая его. Но продуктивность является не суммой, а синтезом этих двух способностей [13].

Способность слышать голос своего истинного Я, призывающий его жить продуктивно, развиваться полностью и гармонично, называется гуманистической совестью. Цель гуманистической совести – счастье, в то время как цель авторитарной совести – послушание. Авторитарная совесть сопровождается запретом на сомнение, культивацией чувства вины, бездумным подчинением иррациональному авторитету. Подобное ограничение свободы оборачивает силы человека против него самого. Э.Фромм утверждает, что в человеке заложены силы и способности, которые должны быть реализованы продуктивно, как условие его счастья и гармонии. Не способный реализовать свои силы продуктивно, но не лишенный

необходимости использовать их (потому что жить означает использовать свои силы, а человек неизбежно хочет жить) он тратит свою энергию на саморазрушение. Даже если человек обращает свою деструктивность только на других, он вредит этим и себе. Потерпев неудачу в том, чтобы стать самим собой, человек страдает от чувства бессилия, скуки, бесплодия. Для современного человека главным препятствием к достижению продуктивности, гармонии, является , неспособность сохранить свою целостность перед лицом власти рынка, успеха и общепринятого мнения.

В таком случае, чем больше в человеке преобладают деструктивные силы и иррациональные страсти, тем сложнее ему услышать голос гуманистической совести. Однако личность, продуктивно использующая свои возможности, обретает все больше радости и счастья – результат продуктивной жизни и одновременно стимул к ней. Таким образом, добродетель отнюдь не является невозможным, непосильным и трудным для человека делом, и задача общества – заботиться о реализации человеческого потенциала в каждом из его членов[12].

В настоящее время наблюдается горячечное желание реформ во всех областях жизни. Все мы являемся свидетелями разрушения старых форм и построения иных. Создаются новые направления, сливаются Общеобразовательные школы и ВУЗы, то разъединяются, то объединяются кафедры, старые кадры заменяются абсолютно новыми. Уничтожаются целые школы. Нарождается мост, который не совсем понятно, куда ведет. Основная цель - войти в сотню лучших ВУЗов мира. Не является ли опять и эта реформа – схемой, подобной построению коммунизма или рынка, способствует ли она главной цели - улучшению жизни человека? Вот тот вопрос, который возникает в связи со всем этим. Например, главная ориентация в современном образовании делается на дистанционное обучение, отказываемся от роли личности преподавателя. А между тем, детей без родителей не бывает. И многие из нас стали тем, чем стали, благодаря личности любимого преподавателя, той роли, которую он сыграл в нашей жизни. Следует ли отказываться от столь важного стимула творческой деятельности .Или сейчас в отчетах требуют публикаций в Scopus, Web of Science. Но во- первых, в списке этих журналов на русском языке почти нет гуманитарного профиля, во-вторых, публикации в них очень дорого стоят, а в третьих, там подразумевается по большей части разработка теоретических проблем, в то время, как мы чаще занимаемся прикладными исследованиями, нередко национальной тематики, которые интересны, прежде всего, нашему отечественному читателю. Нужно

сказать, что в новой учебной программе в Казанском федеральном университете (известно, что многие курсы формируют институты сами) вообще отсутствует национальный аспект. Гоняясь за мировыми стандартами, мы забываем о национальных ценностях. Кстати, среди которых, существует и такая важная норма , как уважение к старшему поколению, его знаниям и опыту.

В последние годы вместо Культурологии вводится новый предмет «Культура и культурные взаимодействия в современном мире». Между тем, наши студенты не имеют понятия ни об Этике, ни об Этикете, ни о своей национальной культуре, т. е. не обладают элементарной этнической и личностной культурной самоидентичностью, без чего, как известно, невозможно правильно ориентироваться в чужой культуре.

Проблема, думается, в том, что следуя за системой образования в европейских странах, выбрасывается все то ценное, что имела наша высшая школа в недавнем прошлом, с водой выплескиваем и ребенка. Всем известно, как урезаются , а порой, и вовсе исчезают из курсов учебных дисциплин «Этика» и «Эстетика», «Философия» и «Культурология», «Политология» и «Религиоведение». В лучшем случае дается курс по выбору и при этом нередко одно заменяется другим. Ни о какой системности в этих условиях речь вести невозможно. Вспоминается события 25 летней давности: когда в КГПУ открылась кафедра художественной культуры, ставилась задача системного образования. На первом курсе изучалась «Этика и Этикет». На втором курсе – «Мировая художественная культура». На третьем – «Художественная культура Татарстана». На четвертом – «Эстетика», а позже «Культурология» или «Философия культуры». Думается, только когда ставится задача такого рода системного обучения, можно ждать результатов. В современных же условиях , когда единственная культурологическая дисциплина «Культурология», либо отсутствует, либо заменяется, о какой культуре и духовности можно вести речь. Еще в XVII веке перед реформами существовала программа развития наук Ф. Бэкона. Сомнительно, есть ли какая-то долговременная программа в реформах нашего времени. А главное, разрушается то классическое образование, которым славилась Россия в прежние времена. Процесс обучения – это выверенные в веках методы и приемы, и в определенной степени традиционализм здесь, быть может, и уместен. Еще одна из наших проблем - власть не слышит народ. А народ уже давно разочаровался в том, что можно преобразовать жизнь на разумных началах. Каждый по-своему выражает свое несогласие. Одни выходят на улицу, требуя прекратить слияния школ и

реформ в здравоохранении. Другие полны недовольств на уровне кухонных пересудов. Какие перспективы нас ждут и что надо делать сегодня, чтобы исправить ситуацию. Что такое высшие ценности и как их отличить от мнимых и лжеценностей. На эти вопросы , прежде всего, олжны ответить ученые, каждый в своей области.

Литература

1.Амельченко С.Н. Должное, как ценностная доминанта бытия культуры //Философские ценности – Курган, 2004.

2. Бронский М.В Философский анализ научного статуса аксиологии .- Нижний Новгород. - 2001..

3. Ильин В.В. Философия. Том 2. - Ростов на Дону, 2006- С.423- 447.

4. Культура «Пост» как диалог культур и цивилизаций. – Воронежский государственный университет, 2005

5.Монтень М. Об искусстве жить достойно. – М., 1975

6.Ортега –и- Гассет. Восстание масс.- М.,2001.

7.Ортега-и-Гассет. Что такое философия. – М.,2003

8.Петрарка Ф. Об уединенной жизни// Франческа Петрарка. Сочинения философские и полемические. – М.,1998.

9.Проблема ценности в философии - М.-Л., 1966.

10 .Сенека Нравственные письма к Луцилию. – Кемерово, 1986.

11.Столович Л.Н.. Ценностная природа категории прекрасного и этимология слов , обозначающих эту категорию//Проблема ценности в философии – М.-Л., 1966. – С. 65-80

12 Фромм Э.Гуманистическая психология (Сост. и общая редакция В.М.Лейбина). Серия Хрестоматия по психологии.- СПб. 2002.- С 259-262.

13. Фромм Э. Человек для себя.- Минск, 1992.

14. Шендрик А.И. Теория культуры. Учебное пособие для вузов. – М.,2002.

Политические ценности: Запад – Восток - Россия.

Каримов Артур Равильевич

Доцент кафедры социальной философии
КФУ, канд. филос. наук.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ: ЗАПАД — ВОСТОК – РОССИЯ.

В современном мире наблюдается многообразие ценностных подходов к рассмотрению справедливого политического устройства. В связи с этим, главной проблемой, которую обсуждают ученые, является вопрос, существуют ли универсальные ценности в политике, или для каждой нации характерны свои политические ценности? Первый взгляд получил название – универсализм, вторая – партикуляризм. Современный универсализм, как правило, носит либеральный характер. К такому универсализму относится, например, понятие «прав человека». Считается, что права человека принадлежат ему по рождению и не могут быть отчуждены от него (как и прямо записано в Конституции РФ). Но должна ли существовать одна единственная «точка опоры» для оценки справедливости? Альтернативная точка зрения заключается в том, что стандарты справедливости основываются на формах жизни и традициях конкретных сообществ (communities) и, следовательно, варьируются в зависимости от контекста. Культурные факторы влияют на определение приоритета одних прав над другими в случае их конфликта (например, конфликт между социальными и экономическими правами, с одной стороны, и гражданскими и политическими правами, с другой). Культурные факторы определяют способы обоснования прав. Культурные факторы определяют конкретные политические практики и институции. С другой стороны, распространено понимание универсальности «прав человека». Существует всеобщее согласие по поводу «минимального набора» фундаментальных прав: запрет геноцида, убийства, пыток, рабства, дискриминации и т.д. (по крайней мере, на уровне риторики). Но то, что выходит за рамки «минимального набора», является предметом дискуссии: права женщин, права секс-меньшинств, права детей (ювенальная юстиция) и т.д. Причина в том, что различные группы, страны, религиозные сообщества имеют различные взгляды на теологию, метафизику и природу человека. Если взять, например, США, Китай и Россию, то мы обнаружим различную политическую культуру, различные политические традиции, которые выросли из многовековой истории обоих государств и обусловлены их религией, менталитетом, социальными традициями.

Возьмем, например идею о праве владения оружием. В США сложилась культура, которая одобряет право владения (короткоствольным) огнестрельным оружием. Эта культура легитимизирует законы, позволяющие получить свободный доступ к оружию. Известны слова Франклина о том, что демократия – это договоренность двух вооруженных джентльменов. В Китае и России, напротив, такой традиции не сложилось. Таким образом, легитимность (моральная и политическая) определяется соответствующим коммьюнити.

Рассмотрим отдельно, в чем суть либерального универсализма западного типа, а после сравним его с традициями русской философии, имеющими отчетливую коммунитарную направленность. Либеральный универсализм уходит своими корнями к учению Дж. Локка о правах человека. Согласно Локку, существуют фундаментальные права человека, которые даже демократически избранное правительство не может отменить, так как они принадлежат человеку по природе. Эти фундаментальные права включают: право на жизнь, право на свободу, право на собственность. Например, право на частную собственность не дается правительством, оно принадлежит человеку по природе. Потому что естественное состояние – это состояние свободы. Права, которые человек имеет от природы, являются неотчуждаемыми, т.е. от них нельзя отказаться (например, нельзя продать себя в рабство даже добровольно). Мы не можем лишить другого человека его прав. Исключение - преступник. Он объявляет войну обществу, поэтому отказывается от прав. Локк считает, что права и свободы дарованы человеку Богом, поэтому, в конце концов, мы не владеем собой – Бог обладает нами и всем, что нам принадлежит, по праву Творца. Поскольку человеку предоставлена максимальная свобода в всем, что касается его самого, то государство не может вмешиваться в его политическую свободу и навязывать какие-либо моральные или религиозные ценности. Государство должно быть ценностно нейтральным. Как утверждает известный философ либерализма Дж.Ролз, политические стратегии и законодательные акты в совершенно устроенном либеральном государстве не должны преследовать цели продвижения каких-либо конкретных религиозных, философских или моральных доктрин [1, с. 72-95]. Поскольку существует плюрализм целей, в современном обществе будет несправедливым отдавать приоритет целям определенных индивидов. Любая попытка утвердить какие-либо ценности или систему ценностей на государственном уровне называется государственным патернализмом. Одним из главных понятий для либерализма наряду со свободой, является понятие автономности личности.

Автономность личности следует отличать от свободы. Если свобода (негативная и позитивная) связана с возможностью самостоятельно действовать, то автономность предполагает способность самостоятельно принимать решения, иметь свои желания, ценности, на основании которых я могу действовать. Свобода предполагает автономность, но не наоборот. Базовая автономия предполагает способность принимать решения, иметь свои суждения, быть ответственным, говорить за себя и т.д. Любой взрослый, не страдающий умственными заболеваниями, имеет базовую автономию. Идеальная автономия – это способность иметь действительно независимое мнение, не поддаваться на пропаганду и манипуляции СМИ, политической агитации и т.д. По Канту, мы обладаем автономностью в смысле способности устанавливать для себя моральное законодательство. Концепция автономности является либеральной, если она считает, что автономность – это свойство отдельных индивидов. Напротив, концепция автономности является коммунитарной, если она считает, что автономность – это свойство коммьюнити: социальных общин, стран, народов. Согласно коммунитаризму, индивидам автономность не свойственна.

Теперь кратко охарактеризуем суть коммунитарных ценностей. Коммунитаризм (от англ. коммьюнити, сообщество) – направление в современной англо-американской политической философии, возникшее в 1980-е гг. в ответ на распространение идей современного либерализма. Для коммунитаризма характерен приоритет общих ценностей над индивидуальными (стабильность, сохранение общественных связей, безопасность). Государство не должно быть нейтральным в ценностном смысле. Оно должно использовать все силы для поддержания продолжающейся культурной традиции, которая только и поддерживает существование общества. Коммунитаристы отвергают либеральное представление о разуме как главном инструменте управления государством и реформирования общества. Проблема с разумом заключается в том, что он противостоит традиции и создает вокруг себя ценностный вакуум. Необходимо вернуть утраченную роль чувствам и интуиции. Традиционные либеральные концепции справедливости должны быть пересмотрены. Вообще справедливость как добродетель возникает в условиях, когда взаимно незаинтересованные индивиды выдвигают конфликтующие претензии относительно распределения общественных преимуществ в условиях относительной недостаточности. Справедливость предполагает конфликт индивидуальных воль в борьбе за скудные жизненные блага. Следовательно, справедливость изначально предполагает индивидуализм,

завистливых и жадных индивидов. Но на микроуровне общественной организации, например в семье, а также в традиционных обществах, на первом месте стоит добродетель любви и бескорыстные отношения, а не справедливость. Справедливость не запрещает акты любви и благоволения. Если отношения построены на взаимной любви, то они также и справедливы в том смысле, что мы отвечаем любовью на любовь. Но первичными являются обстоятельства братства, любви и милосердия, а не обстоятельства справедливости. Государство должно следовать политике общего блага и не должно быть нейтральным в отношении концепций блага. Из понимания человека как члена коммьюнити, вытекает обязанность по поддержанию блага этого коммьюнити, от которого неотделимо благо отдельного индивида. Для либералов индивид это «изолированный атом», лишь волей случая оказавшийся в данных социальных обстоятельствах, а потому имеющий лишь договорные, «сдельные», отношения с этой общностью, которые возможно в любой момент пересмотреть. Для коммунитаристов человек - всегда носитель определенной социальной идентичности. Эта идентичность (конкретное представление о том, кто я есть, какова моя социальная роль, мои унаследованные социальные обязательства и т. д.) определяет меня как меня, т. е. как представителя определенной общности (семьи, дома, города, нации и т. д.). Критики либерализма указывают на присущий ему моральный субъективизм, т.е. каждый индивид вправе иметь собственные моральные предпочтения, которые могут иметь анти-общественный характер (например, «пропаганда» гомосексуализма).

В России коммунитарную идею развивали русские философы-славянофилы А.С.Хомяков, В.И.Киреевский, Ф.Достоевский. Как пишет Хомяков, «единство истинное, внутреннее, плоди проявление свободы, единство, которому основанием служит ненаучный рационализм и не произвольная условность учреждения, а нравственный закон взаимной любви и молитвы, единство, в котором, при всём различии в степени иерархических полномочий на совершение таинств, никто не порабощается, но все равно призываются быть участниками в общем деле, словом единство по благодати Божией, а не по человеческому установлению, – таково единство Церкви» [2]. С критикой западной иерархии ценностей, на вершине которой стоит не братство, а свобода, выступил Ф.Достоевский: Провозгласили Liberte, egalite, fraternite. Очень хорошо-с. Что такое liberte? Свобода. Какая свобода? Одинаковая свобода всем делать все что угодно в пределах закона. Когда можно делать все что угодно? Когда имеешь миллион. Дает ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона?

Человек без миллиона есть не тот, который делает все что угодно, а тот, с которым делают все что угодно. Что ж из этого следует? А следует то, что кроме свободы, есть еще равенство, и именно равенство перед законом. Про это равенство перед законом можно только сказать, что в том виде, в каком оно теперь прилагается, каждый француз может и должен принять его за личную для себя обиду. Что ж остается из формулы? Братство.... Потому что в братстве, в настоящем братстве, не отдельная личность, не Я, должна хлопотать о праве своей равноценности и равновесности со всем остальным, а все-то это остальное должно бы было само прийти к этой требующей права личности, к этому отдельному Я, и само, без его просьбы должно бы было признать его равноценным и равноправным себе, то есть всему остальному, что есть на свете. Мало того, сама-то эта бунтующая и требующая личность прежде всего должна бы была все свое Я, всего себя пожертвовать обществу и не только не требовать своего права, но, напротив, отдать его обществу без всяких условий...» [3]. Таким образом, из трех ценностей, провозглашенных французской революцией – свобода, равенство, братство – русские философы на первый план выдвигает именно братство, тогда как западный либерализм абсолютизирует всеобщую свободу.

В заключение несколько слов о критике концепции коммунитарных ценностей. Если предположить, что ценности не являются универсальными, то тогда возникает вопрос: должны ли мы оправдывать любые традиции и обычаи только потому, что они присущи данному сообществу? Возьмем в качестве примера т.н. «убийства чести», сообщения о которые все чаще приходят из Пакистана и Турции. Коммьюнити в Турции или Пакистане горячо и всецело поддерживает убийство во имя чести. Так, это коммьюнити признаёт легитимным для братьев и отцов убить свою сестру или дочь, поскольку та нарушила кодекс хорошего поведения, имея добрачные половые отношения, даже в случае если она была изнасилована. Можно ли оправдать такой обычай, даже если он имеет тысячелетние традиции в данном обществе? На наш взгляд, в данном случае даже культурная традиция не может служить оправданием варварства.

Литература

1. Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. Великий Новгород: НовГУ, 2004.

2. Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. [Электронный ресурс: http://www.vehi.net/khomyakov/katolichestvo.html]

3. Достоевский Ф.М. Зимние заметки о летних впечатлениях. [Электронный ресурс: http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0040.shtml]

Высшие религиозные ценности

.Седанкина Татьяна Евгеньевна

Доцент кафедры гуманитарных

дисциплин РИУ, кандидат пед. наук.

Высшие религиозные ценности

Невозможно представить себе моральные ценности любого общества без религии. Религия, как особая форма осознания людьми окружающей действительности и самих себя, является одним из звеньев духовной эволюции всего человечества. В религии заключена мудрость, испытанная жизнью многих поколений людей. Русские религиозные философы, такие как В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков и другие, указывали на вечность религиозного чувства и его необходимость для нравственности. «Человек, по природе своей, есть существо религиозное, и душа человеческая не выносит пустоты в религиозном отношении… Лишь сверхчеловеческий принцип конструирует самую идею человека»[2, С.38-39].

В религии определяется не только отношение человека с Богом, но в той или иной мере регламентируются отношения людей между собой как в лоне религии, так и за ее пределами. Протестантский философ Ф. Шлейермахер писал: «История... должна с благодарностью… вознаграждать религию, как свою первую воспитательницу», потому что высшие проявления человеческого духа обязаны своим существованием стремлению человека к абсолюту, т.е. религии» [9, С.156].

Потому-то в условиях кризиса сознания в современном мире возрастает тяга к религии и ее ценностям, что дает человеку возможность в том числе приобщиться к духовному опыту, накопленному в истории мировых религий, создает потенциальные возможности для всестороннего развития личности и через изучение ценностей религии приобщиться к общечеловеческим идеалам и ценностям [1, С.3].

В поисках новых универсальных ценностей и идеалов человечество, так или иначе, возвращается к духовным первоосновам, наполняющим жизнь общечеловеческими смыслами. По убеждению С.Е.Кривых, «духовно-нравствен¬ный кризис, наблюдаемый практически повсеместно в настоящее время, требует незамедлительного разрешения посредством формирования не только нового мышления, но и нового сознания людей, основанного на духовных ценностях, формированию которых, несомненно, способствует религия как мощный источник нравственных ценностей» [7].

Полный список религиозных ценностей, сформулированных в виде норм и правил поведения, составил бы целый фолиант, эти ценности вербализованы не только в текстах священных книг, но и в многочисленных комментариях.

Ценности и нормы поведения можно с известными оговорками разбить на четыре группы: суперморальные; моральные; утилитарные; субутилитарные. К первым относятся важнейшие религиозные догматы, определяющие поведение человека по отношению к Богу, ко вторым – поведение человека по отношению к другим людям, к третьим – поведение человека по отношению к самому себе, к четвертым – необходимые условия биологического выживания [5, С.8].

Высшие религиозные ценности – это ценности, посредством которых человек приобщается к Богу. Посредством этих ценностей личность получает возможность трансценденции, выхода за пределы своего частного существования, возвышения над ними, а ориентируясь на низшие дефицитарные потребности, индивид погрязает в обыденности и суете, обрекает себя на духовное прозябание в потаканиях плоти. Религиозно-идеалистическая классификация ценностей строится по иерархическому принципу. Она рассматривает человека и подчиненные ему ценности жизни и культуры лишь как средства к некоей высшей ценности. Для религии высшей ценностью является Вера и Бог.

В самом общем виде содержание понятия веры состоит в том, что она принимается человеком без научных доказательств. Ю.А.Кимелев дает

следующее определение веры: «Вера – это определенное тотальное проявление жизни человека, особое экзистенциально-духовное, познавательное и эмоциональное состояние человека, которое соотносится верующими людьми с существованием Бога» [8, С.78]. Характеризуя веру, А.А.Брудный пишет: «… я не питаю никаких надежд, ничего не прошу и тем более ничего не требую, ни на что не рассчитываю – я просто верю» [3, С.262]. В широком смысле под верой имеется в виду все религиозное учение и знание о Боге; в более узком, религиозная вера – фундаментальное понятие, выражающее отношение человека к Богу. Вера обязательно предполагает эмоциональное переживание, которое питает ее и составляет психологическую основу любой религии. Если знания представляют собой основу научного мировоззрения, то вера – база мировоззрения религиозного.

Рассмотрение наивысшей религиозной ценности идеала верующего «Бог» начнем со слов Ульриха Страсбургского, который в XIII в. писал: «Он, то есть Бог, не только совершенно прекрасен в себе самом как предел красоты, но, кроме того, он есть причина действующая, причина – образец и причина конечная всей созданной красоты» [1, С.23]. В Боге воплощается высшее совершенство и благо, он олицетворяет Истину, Добро, Красоту и Любовь, являясь абсолютным критерием – идеалом. Говоря о концепте «Бог», укажем отличительные черты и сложившееся содержание понятия Бог: уникален и сверхъестественен, находится «везде» во Вселенной; всемогущ – он является создателем, от которого в конечном счете зависит все; он всюду, его не видно, но он есть, человек как-то чувствует его, нет места, где бы он не ощущался – будь то святые места или храм; ему присущи вечность и бессмертие, он фактически неизменен (могут изменяться только наши представления о нем); он справедлив, может быть человек не всегда в силах его понять, но он справедлив, он позволяет надеяться, если бы не было его, не было бы и надежды – «впереди тьмы и позади тьма, а он сияет и обещает»; он невыразим, никто не может в точности изобразить нам религиозный субъект, у него могут быть только символы, субъект религии – самое таинственное из того, что существует.

Любовь как религиозная ценность - оказывается всеобщей основой жизни, охватывая отношения человека с Богом, взаимоотношения между членами религиозного сообщества, а также человеческого социума в целом. Любовь как религиозная ценность выходит за рамки традиционной трактовки, принимая более развёрнутый, многогранный вид, включает: любовь человека к Богу, которого человек никогда не видел, но который ощущается им как высшее и абсолютное благо, это чувство должно быть максимально развито у

истинно верующего; любовь (чувство привязанности) человека к окружающим – единоверцам и представителям иных религий (второе считается более ценным, поскольку требует большей самоотверженности, больших душевных затрат); любовь человека к окружающему мирозданию во всех его как положительных, так и отрицательных проявлениях, которое также (в любом случае) воспринимается как благо, поскольку создано Богом; любовь как чувство сострадания человека самому себе – чувство, которое, согласно религиозной концепции, должно быть выражено минимально. Любовь человека к Господу по представлениям верующих проявляется в преклонении, благодарении и прославлении последнего. Высказывание «Бог есть любовь» может быть проинтерпретировано по-разному. С одной стороны, подчеркивается безграничная любовь Господа к людям, а с другой – имеется в виду и акцентируется то чувство блаженства, которое испытывает верующий человек. В таком ракурсе рассмотрения концепт «любовь» близок по своему внутреннему наполнению к умиротворению, чувству гармонии человека с миром.

Чудо как неотъемлемая часть религиозного сознания - изначально присуще религиозному сознанию и неотъемлемо от него. В соответствии с религиозным мировоззрением «чудом» именуются исторические события, описанные в Священных Писаниях, которые демонстрируют безграничную силу Бога, его власть, всемогущество. Чудом может считаться само стройное построение религиозного учения, и в более глобальном смысле – само сотворение мира и существование в нем человека. Зарождение и течение человеческой жизни также признано в религии «чудом бытия». В широком смысле все необычное и выпадающее из привычной схемы именуется чудом.

К важнейшим религиозным ценностям следует отнести свободу. Одним из значений слова «ислам», происходящего от глагола «асляма», производного от гл. I породы «салима» – быть свободным. Согласно религиозному мировоззрению, Бог подарил человеку свободу, и только подлинно свободные приходят к подлинному Богу. Заставить человека верить – значит заставить поклоняться лже-богам. Читаем в Коране: «Нет принуждения в религии» (Коран, аль-Бакара 2:256). Этот аят внешне указывает на то, что ни один человек не принуждается к вхождению в религию.

В Библии ни разу не упоминается, что Христос призывал всех принять его веру. В условиях отсутствия прямого давления, непререкаемого авторитета, человек может сам, по достижению способности и желания мыслить самостоятельно, из множества ценностей выбирать себе те, которые ему

представляются верными или приходятся по вкусу. От выбора ценности зависит весь строй человеческой жизни, его культуры и цивилизации. В этих условиях свобода мысли, совести, религии и убеждений являются противоядием от насильственного внедрения какой-либо идеологии. Свобода совести и свобода вероисповедания закреплены в Конституции РФ 1993 г. В статье 28 каждому гарантирует свободу совести, свободу вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними. Воспрепятствование осуществлению права на свободу слова и вероисповедания (например, принуждение к совершению религиозных обрядов или, наоборот, неправомерное создание препятствий для совершения таких обрядов) наказуемо в уголовно-правовом порядке. Равным образом наказуемо и причинение вреда здоровью людей под видом исполнения религиозных обрядов.

Логическим следствием свободы является ответственность. «Человек, будучи осуждённым на то, чтобы быть свободным, несёт на собственных плечах тяжесть всего мира, ведь он ответственен за мир, за самого себя, и это способ его бытия», – говорил Ж.-П.Сартр. «Свобода означает ответственность. Вот почему многие боятся ее», – заявлял Бернард Шоу. С точки зрения религиозного мировоззрения, с потерей религиозной веры современный человек все в более значительной степени подвержен утрате сознания нравственной ответственности. Бог призывает всякого человека к ответственному отношению к жизни в целом, к нравственным выборам и поступкам в частности. В метафизическом смысле каждый человек ответственен за все то, что совершается в мире. Жизнь человека в конкретной географической и социальной среде налагает на него нравственную ответственность за состояние этой среды, благополучие которой находится в метафизической зависимости от степени нравственной чистоты, праведности и святости каждого человека или, наоборот, от степени его омраченности грехом. Человек в ситуации искушения обладает достаточным разумом и свободой, чтобы устоять против реального греха, и поэтому несёт ответственность за свой выбор. Каждый человек открыт для осуществления добра и нравственного совершенства в своей личной жизни и поэтому несет ответственность в той мере, в какой он еще не достиг совершенства и святости и не вступил в область духовно преображенного бытия. Сознание ответственности перед Богом и перед людьми, перед окружающим миром и перед совестью способно удержать человека от нарушения требований

нравственного закона. Сознание ответственности, таким образом, является фактором, контролирующим, направляющим и дисциплинирующим личность. Будучи неотъемлемым даром человеческой природы, данным человеку в творении, сознание ответственности получает свое высшее оправдание в свете Божественного доверия к человеку и заключает в себе реальную предпосылку спасения человека как свободной и сознательной личности. Быть человеком – это значит чувствовать, что ты за всё в ответе, что ты ответственен перед Богом, людьми и собственной совестью.

В религиозных воззрениях совесть обычно понимается как невидимая и таинственная сила, присутствующая в человеке и принуждающая его делать то, что является добрым и правильным. Термин «совесть» впервые встречается у Демокрита, который употребляет его в специфическом нравственном смысле – как сознание совершенного злодеяния. Термин «совесть» применяется для обозначения нравственной оценки собственных поступков, в первую очередь, злых дел, так как их легче заметить и определить. Понятие доброй совести как причины внутреннего мира и радости встречается в сочинениях стоиков, особенно в произведениях Цицерона и Сенеки. Цицерон заявляет, что сознание (conscientia) хорошо прожитой жизни и воспоминание многочисленных добрых деяний являются причиной самой большой радости. Цицерон отмечает религиозный характер совести, наказывающей человека за злые дела. Он пишет: «Если даже кто-то полагает, что он надежно отгорожен и защищен оттого, что его уличат ближние, он, тем не менее, страшится ока богов и убежден в том, что укоры и беспокойства, день и ночь точащие его сердце, посланы богами для наказания». До нас дошли письма Сенеки к Луцилию, в которых мы находим рассуждения Сенеки о совести: «... Священный и высокий дух пребывает внутри нас, и ведет учет всех наших добрых и злых поступков, и является стражем или мстителем за наши дела. Как мы обращаемся с ним, так и он обращается с нами». Вслед за Цицероном Сенека, как видно из приведенного фрагмента, также указывает на религиозный характер совести.

Рассматривая совесть как религиозную ценность, можно по праву назвать её неотъемлемым Божьим даром, полученным при творении. Задачей человека является не только сохранение этого дара в его первоначальной чистоте, но и его развитие. Под воздействием конкретных жизненных условий и под влиянием среды происходит либо процесс развития совести, либо процесс ее деградации, в результате чего состояния совести могут быть описаны в терминах «добрая и совершенная совесть» или, наоборот, в терминах «угасшая и потерянная совесть». Всякий человек, блуждающий в иллюзиях

нравственной вседозволенности во имя достижения эгоистических и честолюбивых целей, неизбежно наталкивается на совесть как на невидимую подводную скалу, о которую разбивается «железная логика» всех его построений. В то же время он обретает в совести ту реальную и твердую почву, утверждаясь на которой он становится способным осуществить нравственное воссоздание своей личности. В совести интегрирована вся нравственно осознанная деятельность человеческой личности. В каждый отдельный момент судьбы совесть – это нравственный итог пройденного жизненного пути. Совесть позволяет сохранить человечность и нравственное личное достоинство. Совесть является средством нравственного возрождения. Таким образом, совесть как важнейшая религиозная ценность рассматривает всю внутреннюю религиозную жизнь человека и его понимание мира глазами веры. Совесть – целиком субъективное, заложенное Богом в сознание человека свойство. «Совесть является мерой нравственности человека, так как её наличие – лишь для создания общего человеческого облика, а полное отсутствие совести делает человека неспособным устанавливать разницу между добром и злом, добродетелью и пороком» [1, С.34].

Понятие «совесть» тесно связано с понятием «нравственный долг», являясь общечеловеческой ценностью. Долг – это налагаемое на человека со стороны его разума требование поступать в соответствии с нравственным законом. Религиозный человек следует велениям долга не ради утверждения собственного достоинства, которое вне Божественной благодати не имеет точных критериев и гарантий, а ради исполнения воли Божией, которая в этих велениях выражена и которая ведет личность к внутреннему оправданию ее достоинства перед Богом. В русской философии идея долга нашла отражение в творчестве Ф.М. Достоевского и Н.Ф. Федорова. По мысли Ф.М. Достоевского, люди находятся в страшном долгу у Бога, и поэтому надо стремиться быть нравственно чище и выше и совершать добрые дела. Верность в соблюдении долга есть добродетель, достойная человека. Соблюдение долга есть всеобщее условие быть достойным блага. Понятие «долг» тесно связано с понятием «закон».

Закон – это соблюдение положений, норм, при котором возможна нормальная жизнедеятельность общества и отдельных его членов. В религиозном мировоззрении, в сознании верующих наполнение понятия «закон» включает несколько уровней, своего рода ипостасей: совокупность религиозного учения, содержащая нормы и правила, по которым надлежит существовать праведнику («Закон Божий»); отдельные Заповеди Божьи,

которые рассматриваются верующими, с одной стороны, как руководство к действию, а с другой – как нормы, правила поведения человека. В отличие от всего человеческого сообщества, где законы едины для всех без исключения людей и регулируют отношения между членами данного общества, в религиозном сознании и сообществе закон регулирует ряд связей и отношений: между членами данного сообщества (в том числе и определенной религиозной группы); между Богом и человеком; отношения внутренней жизни, миропонимание и мироощущение самого человека.

Понятие «закон» самым тесным образом связано с понятиями наказания и греха. В религиозном мировоззрении данные понятия образуют своеобразную цепочку – «закон – грех (нарушение закона) – наказание», построенную на причинно-следственных связях. Звенья такой цепочки неразрывно связаны в пары «закон – грех», «грех – наказание», поскольку сама суть греха предполагает нарушение моральных, духовных, социальных норм, существующих в обществе, т.е. нарушение того или иного закона. Если бы не было установленных норм, было бы невозможно разработать критерии греха и выработать само определение понятия «грех», т.е. вид и степень отклонения от заданных норм. Логически за грехом должно следовать какое-либо наказание – в этом плане грех может быть соотнесен с понятием «преступление» в юридическом, политическом и бытовом дискурсе.

Считается, что наказание намного болезненнее, эффективнее и жестче, чем оно продолжительнее по времени или чем на более длительный период времени оно откладывается. Мысль о неотвратимости наказания в будущем страшнее убийства, поскольку психологически тяжело жить с мыслью о неотвратимости наказания в будущем. Именно это и происходит в сознании религиозного человека – совершив или совершая какой-либо грех, человек живет под тяжестью мысли о неотвратимости наказания со стороны Всевышнего. Под наказанием в религии понимаются, в большей степени, именно душевные мучения и переживания, жизнь с осознанием содеянного греха и ожиданием мук наказания Божья и ощущение страха от ожидания этого. Страх порождает повиновение и чёткое следование заповедям, отклонение от которых неизбежно повлечёт наказание. Именно страх, с одной стороны, потерять расположение Бога и, с другой стороны, надежда на милость Божью являются движущими механизмами при соблюдении, беспрекословном исполнении заповедей Бога. С. Кьеркегор выделяет эмоциональный «страх-боязнь» (вызываемый конкретными объективными обстоятельствами) и «страх-тоску» (неопределенный безотчетный страх) – страх метафизический, предметом которого является «ничто» и который

нередко обусловлен осознанием человеком факта своей смертности. С точки зрения Е.В. Бобырёвой, религиозный страх, страх верующего человека будет занимать в этой классификации промежуточное положение, поскольку, с одной стороны, страх в религиозном дискурсе действительно уподоблен тоске и на данный конкретный момент для верующего никакой объективной причины страха не существует, а с другой стороны, в сознании верующего постоянно присутствует мысль о будущем «суде Божьем» и неизбежно приближающемся моменте «расплаты» за совершенные в этой жизни грехи. Следовательно, страх религиозный – это нечто среднее между боязнью и тоской в понимании С. Кьеркегора, именно их своеобразное сочетание и составляет основу религиозного страха. Страх мобилизует человеческие силы для активной деятельности, помогает предупредить возможные ошибки. «Страх Божий» есть уже результат веры, а не её причина и имеет всецело положительное значение, т.к. означает появление в человеке высшей формы нравственного сознания – абсолютной ответственности перед своим Творцом за все поступки и результат своей жизни [6, С.103].

Подводя итог сказанному, отметим, что с точки зрения Е.В. Бобырёвой представляется возможным говорить о своеобразном делении всей совокупности ценностей на группы или классы в зависимости от их отношения к религиозному дискурсу: ценности, перенесённые в религию из общечеловеческой коммуникации и имеющие в настоящее время довольно широкий ассоциативный потенциал («закон», «наказание», «страх», «любовь»); ценности, первоначально возникшие в рамках религиозного сознания, а затем вышедшие за указанные рамки и функционирующие как в религиозном сознании, так и за его пределами («чудо», «ад», «рай»); ценности религиозной сферы – те, ассоциативное поле которых так или иначе замыкается на религиозной сфере или неизбежно остается в рамках религиозных ассоциативных границ («Бог», «вера», «дух», «душа», «грех»). [3, С.297].

Отличительной особенностью религиозных идей и ценностей является:

□ система религиозных ценностей носит трансцендентный, т. е. сверхчеловеческий и сверхрациональный, характер, исходя или от Бога, или от его пророков. Религиозные ценности – это нормы, идеалы и цели деятельности, в соответствии с которыми верующий человек может планировать свое поведение в мире, совершать акты оценки и самооценки;

☐ религиозные ценности выражаются как в чистом виде, так в форме иносказания и притч, а также в повествовании, когда логика сюжета является фактором убеждения;

☐ приятие их не на основе рациональных аргументов, а актом религиозной веры – «сердцем», а не разумом, личным и внерациональным опытом.

Литература

1. Абдигалиева, Г.К. Религиозная этика и аксиология: учеб. пособие для студентов и магистрантов отделение «религиоведение» философских специальностей/ Г.К. Абдигалиева. Алматы. 2003. – 55 с.

2. Бердяев, Н. Русская религиозная философия и коммунистический атеизм/ Н.Бердяев. Париж, 1931. – С. 38-39.

3. Бобырева, Е.В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, языковые характеристики: Монография. – Волгоград: Перемена, 2007. – 385 с.

4. Брудный А.А. Психологическая герменевтика. М., 1998. – 336с.

5. Всемирное писание. Сравнительная антология священных текстов / под общ. ред. П.С. Гуревича, 1995. – 592 с.

6. Даренский, В.Ю. Структура «религиозной ситуации» // Ситуационные исследования (по материалам Международной научно-философской конференции) / под общ. ред. Н.М. Солодухо. Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2011. Вып. 4. Ситуационная картина мира. С. 98-105.

7. Кривых, С.Е. Аксиология мировых религий: сравнительная типология ценностных структур: дис. ...канд. фил. н. Армавир, 2009. – 174 с.

8. Кимелев Ю.А. Философия религии. М., 1998. – 424с.

9. Нарский, И.С. Шлейермахер. Серия Мыслители прошлого/ И.С.Нарский. М., «Мысль», 1973. – 180 с.

К вопросу об аксиологическом характере личности как формы ее адаптации к этнокультурной среде

Галеев Зуфар Гумарович

Доцент кафедры музеологии,

культурологии и туризма

ИМО ИВ КФУ

канд. полит. наук

К вопросу об аксиологическом характере личности как формы ее адаптации к этнокультурной среде

Известно, что осознанные усилия людей в случае духовно ценностного, то есть осмысленного позитивного отношения к делу и предметам, приводят к положительным результатам. Это и понятно. Поскольку, в этом случае, они опираются и направляются содержанием и значением того, что включено в их этнокультурные и в целом социокультурные ценностные ориентации, и тем, что в них, в настоящий момент имеет наибольший мотивирующий потенциал. При этом судьбоносное значение имеет мера (или симфония) свободы и принуждения. «Как выясняется, не только беспредел контроля, но и беспредел бесконтрольности ведет к энтропии культуры, к культурной травме как разрыву социальных тканей и процессов» [1]. И в этом случае, решающее значение имеют события, личностно определяющие безболезненность и рискованность происходящего для будущего.

Наблюдаемые глубокие изменения, происходящие в мире, позволяют по-новому взглянуть на многие элементы социокультурной и этнокультурной жизни, в том числе на аксиологический (ценностный) характер креативной деятельности личности. В этом плане, исследовать ее как форму социальной адаптации личности в этнокультурной среде представляется, на наш взгляд, весьма актуальным. Поскольку сейчас наступает новая фаза социокультурного и этнокультурного (этнонационального) развития, на передний план выступают знания, ответственность, духовный и нравственный потенциал. Критерием же социального и личностного успеха становятся возможности реализации ценностных (осмысленных) потребностей и «опредмеченных целей» человека, развитие сфер жизни, связанных с его положительным изменением и обновлением. Сегодня, когда обостряются проблемы терроризма и ксенофобии, как проявления побочно жестоких форм «этноренесанса», это чрезвычайно важно.

Изучение и формирование ценностного (осмысленно положительного и значимого) отношения у этнонационально идентифицированных (либо неидентифицированных) личностей и их общностей к другим этнонациональным общностям и их представителям - это не только путь оптимального выхода из ситуации терроризма, ксенофобии, недоверия к окружающим, это еще и процесс (и результат) креативной деятельности субъекта. Потому что к тому, кого мы ценим , мы не можем испытывать недоверия, страха, неприязни, ненависти или иных отрицательных эмоций. Именно отрицательный эмоционально-волевой и мотивационный фон является одним из ключевых факторов кофликтогенных ситуаций. Непонимание, страх и неприятие «других» не порождают момента встречи и диалога, а отдаляют этносы и их представителей друг от друга. Они самозамыкаются, самоотчуждаются, закрываются друг от друга или агрессируют друг на друга. К тому же, как можно ценить «другого», если не ценишь (либо недооцениваешь и переоцениваешь) себя. «Другой» не привлекает, а значит, не имеет смысла и общение. Он - угроза, причина бед и страданий и всего плохого. Этнокультурная память в этом случае берет субъектов в «социокультурный плен», сковывает и направляет к отчуждению. Осуществляется социогенетический архетипический ментальный «приказ» и начинается взаимонеприятие, вплоть до взаимоуничижения и взаимоуничтожения. В этом случае диалог, и тем более встреча культур и их субъектов, просто невозможны.

Поскольку, как писал В.С.Библер, диалог культур есть цивилизованная форма взаимоотношений общностей, посредством которой люди переходят от объективного типа детерминации - от одновариантного бытия - к самодерминации на основе сознательного выбора из ряда альтернатив. Открывая другую культуру не как ‹‹другую››, а как одну из наших собственных возможностей, человек переходит от одновариантного бытия к многовариантному. ‹‹В культуре, подчеркивает В.С. Библер, детерминация, действующая на мое сознание извне (из экономических, социальных, исторически уплотненных структур) и из ‹‹нутра›› (подсознание, ‹‹архетипы››,генотипы, инстинкты), преобразуется в самодерминацию человеческого духа…››[2]. В России ценностный вакуум особенно очевиден, поскольку он сопряжен с распадом базовых ценностей - патриотизма, нравственного здоровья, национальной идеи. Государство сильно только тогда, когда люди гордятся своим отечеством[3].

Можно ли изменить ситуацию? Или уже все зашло так далеко, что ни чего не изменишь? Мы оптимистичны в своем ответе. Все еще можно изменить и

наладить. Нужна лишь добрая воля, то есть дух, проявление и осуществление внутренней свободы. Да «идентификационная матрица» сорвана или искажена или доведена до абсурда. Но она не всесильна. Тренд или вектор можно изменить или перенаправить в сторону поиска и нахождения «ценностного консенсуса». Это и будет одной из форм осуществления креативной деятельности личности и ее коллективных субъектов. И прежде всего это надо проводить в пространстве и процессе инкультурации, социализации и межкультурной коммуникации. Это к тому же следует исследовать и осуществлять сегодня же. Завтра может быть поздно. Поскольку « конец второго тысячелетия показал, что ни один народ не может существовать изолированно, без политико-экономических и социокультурных связей с другими народами. Позитивное и успешное взаимодействие между различными цивилизациями может быть осуществлено только на основе ценностных принципов межкультурного общения — толерантности, солидарности, взаимопонимания, справедливости, уважения к правам человека. Мир очень хрупок, и каждый из нас способен внести свою лепту в укрепление отношений взаимодоверия и взаимопомощи в решении общечеловеческих проблем»[4].

Становится очевидным, что без приобретения, накопления и передачи позитивного индивидуального опыта в своей и иной социокультурной, этнонациональной среде как схемы познания и действия, как наследования себя в других, а других в себе, невозможно преодоление образовавшегося противоречия. А именно противоречия между «институциональным» и «человеческим» началами. Это и понятно, поскольку преодоление этого противоречия происходит не само по себе, а через осуществление целостного процесса социокультурного взаимодействия индивидов. Прежде всего, с социальными институтами и идеями, идеалами, то есть с общенациональной и этнонациональной идеологией общества. И проявляется это, как удовлетворение личных и общественных, а значит и этнонациональных потребностей. Индивидуальный субъект, обладающий деятельным самосознанием, то есть понимающий свою личную инициативу как личностно и общественно ценностную основу собственной жизнедеятельности, приобретает и развивает свою суверенность и функциональность в любой относительно приемлемой социокультурной среде. Суверенность и функциональность, то есть субъектность личности способствует формированию определенной социальной целостности связей и норм. Именно на этой стадии развития личности мир может стать для него

своим, родным и близким, привлекательным и осмысленно значимым, либо наоборот, чужим и далеким, бессмысленным и страшным.

И тут, конечно же, в авангарде должен быть процесс и институт Образования. Образование во всех своих ипостасях. Индивиды могут, а значит и должны проходить образование и, в первую очередь, половозрастное, этнонациональное, профессиональное, гражданское и всечеловеческое (межкультурное) образование. Культура со всем своим потенциалом может и должна быть вовлечена в этот ключевой и судьбоносный процесс. И во всей своей полноте. Особенно к этому должны быть сопричастны подлинное искусство и наука. А гуманитарным ученым следует, на наш взгляд, научно и граждански сопровождать и содействовать всему этому. Вместе с тем, можно, «утверждать, что в такие времена, как наши, во времена, можно сказать, экзистенциального вакуума основная задача образования состоит не в том, чтобы довольствоваться передачей традиций и знаний, а в том, чтобы совершенствовать способность, которая дает человеку возможность находить уникальные смыслы. Сегодня образование не может оставаться в русле традиции, оно должно развивать способность принимать независимые аутентичные решения. Во времена, когда десять заповедей теряют, по-видимому, свою безусловную значимость, человек более чем когда-либо должен учиться прислушиваться к десяти тысячам заповедей, возникающих в десяти тысячах уникальных ситуаций, из которых состоит его жизнь. И в том, что касается этих заповедей, он может опираться и полагаться только на совесть. Живая, ясная и точная совесть — единственное, что дает человеку возможность сопротивляться эффектам экзистенциального вакуума — конформизму и тоталитаризму»[5].

Констатируем, что ранее, в поле исследовательского интереса ученых, приоритетно входили именно когнитивный и праксиологический аспекты креативной деятельности. Аксиологический же аспект изучался менее основательно. Тем более, он почти не изучался взятый в контексте социальной адаптации в этнокультурной, этнонациональной среде. К тому же оригинальность нашего подхода состоит в том, что мы делаем приоритетным рассмотрение аксиологического характера социальной адаптации личности как формы ее креативной деятельности. В этом плане отметим, что результаты осмысленной социально позитивной креативной деятельности личности как правило, являются объективно-ценностными, то есть субъективированными объектами (объектами – носителями ценности). Бывают, однако, и исключения. Особый материальный предмет может отсутствовать. Например, изменение, развитие, обновление личности, как

самого творца, так и другого человека, проявляемые в их образе жизни и активности [6].

Выше отмеченные субъективированные объекты, наследуясь личностью и иными субъектами, по принципу « наследуя - продолжай, продолжая – преумножай» как из прошлого в настоящее, так и из настоящего в будущее, могут стать реально наследуемыми ценностями настоящих и будущих поколений людей. Однако, только в том случае, если они будут оценены, осмыслены ими как соответствующие их признаваемым критериям. Именно мера соответствия объективной ценности субъективно признаваемым критериям внутренней (психологической и духовной) структуры субъекта делает их субъективной ценностью. Видимо, во многом, поэтому ценности выступают средствами образования (или разрыва) связей и отношений между взаимодействующими людьми и этносами. И это, на наш взгляд, неслучайно. Поскольку ценности - это осмыслено произведенные, сотворенные людьми предметы их потребностей. Они обеспечивают им общественное и личностное благополучие и развитие. Ценности - это то, что духовизирует человека, делает его свободным, а значит, ответственным и нравственным.

Итак, ценности, с одной стороны, объективны, поскольку имеют не зависящее от сознания данной личности функциональное значение, а с другой – субъективны, так как представлены личностным смыслом – отношением к потребностям человека. Поэтому для нас аксиоматично, что реализованные ценностные ориентации людей, то есть ими же объектно материализованные, могут «наследовать» нынешним и будущим поколениям их собственные сущностные силы. В том числе и как представителей этнокультуры. Эти «сущностные человеческие силы», с одной стороны, реализованные, опредмеченные в ценностных ориентациях, а с другой – материально опосредованные в «носителях», точнее, в объективировано – субъективированных социокультурных и этнокультурных единицах (артефактах), представляют собой своеобразный элементный состав социокультурной и этнокультурной кладовой или социокультурной и этнокультурной памяти.

Таким образом, ценности – это, на наш взгляд «социокультурные (и этнокультурные) хромосомы». Их комбинации с другими социокультурными элементами, такими как понятия, нормы, знаки, символы и т.д. могут образовывать конкретно – своеобразные исторические «социокультурные, (а значит и этнокультурные) генотипы». А они, в свою

очередь, взаимодействуя с конкретной природной и социокультурной (этнокультурной) средой дополняются фенотипическими характеристиками. На этот аксиологический комплекс мы и хотели бы обратить внимание. Обращение, приобщение личности и иных субъектов – акторов (инноваторов) к содержанию этой историко – социокультурной кладовой или иначе к «фонду полезных (позитивных) дел (действий)», а точнее, вхождение их в это «поле следов» с одновременным творчески ответственным его сохранением и развитием, посредством собственных «следов – вкладов» - это и есть конкретная забота о социокультурном и этнокультурном наследии [7]. Это также работа по производству и воспроизводству процесса «социокультурного наследования», то есть креативная деятельность как условие реализации ценностно-позитивных социокультурных и этнокультурных инноваций прогрессивного плана и характера, где традиционное и новационное ситуационно гармонируют друг с другом по «принципу дополнительности».

Идентификация этого фонда полезных дел (ФПД) личности в этнокультурной среде, а также формирование своеобразного реестра или «дорожной карты» поля креативных дел личности, осуществляемых ею в ходе и процессе социальной адаптации, могло бы стать существенным вкладом. Вкладом в дело формирования прогностической модели креативно-диалогической парадигмы или формы социальной адаптации (и социализации) личности в целом и этнокультурной в частности. К тому же, при осуществлении любой разновидности креативной деятельности личности в ходе ее социальной адаптации к (в) этнокультурной среде, происходит колебание потребностей и ценностных ориентаций в человеке, а также борьба между физическим и духовным началом. Также важно помнить, что потребности людей могут изменяться во времени вследствие накопления опыта, образования, культурного роста и большей информированности, что заметно отражается и на их отношении к труду (к труду-работе, труду-заботе, труду-творчеству).

В заключение следует отметить, что в рамках социологии культуры и культурологии в целом анализ креативной деятельности отличается тем, что личностный аспект становится в них доминирующим. Здесь осуществляется переход от «поверхностных» подходов к обращению вглубь понимания смыслов, ценностей культуры и этнокультуры, то есть к аксиологическому подходу. За ним, на наш взгляд, перспектива как научная, так и жизненная.

Литература

1.Козлова О.Н. Социология. – М.:Омега-Л,2004, с.293.

2. Библер В.С. Диалог. Сознание. Культура. М.,1989,с.50-52.

3. Гуревич П.С. Культурология. 3-е изд. – М.: Омега-Л, 2012, с. 210.

4. Тен Ю.П. Культурология и межкультурная коммуникация: Учебник /Ю.П. Тен. – Ростов н/Д-Феникс,2007, с 245.

5. Гуревич П.С. Культурология. 3-е изд. – М.: Омега-Л, 2012, с. 210.

6. См.: Кармин А.С., Бернацкий Г.Г. Философия: Учебник для вузов.2-изд. – СПб.: Издательство Питер, 2009, с.151-152.

7. Галеев З.Г. Теоретико-методологические аспекты социализации личности. Очерки по социальной антропологии. – Казань: Издательство КГФЭИ,1998 - 128 С.

Аксиологический потенциал добровольческой деятельности как ресурс духовно- нравственного воспитания молодежи.

Долакова Макка Исрапиловна

Доцент кафедры музеологии, культурологии

и туризма ИМО
ИВ КФУ, канд. ист. наук.

Аксиологический потенциал добровольческой деятельности как ресурс духовно- нравственного воспитания молодежи.

Сострадание - основа всей морали.

Артур Шопенгауэр

Вопросы поиска аксиологического ресурса воспитания молодежи являются важными для любого общества, особенно это актуально на современном этапе развития российского социума, когда в обществе продолжаются социально-экономическая трансформация, смена хозяйственной идеологии, распространение массовой культуры с ее ценностями и все это на фоне таких общемировых тенденций как глобализация мировой экономики, информационная революция. Поиск культурной ценностной самоидентичности характерен для молодого поколения.

В данной статье мы хотели бы обратить внимание на тот аксиологический потенциал, который таит в себе благотворительность. Тем более что благотворительность становится все более значимой в глазах общественности. Можно говорить о том, что благотворительность и добровольчество является кровеносной системой гражданского общества.[3, с.4] Поэтому очень важно создавать организационно-педагогические условия для формирования ценностных ориентаций, обращаться к тем пластам исторического прошлого, которые могут заложить духовно-нравственный фундамент.

Благотворительность в России и Татарстане имеет древние корни. По вопросам благотворительности был принят первый нормативный акт еще во времена Киевской Руси в 996 году. Князь Владимир издал устав, по которому общественное призрение «сирых, убогих и увечных» поручалось духовенству. И до конца XVII века инициатором постоянной благотворительной деятельности в России выступала православная церковь. Монастыри давали приют осиротевшим и больным, делились зерном для посева, обучали грамоте. Именно при монастырях начали строиться первые богадельни и больницы. Самым распространенным деянием благотворительности в это время была милостыня, сопутствующая молитве и покаянию. Независимо от размера помощи, главной заботой являлось не столько поддержание неимущего, сколько нравственное совершенствование дарующего.[4, с.10]

Правительственное участие в благотворительных делах усилилось во времена Петра I. Система общественного призрения при нем была построена на разделении всех нуждающихся в помощи на категории, в зависимости от рода испытываемой ими нужды. Для каждой категории назначалась соответствующая форма призрения: больным - лечение, трудоспособным -

работа, неспособным к труду – призрение, преимущественно в закрытых заведениях, впадающим в бедность – меры предупреждения нищеты и т.д.

В период правления Екатерины II были приняты меры «для систематической организации общественного призрения».[18, с.3]

По указу 1775 года было постановлено создать в каждой губернии для управления делами общественного призрения приказы общественного призрения под председательством губернаторов. Компетенция приказов касалась устройства и содержания больниц, домов для умалишенных, богаделен, сиротских, воспитательных и инвалидных домов, народных школ, смирительных и рабочих домов.[6, с.233,271] Данные учреждения были сугубо государственными. Но правительство Екатерины II внесло в них и общественный элемент. Привлекались к делу призрения общественные силы, допускалась частная инициатива.

Это был новый этап благотворительной деятельности, которая из лона церкви переходит под покровительство государства и более того становится уже предметом общественного внимания.

В Казани в 1782 году тоже появился приказ общественного призрения. Известно, что в обязанность подобных приказов входило устройство всех видов благотворительных заведений, для чего единовременно каждому из них было выдано по пятнадцать тысяч рублей приказы могли заниматься финансовыми операциями: давать денежные ссуды, устраивать аптеки и прочее – для увеличения этих средств. На пожертвования состоятельных казанцев и на «высочайше пожалованный капитал» существовал сиротский дом, где воспитывались девочки до одиннадцати лет, а также содержалась земская богадельня, где проживало в среднем сто семьдесят человек в год.

Имена благотворителей сохранились в названии многих богаделен, открывавшихся на частные пожертвования: дом призрения неимущих, престарелых и увечных граждан, известный как Ложкинская богадельня (каждый гражданин мог поместить в Ложкинскую богадельню любое число неимущих, выплачивая на содержание каждого по пятьдесят рублей за год вперед, за первые пятьдесят лет в богадельне получили содержание и кров две тысячи двести пятьдесят восемь казанцев – неимущие, старики, калеки и прочие)[4, с.10]; городская богадельня Крупениковых, мужская дворянская богадельня А.И Фон-Финк и другие.

Формы благотворительной деятельности были разнообразны: это пожертвования в пользу социально обездоленных групп населения, открытие богаделен, учреждений детских приютов и д.р.

В 1843 году «Духовным завещанием, засвидетельствованным в Санкт-Петербургской гражданской палате двадцать седьмого июля минувшего года, действительная тайная советница Дарья Алексеевна Державина назначила из своих капиталов тридцать пять тысяч рублей ассигнациями (восемь тысяч пятьсот семьдесят один рубль серебром) с тем, чтобы сумма сия была внесена на вечные времена в Опекунский совет, предоставляя проценты с иной для воспитания в императорском Казанском университете двух или трех из бедных казанских дворян».[7] Вследствие данного благотворительного акта утверждаются 6 апреля 1843 года министерством народного просвещения №3702 «Правила о приеме и содержании в императорском Казанском университете студентов…», где указывается, что проценты с капитала назначаются … полагая на каждого сто четырнадцать рублей двадцать восемь копеек в год. Студенты, содержимые за этот счет, именуются Державинскими пансионерами и независимо от бедности, они должны отличаться успехами в науках и поведением, а потому прием их пансионерами может быть не иначе, как по предварительному испытанию в течении полугодия, по истечении которого инспектор студентов доносит попечителю о их благонадежности»[8]. Параллели с современными благотворительными формами данный пример позволяет проводить вполне определенные.

Казанский приказ общественного призрения был упразднен в 1869 году с передачей имущества и функций Казанской губернской земской управе. Общественное благотворительное движение особенно ярко проявилось в Казани во второй половине XIX – начале XX века такой подъем благотворительного движения был связан с социально-экономическими и культурно-историческими процессами. Это и рост частного капитала, формировавшего материальную базу благотворительности, и инициатива властных структур, стремившихся создать для деятельности общественных, частных, религиозных организаций условия для снятия социальной напряженности в обществе.

Казанский попечительский комитет о бедных – первое учреждение общественной филантропии – был открыт в 1816 году (он находился в ведомстве императорского человеколюбивого общества, действовавшего в России с 1802 года). Под его покровительством на местах и создавались

попечительские комитеты о бедных. Их деятельность, изменяясь и расширяясь, продолжалась вплоть до 1917 года. В Казанской губернии во второй половине XIX –начале XX века отмечался и рост числа благотворительных организаций (с семи организаций в начале 60-х гг XIX века до восьмидесяти организаций с 1900 года по 1917 год) [2, с.4]. Первое благотворительное общество пособия бедным мусульманам было открыто в Казани в 1898 году. Мусульманская благотворительность создала, благодаря щедрым и регулярным пожертвованиям в городскую казну, условия для развития татарского образования.

Одним из самых социально незащищенных слоев населения всегда являлись дети. 6 декабря 1844 года в Казани был учрежден мусульманский детский приют для сирот и неимущих малолетних детей на средства купцов братьев Юнусовых.[18, с.6] Приют просуществовал до 1917 года. Здесь ежегодно находилось до тридцати мальчиков сирот от семи до шестнадцати лет, которые получали бесплатную одежду, питание, квалифицированную медицинскую помощь и, что очень важно, образование. За этот благотворительный проект Ибрагим Юнусов был награжден орденом Св. Анны III степени, а его брат – орденом Св. Станислава III степени.

В 1899 году Аделаида Андреевна Юшкова учредила в Казани Общество вспомоществления неизлечимо больным женщинам всех сословий, и открыла для них приют, а затем пожелала устроить в нем отделение для женщин, страдающих раковыми заболеваниями. Из письма председателя данного общества С.К. Штенгер казанскому губернатору П,М. Боярскому следует что «… профессор В.С.Груздев и доктор медицины А.И. Тимофеев и В.Н. Дьяконов пожелали бесплатно лечить раковых, В.С. Груздев пожертвовал обстановку в перевязочную комнату, а профессор С.С.Зимницких выразил готовность быть бесплатным консультантом»[9, с.96-97]. Достойных имен в летописи благотворительности Казани много: Крупениковы, И.С.Кривоносов,А.Г.Хусаинов,С.С.Губайдуллин, И.И.Айтуганов, Я.Шамов, И.Алафузов, Ази-Казаковы, Апанаевы, Бурнаевы, Юнусовы, И.И. Апаков и многие, многие другие.

Участие в благотворительной деятельности являлось искренней заботой многих видных деятелей науки. В 1843 году Казанское губернское попечительство детских приютов определило пригласить в почетные члены попечительства лиц, известных готовностью содействовать устройству и улучшению благотворительных учреждений К.Фукса, Н.М.Симонова, Н.В.Чемесова, В.М.Юшкова и д.р.[10, с.21]

В 1844 году Н.И.Лобачевский направляет казанскому губернатору С.П.Шипову письмо с выражением благодарности за избрание в почетные члены Казанского губернского попечительства детских приютов. «Поставляя за особенную честь носить звание почетного члена в Казанском губернском попечительстве детских приютов, - пишет Н.И.Лобачевский,- первой обязанностью себе вменяю принести искреннюю благодарность за такое избрание, и просить покорнейше ваше высокопревосходительство не лишать меня Ваших наставлений, чтобы при всей моей готовности участвовать в благотворительном деле, мог я быть полезным моими послугами и содействовать к достижению той цели, которая с учреждением в нашем городе детского приюта, нам … будет указана».[11]

В 1890 году профессор Казанского университета Николай Никитич Булич обратился к городскому голове с письмом, в котором он пишет: «В течении многих лет жизни, и по своему положению, как профессор университета, и просто по любви к книгам, я собрал довольно значительную библиотеку (в ней более –3-х тысяч 100 названий) … Очень многие книги весьма ценны и в продаже не находятся. Употребив на приобретение этой библиотеки и довольно значительные средства и время я, понятно, весьма озабочен судьбою ее после моей смерти. В нашем обществе еще не распространено уважение к книгам. Об их сохранении мы встречаем мало заботы. Я прошу принять мои книги в состав публичной общественной библиотеки, как мое пожертвование городу. Должен заметить: … 2) что желая сделать это приношение городу, я думал о будущем, когда и просвещения и науки прибавится и когда появится более потребности в серьезном чтении. Я был счастлив, если б пример мой вызвал подражание».[12]

В начале XX века многие благотворительные акции были связаны с военными событиями. Яркий пример добровольческой инициативы находим в прошении профессора Казанского университета А.А.Овчинникова к губернатору Казанской губернии о разрешении студентам университета провести сбор пожертвований по магазинам и лавкам г.Казани для помощи жертвам войны, датированное 2 марта 1915г. «Имею честь… просить..разрешить студентам императорского Казанского университета сбор вещей,…которые могу служить пасхальными подарками для армии. Сбор этот организуется по инициативе группы студентов, образовавших дружину для переноски раненых вокзала при участии общестуденческой организации для помощи жертвам войны под моими ответственностью и руководством».[13]

Как указывает Г.И.Ульянова в своем исследовании, в России, как и в других странах Европы, отношение общества к обездоленным прошло три этапа. На первом этапе господствовала личная благотворительность ко всем нуждающимся без исключения, проявляющаяся в форме милостыни. На втором – преобладали репрессивные меры борьбы против нищенства. И, наконец, на третьем этапе определяющим моментом стало осознание общественного долга.[17]

В современный период в России стали создаваться социально-экономические условия для возрождения забытых традиций благотворительности. Сегодня институт благотворительности является одним из факторов способствующим достижению стабильности в обществе, развитию добровольческих инициатив. Добровольческая деятельность получила широкое распространение во всем мире и, на наш взгляд, содержит в себе огромный аксиологический потенциал. Это важнейший ресурс укрепления в обществе солидарности, который может способствовать снижению конфликтности и смягчению противоречий в трансформирующихся социумах. Добровольчество – это деятельностная форма благотворительности мотивированная гуманистическими ценностными ориентациями субъекта, не ставящего целью получения для себя материальной выгоды и выражающаяся в виде непринудительного, альтруистического труда, направленного на социальную поддержку людей, не состоящих с ним в родственных, соседских, дружеских и иных личных связях.[1. с.8] Таким образом, понятие «добровольчество», а в современной западной социологии «волонтерство» применяется для обозначения добровольческого труда как деятельности, осуществляемой людьми добровольно и направленной на достижение социально значимых целей. Аксиологической основой добровольчества является альтруизм, добро, свобода воли, сострадание и бескорыстие. Добровольческий труд в России во все времена, охватывал различные категории населения, объединял их единой целью – помогать нуждающимся и участвовать в решении социальных проблем, и являлся неотъемлемой частью менталитета и культуры народов России.

Процесс институциализации добровольчества в России еще не завершен. Несмотря на богатые традиции, добровольчество до сегодняшнего дня не стало массовым явлением. И здесь одной из наиболее значимых проблем является проблема формирования правовой культуры общества в этой сфере. Существующая правовая среда, не способствует в полной мере развитию добровольчества. В результате, большие резервы общественной инициативы

остаются невостребованными, и уровень вовлеченности граждан в добровольческую деятельность остается низким.Закон «О добровольческой (волонтерской) деятельности» все еще только в проекте. Кроме того, острыми остаются вопросы финансирования в деятельности некоммерческих добровольческих организаций, отсутствие целостного позитивного отношения общества и государства к добровольчеству как мощной квалифицированной силе, востребованной для решения значимых социальных проблем. Еще Цицерон писал: « BENEFACTA IN LUCESE COLLOCARI VOLUTT» – «О добрых делах следует говорить во всеуслышание».

Социальная тема могла бы стать важной составляющей деятельности СМИ. Однако, нужно отметить ,что, как правило, благотворители, волонтеры не желают, чтобы имена их были известны. В какой-то степени это традиция. В свое время купцы Стахеевы условием благотворительной деятельности ставили неразглашение информации.

Формирование благоприятной атмосферы для распространения идеи благотворительности, позитивного имиджа благотворителей, волонтеров, создание широкого информационного пространства вокруг темы благотворительности в целом и выявление основных тенденций в ее развитии является актуальной задачей. Современное общество нуждается в информации о филантропических идеях и формах их реализации, это позволит благотворительности как социальному явлению укорениться в нашей жизни.[16, с.10] Именно добровольчество, как деятельностная форма благотворительности, может стать важным способом получения новых знаний, формирования нравственных ценностей в современный период.

Для реализации потенциала добровольческой деятельности для молодежи, особенно студенческой, необходимо создание инфраструктуры поддержки, организационно-педагогических условий с учетом региональных особенностей. Прежде всего, речь идет о социальном партнерстве вуза с государственными учреждениями, общественными объединениями социальной направленности. У студентов, включенных в добровольческую деятельность на протяжении длительного времени, формируются определенные ценностные ориентации и умения. Это и умение влиять на общение, отношения между людьми, стимулировать, побуждать к какой-либо деятельности, работать в условиях неформального общения – все это способствует развитию самосознания и самореализации. Сплав этих умений

повышает в целом эффективность формирования готовности студентов к профессиональной деятельности.

По мнению некоторых исследователей, добровольческая деятельность позволяет активизировать внутренние механизмы формирования человека как гармонично развитой и социально ответственной личности за счет аппелирования к нравственным началам самосознания. Добровольческая деятельность как средство продуктивной социализации студенческой молодежи, обеспечивает решение насущных психологических и социально-педагогических задач.[15]

Таким образом, можно говорить о том, что из многообразных форм благотворительной деятельности, имеющих глубокие исторические корни; именно добровольчество на современном этапе обладает глубоким аксиологическим ресурсом воспитания студенческой молодежи и в условиях компетентностного подхода к образованию помогает формированию общекультурных и профессиональных компетенций. Казанский университет имеет определенный исторический опыт благотворительной деятельности, в том числе и в такой ее форме как добровольчество. И сегодня является актуальным дальнейшее развитие этой традиции.

Литература

1. Луговая Е.А. Феномен добровольчества в социокультурном пространстве России. Автореферат диск у. ст. канд. культурологии, Саратов 2012

2. Милюков И.И. Деятельность благотворительных организаций г.Казани. Автореферат канд.ист.наук, Казань 2006

3. Потанин В.О. Основные задачи и направления деятельности комиссии по благотворительности // Материалы круглого стола 6 апреля 2006г//

4. От всей души и для души. Благотворительность Татарстане: традиции и современность, Казань, 2007

5. У милосердия древние корни (Благотворительность и милосердие в Казани XVIII – нач XX вв)// Сборник документов и материалов//Казань 2002

6. Полное собрание законов Российской империи.- т XX. –Спб., 1830. – с.233,271

7. НА.РТ. Ф.92. Оп.1.Д.5484 1-2 . Подлинник

8. НА.РТ.Ф.92.ОП.1Д.5484 Л:16.Типографский экз.

9. Н.А.РТ.ф1.Оп5.Д.1391.Л.9. Подлинник. цит по кн. У милосердия древние корни . Казвнь, 2001, т2с.-96-97

10. Н.А.РТ. Ф.418.Оп 1.Д.6.Л.29, 29от,38 Цит. По ст. У милосердия древние корни., с.21

11. Н.А.РТ.Ф.418.Оп.1Д.6Л.39.Подлинник

12. Н.А.РТ. Ф.1,Оп.3Д.8298.Л.28.Типографский экз

13. Н.А.РТ.Ф.1.Оп.4.Д.6019.Л.26-28 Подлинник

14. От души и для души

15. Сикорская Л.Е. Педагогический потенциал добровольческой деятельности в социализации студенческой молодежи. Автореферат на соиск. докт. пед.наук, М., 2011

16. Тополева-Солдунова Е.А. Мифы и реальность благотворительности // материалы круглого стола Благотворительность в России//М., 2006

17. Ульянова Г.И. Благотворительность в Российской империи, XIX –нач XX века, М., 2005

18. У милосердия древние корни (Благотворительность и милосердие в Казани XVIII – нач XX вв) Казань 2002

Социализация индивида средствами музея

Тимофеева Людмила Сергеевна.

Доцент кафедры музеологии,

культурологии и туризма ИМО ИВ КФУ,

канд. ист. наук

Социализация индивида средствами музея

Начавшийся в России в 1990-е гг. процесс формирования нового общества еще далек от завершения. Он сопровождается возникновением кризисных ситуаций, достигающих порой крупных масштабов. Экономическая нестабильность, крушение идеалов прошлого, рост межкультурной и социальной напряженности – все это стало серьезным испытанием и привело к усилению конфронтации внутри российского социума. Транзитивность современного общества приводит к тому, что многим его представителям присуща потеря четких социальных ориентиров и норм, ощущение некой социальной ущербности. Их предыдущий социальный опыт приходит в противоречие с реалиями окружающей жизни, не способствуя, а, скорее, мешая адаптации к новым реалиям.

Поиск средств, позволяющих смягчить эти кризисные явления, ведется в разных направлениях. И весьма актуальными являются исследования, рассматривающие формы и средства социализации индивида. В настоящее время заметную роль в процессе социализации играют институции культуры, одной из которых является музей. Утверждается представление о музее как социокультурном явлении, включенном в современную жизнь и стремящимся оказывать на нее влияние.

Сам термин "социализация", применительно к музейной деятельности, достаточно лабилен. В общем плане социализацию можно определить как процесс становления личности в определенном обществе, принятие его норм и установок, ценностей и образцов поведения, усвоение личностью социального опыта. М.И. Рожков особо отмечает, что процесс социализации есть взаимодействие общества и индивида, в ходе которого последний и становится полноправным членом этого общества. Значимым итогом этого процесса является развитие у личности определенной системы качеств, которая определяется понятием "социальная зрелость" и включает в себя интеллектуальную, трудовую, профессиональную, мировоззренческую, политическую, нравственную и другие стороны личностной зрелости. [1]

Термин "социализация" многие исследователи, фактически, приравнивают к социальной адаптации, подразумевающей изменение индивида под воздействием определенной среды, без какого-либо обратного воздействия. Между тем, по мнению Э. Гидденса (Giddens A.), социализация не является простым процессом инкорпорации ребенка в общество. Он определяет социализацию как базовый механизм преемственности поколений, где дети – активные партнеры в двустороннем процессе взаимодействия, творчески

адаптирующие доступный им сегмент общества.[2] Необходимо отметить, что "обратная связь" существует и на последующих этапах социализации. Воздействие как отдельных индивидов, так и различных социальных групп на общество в целом и его отдельные институции, накапливаясь, приводит к серьезным изменениям последних.

С этой позиции можно говорить и о влиянии посетителей на процессы, которые происходят в музее, и на саму музейную среду. Оно проявляется в изменениях подходов к музейной экспозиции, поиске новых форм работы с музейной аудиторией. Так, анализ запросов посетителей привел к заметному усилению "рекреационного" начала в практиках музейных педагогов.

Большинство современных социологов различает два основных этапа в процессе социализации: первичная и вторичная.

Для формирования базовых основ личности индивида важное значение имеет первичная (детская) социализация. В раннем детстве человеку присуще некое внутреннее единство, которое затем дифференцируется, а позже замещается интеграционными процессами. По своей природе детская социализация эмоциональна, она носит игровой характер. На данном этапе происходит освоение человеком микросоциума, - ближайшего окружения, включающего, в первую очередь, семью, представители которой являются агентами первичной социализации. Помимо этого в круг контактов включаются соседи, друзья и т.п. Окружающий мир позволяет ребенку, с одной стороны, приобрести необходимые "вещно-предметные" знания.

Но в этом качестве уже на этапе первичной социализации выступают и образовательные учреждения, в том числе и музеи. Их помощь в процессе усвоение ребенком базовых социальных установок, формирования навыков коллективного поведения может оказаться весьма ценной. Музей способен расширить представления детей об окружающем мире, обогатить их впечатлениями от совершенно новых, незнакомых предметов, которые ребёнок никогда не встречал. Кроме того, работа с музейными предметами и произведениями искусства направлена на решение основной цели – оказать воздействие на систему ценностей детей дошкольного возраста, способствовать формированию нравственной личности гуманиста, нацеленной на творческий подход к жизни. [3]

С другой стороны, в процессе "освоения" этих артефактов, ребенок получает возможность опробовать различные социальные роли, обретая новый опыт и усваивая социально приемлемые образцы поведения. Е. Медведева, изучая

опыт работы детского музея "Дом сказок "Жили-были", отмечает, что среди ожидаемых результатов посещения музея родители детей-инвалидов часто называли социогенез.[4] Подобные ожидания присущи и представителям других социальных групп. Поэтому присутствие в музее дошкольников 3-4 лет постепенно становится нормой. Наиболее распространена эта практика в музеях художественного профиля, этнографических и исторических музеях. Обязательным условием занятий с детьми является не только работа на экспозиции, но и создание в музее, наряду с кружками и студиями, специально выделенных и обустроенных площадок, участие в разработке музейных детских программ педагогов и психологов разного профиля.

Расширение общественной среды на стадии первичной социализации способствует формированию коммуникационных навыков и социальных компетенций, что соответствует тенденциям современного образования и переходу от знаниевого к компетентностному подходу.

Временные рамки периода вторичной социализации совпадают с периодом получения формального образования и обретения профессии. Вторичная социализация направлена на изменение внешнего поведения, на приобретение определенных навыков, освоение социальных и культурных норм и ценностей. Она осуществляется путем воздействия внешнего окружения, общественных учреждений и институций.

На стадии вторичной социализации происходит дальнейшее приобретение и расширение ролевого знания. М. Харрисон (Harrison M.) отмечал особую важность посещения музеев для усвоения учащимися социокультурного опыта предыдущих поколений и установления социальных стандартов поведения. Размышления, возникающие при изучении отдельных экспонатов, развивают наблюдательность, навыки анализа и оценки, обогащая и формируя личный опыт юного посетителя. Концентрация на зрительных реалиях помогает развитию способности отождествлять себя с прошлым, осознавая связь времен. [5]

Нельзя не отметить и аксиологический аспект вторичной социализации. Музей предоставляет возможность для осмысления посетителями социальных и общечеловеческих ценностей окружающего их мира.

В музейном пространстве выбор средств и форм вторичной социализации, как правило, основывается на выделении определенных групп посетителей. Основой для подобного выделения являются не только возрастные рамки, особенности физического и психического разития, но и многообразие

социальных сред, в которых оказывается индивид и которые формируют разный статус объекта социализации. Формы работы с каждой из таких групп, имея общую методологическую базу, уникальны. [6]

Стремление социологов расширить временные рамки процесса социализации объясняется сложными процессами, происходящими в современном социуме, в первую очередь, высоким уровнем мобильности, порождаемой разными причинами. Отсюда появление таких понятий как третичная или "взрослая" социализация, охватывающая людей, уже обладающих профессией и определенным уровнем образования.

Иногда используется термин "ресоциализация", понимаемая как аккультурация, актуальная для людей, меняющих место своего проживания.

Для понимания сущности музейной социализации значимо и выделение социологами направленной и ненаправленной (спонтанной) форм социализации индивида. Ненаправленная, или стихийная, форма социализации — это автоматическое формирование определенных социальных навыков в связи с постоянным пребыванием индивида в непосредственном социальном окружении. Направленная форма социализации — это специально разработанная определенным обществом система средств воздействия на человека с тем, чтобы сформировать его в соответствии с целями и интересами этого общества. [7] Одним из важных способов направленной социализации является воспитание - процесс сознательно организованного, планомерного и целенаправленного воздействия на сознание и поведение развивающейся личности с целью формирования у нее определенных понятий, ценностных ориентации, принципов, социальных установок и подготовки ее к активной производственной, общественной и культурной деятельности. С этой позиции вся культурно-образовательная деятельность музея может рассматриваться как форма направленной социализации.

Вопрос о средствах социализации в музее остается дискуссионным. Анализ публикаций показывает, что многие авторы средством социализации называют сам музей.[8] Подобная чрезмерно расширенная трактовка позволяет отнести к средствам социализации все направления музейной деятельности, что не дает основания вести их предметный анализ.

Как средство социализации рассматривается и музейная коммуникация, понимаемая как процесс передачи эмоционального и интеллектуального

содержания. [9] Коммуникативные процессы, идущие в музее, способствуют усвоению социальных норм.

М.Ю. Билалов в своем диссертационном исследовании говорит о социализации личности средствами музейной педагогики. [10] Подобное толкование подразумевает, что вся совокупность музейно - педагогических методик выступает в качестве средства социализации.

Большая часть исследователей сходится на том, что важным средством социализации является специфический музейный язык. Он представляет собой сложное образование, совокупность различных знаковых систем и кодов, необходимых для музейной интерпретации. Главное место в иерархии знаков занимает музейный предмет (памятник), феноменологическое значение которого заключается в его аутентичности и "вещности".[11] Л. Гриффен подчеркивает. что памятник не только "отражает" породившее его общество, но и несет в себе информацию о нем, тем самым становясь «представителем» этого общества. [12]

Социализирующий потенциал музея заключается прежде всего в его возможности объединять людей, вырабатывать в них чувство общности, базирующееся на ощущении многообразия культуры вообще и уникальности собственной этнокультурной и социальной среды.

Литература

1 Рожков М. И. Организация воспитательного процесса в школе: Учеб. пособие для вузов / М. И. Рожков, Л. В. Байбородова. М: ВЛАДОС, 2000. С. 25.

2. Giddens A. Central problems in social theory Action, structure and contradiction in social analisis. London: Macmillian Press, 1979. P.130

3. Бутенко Н.В. Образовательное пространство музея искусств в художественно-эстетическом развитии детей дошкольного возраста. М. "Академия Естествознания". 2013. - http://www.rae.ru/monographs/215

4. Медведева Е. Детский музей глазами социолога и психолога.// Музей. 2009. № 3. С. 61.

5. Harrison, M. 1970. Learning Out of School. A Teaching Guide to the Educational Use of Museums. Ward. London. P.42.

6. Макеева И.А. Музей как фактор социализации детей сирот: теоретические и прикладные аспекты.// Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена Выпуск № 139/ 2011. С.72; Платонова О. Арт-терапия в музее - пространство новых возможностей.// Музей. 2010. № 11. С. 26-31.

7. Бочарова В. Г. Социальная педагогика : учебник для вузов / В.Г. Бочарова. М. : Проспект, 2004. С.96.

8. Оснос О.А. Музей как средство социализации подрастающего поколения. - Кафедра Исаакиевского собора. 2005. № 1.- http://www.isaac.spb.ru/cathedra/num1/osnos

9. Зверинцев А.Б. Коммуникационный менеджмент: рабочая книга менеджера PR. 2-е изд. СПб.: СОЮЗ, 1997. С.9.

10. Билалов М.Ю. Социализация личности средствами музейной педагогики : автореф. канд. дис.: Казань, 2003. С.14.

11. Мастеница Е.Н. Социальная адаптация в контексте культурно-образовательной деятельности музея.// Музейная эпистема: Сборник статей / Под ред. А. А. Никоновой. – СПб.: СПБГУ, 2009.- С. 176 – 202.

12. Гриффен Л.А. Музейный предмет как объект культурного наследия// Технический музей: история, опыт. перспективы. Материалы 3-й Международной научно-практической конференции. Киев. 2012. С.10.

Внедрение экскурсионных практик в учебный процесс как пример креативной деятельности в образовании

Наговицина Яна Николаевна

аспирант кафедры музеологии,

культурологии и туризма

ИМО ИВ КФУ

Внедрение экскурсионных практик в учебный процесс

как пример креативной деятельности в образовании

Реалии современного дня требуют не только профессиональных качеств от или иного специалиста, но и его личностных качеств, ориентированных на успех его деятельности в целом. К числу наиболее значимых личных качеств современного специалиста можно отнести:

1.Качества, характеризующие общую активность личности (целеустремленность, энергичность, настойчивость, инициативность, решительность).

2.Качества, характеризующие отношение к деятельности (ответственность, дисциплинированность, работоспособность, трудолюбие).

3. Качества, характеризующие интеллект личности (широта мышления, критичность мышления, логичность мышления, глубина мышления, смелость мысли, интеллект или уровень развития, эрудиция, интуиция, обучаемость и др.).

В вязи с этим, в современном образовательном процессе, начиная еще со школы, большая роль уделяется креативной деятельности, а в научно-популярной и научной литературе все чаще можно встретить понятие «креативное образование». Креативное образование - образование, ориентированное на развитие творческих способностей человека, мотивирующее самостоятельное осмысле¬ние действительности, самопознание индивидуальности, превращения знаний в потенциал мышления и саморазвития [1,108].Если классическое академическое образование в значительной степени основывается на предметном подходе, когда обучающийся приобретает знания из области отдельных дисциплин, входящих в программное содержание выбранной специальности, то креативное образование рождается и проявляется лишь в определенных условиях образования. Одним из примеров креативного образования является включение в образовательный процесс экскурсионных практик.

Экскурсии, связанные с естественнонаучными, историческими, краеведческими вопросами, органично входят и становятся частью учебного процесса в школах, гимназиях, коммерческих училищах с конца XVIII века, а с 1786 года утверждаются в Уставах учебных за¬ведений. В рамках учебного процесса школьники выезжали на природу, посещали заводы и мануфактуры, рудни¬ки, а так же знакомились с городами Российской империи. В учебном процессе экскурсия являлась формой обучения и по своему значению не отличалась от других форм этого процесса.

Сегодня экскурсия по-прежнему является составной частью учебного процесса, одним из методов приобретения знаний. Учебно-познавательные экскурсии могут быть обзорно-ознакомительные, тематически. Как правило, они проводятся коллективно под руководством преподавателя или специалиста-экскурсовода. Экскурсии в рамках учебного процесса способствуют не только накоплению новых знаний, но и формированию наблюдательности, накоплению сведений, формированию визуальных впечатлений.

Однако, современная экскурсия зачастую дополняется самыми разнообразными, зачастую нетрадиционными элементами. Например, при помощи экскурсии можно креативно отметить день рождения, свадьбу или любое другое торжество. Исторически «музейные праздники» восходят к чрезвычайно распространенным в 1950-х гг. ритуалам: прием в пионеры и комсомол, вручение паспортов, посвящение в рабочие или студенты. Эти и другие мероприятия зачастую проходили в залах музея и сопровождались торжественным выносом знамен и других музейных реликвий. С течением времени характер торжеств, проводимых в стенах музея, значительно изменился. Отказ от официоза и признание значимости не только боевых и трудовых, но и иных традиций привели к значительному обогащению тематики и содержанию подобных мероприятий, которые действительно обретали характер праздника, на котором можно «отдыхая учиться». В отличие от «традиционных церемоний» такой праздник отличает неформальная атмосфера, эффект личной причастности, соучастия в происходящем благодаря театрализации, игре, непосредственному общению с «персонажами» праздничного действа, применению особой атрибутики [2, 71-73].

Зачастую, проводимые в музеях или музеях-заповедниках праздники переходят в игру, в ходе которой возникает возможность освоения историко-культурного опыта и ценностей прошлого. Первый интерес к игре в пространстве музея относится к началу XX в. и связан с именем Н.Д. Бартрама и его музеем игрушки. Возрождение интереса к игре в музее относится к 1970-м гг. Тогда многие музеи начали организовывать специальные выставки для детей, галереи и музеи детского изобразительного творчества, в которых в качестве основного метода стала использоваться игра. С 1990-х гг. игра становится одним из ведущих музейных методов взаимодействия музея с аудиторией, прежде всего детской. Игра в пространстве музея строится на ролевом поведении ее участников, дает возможность погружения в прошлое, опыт непосредственного

соприкосновения с историческими реалиями. Особенность музейной игры состоит в том, что вся она построена на ролевом поведении ее участников, дает возможность погружения в прошлое, опыт непосредственного соприкосновения с историческими реалиями. [3, 467-468].

Современные экскурсии также часто дополняются мастер-классами - уроком, даваемым мастером - экспертом в определенном виде искусства, науки или ремесла. Мастер-класс в музее предполагает активное использование музейных предметов или их копий, ознакомление с принципами и методами изготовления этих предметов, что позволяет посетителю стать активным участником экспозиционной работы [4, 103].

Так, включение в праздник экскурсии дает возможность не только нестандартно провести то или иное торжество, но и совместить его с возможностью приобрести новые знания и расширить свой кругозор. Игра превращает традиционную экскурсию в увлекательное путешествие, а мастер-класс дает представление об истоках того или иного вида искусства, науки или ремесла, а также дает возможность на практике попробовать себя в том или ином деле.

В настоящее время многие музеи Казани, сотрудничая со школами города, разрабатывают специальные экскурсионные программы и музейные занятия для креативного подхода в образовании. Так, игра «В поисках клада» - это альтернатива традиционной экскурсии по Казанскому Кремлю, это квест для школьников, в ходе которого смешиваются времена, вспоминаются старинные легенды и рождаются новые знания, а главное экскурсия превращается в игру.

Так же в форме игры построена тематическая экскурсия «О чем расскажут флаг, герб и гимн?», в ходе которой происходит не только знакомство с Казанским Кремлем и его основными достопримечательностями, но и в доступной и увлекательной форме соприкосновение с историей государственности Республики Татарстан и главными символами государства: флагом, гербом и гимном. Предназначенная для детей младшего школьного возраста (1 - 4 класс) экскурсия-игра направлена на патриотическое воспитание школьников.

Отпраздновать день рождения ребенка не только весело, но и познавательно можно в Музее естественной истории Татарстана. В основе праздника – легенда первобытного человека, попавшего в музей из далекого Ледникового периода. Чтобы помочь ему вернуться домой, ребята должны

пройти различные испытания и собрать карту музея из отдельных частей. На празднике дети получат удовольствие от игр и конкурсов, а также интересную экскурсию в доступной форме.

Возможность почувствовать себя мастером в том или ином деле дают разнообразные мастер-классы Музея исламской культуры: «Роспись по стеклу», «Искусство арабской каллиграфии», «Искусство носить платок» [5].

Из выше сказанного можно сделать вывод, что экскурсионные практики являются одним из примеров креативной деятельности в образовании.

Литература

1.Коротков Э.М. Исследование систем управления. – М.: Издательско-консалтинговая компания «ДеКА», 2000.

2.Юхневич М.Ю. Я поведу тебя в музей: учеб. пособие по музейной педагогике. – М.: Российский институт культурологии, 2001.

3.Шулепова Э.А. Основы музееведения. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009.

4.Поправко Е.А. Музееведение. – М.: ВГУЭС, 2005.

5.Специальные предложения. Государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник «Казанский Кремль» [Электронный ресурс]. URL: http://www.kazan-kremlin.ru/museums/special/#birthday (дата обращения 17.10.2014).

Ценностное восприятие "Другого" (на примере путевых заметок проф. В.Ф.Берви)

Масалова Ольга Алексеевна

Доцент кафедры музеологии, культурологии

и туризма ИМО ИВ КФУ, канд. ист. наук.

Ценностное восприятие "Другого" (на примере путевых заметок проф. В.Ф.Берви)

XX век активизирует серьезные исследования в области культуры – особенно в изучении вопросов, относящихся к проблемам культурно-

исторического взаимодействия или диалога культур.Зачастую наряду с понятием диалог культур в работах в качестве синонимов можно встретить такие словосочетания, как «взаимодействие культур», «преемственность культур», «межкультурная коммуникация», а также целый ряд определений, производных от них. Кроме того, мы можем обнаружить еще один ряд терминологических вариантов, посредством которых символически (или через метафоры) представлены следующие диалогические ситуации – оппозиции: «Я-Оно», «свой - чужой /Другой», «Я-Текст», «Восток-Запад».

В середине XX века категория «Другой» достаточно активно используется в западноевропейской историко-культурной и философской мысли как способ познания самого себя (например, М.Бубер, Ф.Эбнер, Ж.П.Сартр, Х.Ортега-и-Гассет, М.Хайдаггер, Р.Барт, Ц.Тодоров, Ю.Кристева). Особо значимой данная исследовательская проблематика стала для латиноамериканского региона.

Вслед за европейскими мыслителями (среди которых особое влияние на латиноамериканскую мысль оказала концепция диалога культур Х.Ортега-и-Гассета), латиноамериканцы принимают диалогическое понимание историко-культурного процесса и используют для этого соответствующую терминологию. В данном случае речь пойдет о диалогической линии «свой» – «чужой» / «Другой». Здесь категория «Другой» употребляется в парных значениях: Alteridad и el Otro, цель которых усиливать и обострять значение друг друга. Несмотря на общность, каждый из терминов имеет собственные смыслы. El Otro идентично европейскому значению «Другого». Alteridad сочетает в себе несколько значений: инаковость, различие, открытость новому, изменение, обновление. В дальнейшем содержание категории «Другой» будет по своему значению тождественно значению Alteridad. «Другой» символизирует страны Латинской Америки, Азии и Африки, маргинальные слои, не интегрированные в индустриальную систему и исторически лежащие как бы вне ее, не исчерпавшие своего революционного потенциала и единственно способные выполнить миссию освободителя человечества от угнетения и несправедливости»[2, 242-243].

Однако, чрезмерная политическая ангажированность категории «Другой» может привести не к консолидации латиноамериканского мира, а, наоборот, к его расколу (межгосударственные территориальные конфликты, этническая и религиозная интолерантность и мн.др.). Поэтому, осознавая опасность изоляционизма и этноцентризма, латиноамериканские интеллектуалы предлагают правильно расставить акценты над значением категории

«Другой». Так, Л.Сеа предлагает рассматривать категорию «Другой» не в универсальном латиноамериканском масштабе, а конкретизировать ее относительно определенной культуры, определенного конкретного историко-культурного мира, определенной культурно-исторической ситуации. Л.Сеа предложил принципиально иное понимание категории «Другой»; при этом он считает необходимым рассматривать категорию «Другой» не в универсально-метафизическом смысле, а конкретизировать это понятие применительно к определенной культуре, определенному историко-культурному миру, определенной культурно-исторической ситуации (имеющим отношение к латиноамериканскому региону). «Другой» - это, прежде всего, оппозиция европейскому, это латиноамериканец, представитель южноамериканского континента, обладающий специфическим сознанием.

В начале XIX в., когда впервые в мировой истории американские колонии начинают противостоять европейской метрополии, для иберoамериканского региона особо остро встала проблема определения собственного «Я», обоснования, почему он «Другой». Данному вниманию предлагается своеобразный микс из оценочных представлений российского путешественника западноевропейского происхождения обозначенного ранее периода и современных исследований на соответствующую проблематику.

Василий (Вильгельм) Фёдорович Берви (1793-1859) — Заслуженный ординарный профессор казанского университета, сын английского консула в Данциге. В. Ф. Берви – ученый и коллекционер, исследователь и путешественник по Южной Америке, оставил воспоминания, содержащие в себе интересные исторические, географические, этнографические, антропологические материалы и музейную коллекцию, отражающую отдельные аспекты материальной и духовной культуры латиноамериканского континента. В период с 1816 г. по 1823 г. В. Ф. Берви совершил несколько путешествий, будучи судовым врачом на кораблях российско-американской компании. В течение своих путешествий В. Ф. Берви вел дневник, часть которого впоследствии напечатал под названием "Отрывок из записок путешественника" в «Ученых записках Казанского университета» 1835 г., 1836 г., 1837 г.

Путевые заметки, путевые дневники фиксируют информацию определенного временного промежутка, эмоционально окрашенную, отвечающую интересам автора, предназначенную исключительно для

личного пользования. Подобный вид биографического текста представляет биографию автора как модель индивидуального опыта

Практически все исследователи колониального периода истории Латинской Америки выделяют три основных типа участников, вступивших во взаимодействие на открытых испанцами землях (и предопределивших характер состоявшегося здесь диалога) – «индеец», «испанец» - «креол», «метис». Во взаимодействие вступили два традиционных комплекса (индейский и испано-иберийский), из которых один представлял собой традиции доиндустриального общества, живущего в согласии с природой; а другой - традиции, принадлежащие обществу индустриально развитому, урбанизированному, рациональному и прагматичному. В диалогической ситуации традиция становится «яблоком раздора» при встрече двух этих типов культур - индустриального Запада и традиционных американских культур. Каждая из сторон старается сохранить свою традицию и по возможности сделать ее доминирующей.

В.Ф. Берви подходит к оценке населения иберoамериканского региона с позиций характерных для первой четверти XIX в.: соотнесения физических антропологических и представлений европейцев об уровне развития неевропейских культур. «Число жителей в Лиме более 60.000 душ; из коих одна треть Испанцы, двенадцатая часть Перуанцы, шестая часть Негров, прочия же суть Европейцы других наций, смешаннаго происхождения. Жители сих стран различают, принимая основанием цвет кожи, т.е. переходы от белаго к черному, как от одной крайности к другой...

Предки нынешних жителей перуанских состояли из трех различных поколений: из Европейцев, природных жителей Америки и Негров-Африканцев. Первые, как завоеватели сих стран присваивают себе все, что жадность их только может захватить; будучи одарены преимуществами телесными и душевными, они, кажется, сами природой назначены быть обладателями. Им во всем противоположны уроженцы Африки, переселенные сюда в цепях рабства; они нрава свирепаго; мстительность и скрытая злость выражается в чертах их; череп с плоским лбом и выдавшимися челюстями, короткие курчавые волосы, черный цвет кожи, длинное переднее плечо, большая кривизна спиннаго столба, подавшегося вперед, с высунувшеюся назад крестцовою костью и наклоненным вперед тазом, отличают из от прочих жителей Лимы…

Американец имеет череп более округленный, цвет медный, померанцовый, волосы черные, но длинные, которые весьма редко седеют, так что мне не

случалось видеть седаго старца. Глаза черныя, блестящие, лежащие глубоко в своих ямах, черты лица томныя, меланхолическия, нрав чувственный, боязливый, суть отличительные признаки нынешних Перуанцев… [3,326-327].

Взаимоотношения основных участников культурно-исторического диалога на американской земле, определение их типов как носителей определенного набора культурных ценностей, рассмотрение их этнических, психологических, культурных, конфессиональных особенностей.

Для В.Ф. Берви оказывается принципиальным разделение испаноязычного населения на испанцев-конкистадоров и на их потомков – креолов. Первые, конкистадоры, называются им «жадными изверженцами», жадными до золота, которое задушило «в них всякое другое чувство» [4, 5] Подобная оценка звучит спустя 150 лет. Л.Сеа приводит слова французского просветителя Д.Дидро, которые на его взгляд наиболее полно отражают суть конкистадора: «это одомашненный тигр, возвращающийся в свой лес, ибо таковыми именно показали себя все без исключения европейцы, принесшие с собой в Новый Свет повальную эпидемию – жажду золота» [7, 158]. Вторые – креолы, и все последующие этносоциальные группы Новых индий, по мнению В.Ф. Берви, обречены на всевозможные страдания из-за преступлений прадедов, на иллюзию считать своей землю коренных американцев, на бедное наследство – жажду золота и крови. В качестве примера последнего он приводит зрелище los toros (трансформированная испанская коррида), на которое «нежные и томные Лиманки» идут как на бал. В тоже время креолы, а особенно креолки описываются им как чисто одетые, с чулочками (несмотря на жару), в окружении прекрасных цветов, улыбающиеся и гостеприимные.

«Индеец» с точки зрения В.Ф. Берви является вполне логичным продуктом природного детерминизма, правда он употребляет чаще всего слова «природа», «климат», «благодатное небо». Именно природно-климатические условия в данном случае определяют его ценностные ориентиры: боязливый от природы, следующий за голосом каждого предприимчивого повелителя, не могущие развить свои умственные способности и усовершенствоваться в искусствах, а воображение перуанских художников подобно животным бессловесным, часто увлекающимися за пределы разума. Особую дань уважения путешественник отводит одному из правителей Инков «Манко-Капак состроил себе и Перуанцам домы и солнцу отцу своему храмы; ввел правильное богослужение, и поставил любовь к ближнему основным

правилом всех добродетелей; заставил уважать собственность, установил брак и строго наказывал неверность…»[4, 7].

Об одном из главных участниках культурогенеза культуры Латинской Америки В.Ф. Берви говорит очень мало, т.к. практически не вступал с ними в контакт. «Дети этой смеси соединяют в себе качества родителей, и в них тем более увеличиваются недостатки отцов, чем далее они отходят от своего первоначальнаго произхождения. Но что без сомнения и климат имеет большое влияние; это доказывается тем, что дети родителей одного произхождения теряют свойства своих прародителей и сближаются, как в телесных, так и в душевных качествах с природными жителями…»[3,326-327].

Известный латиноамериканский мыслитель XIX в., которого цитируют практически все исследователи двадцатого столетия, Дарси Рибейро: «метис, отвергаемый родом отца – конкистадора и колонизатора – и в то же время не желающий интегрироваться в материнский род, ибо это родство он считает досадной случайностью» [7,272]. Несмотря на все это, «метис» является одновременно носителем нескольких культурных традиций, со всеми их достоинствами и недостатками. Он, постепенно адаптируется в латиноамериканском культурном пространстве, определяет свое место в нем, синтезирует в своем сознании совершенно неповторимое мировосприятие.

Культурно-историческая метисация (как продолжение этничекой метисации) – длительный процесс, давший жизнь качественно новой культуре, определивший специфику латиноамериканской культуры. Однако, утверждает Л.Сеа, как когда-то «контакт завоевателей с завоеванными привел к возникновению европейских наций, обладающих своим неповторимым обликом» [7, 186], контакт европейской и индейской культур (а впоследствии и африканской) подарил миру уникальную самобытную культуру.

Латиноамериканская культурная традиция так же, как и латиноамериканское сознание, формирует особый социокультурный код, социокультурный генотип Латинской Америки, систему латиноамериканских ценностей. Именно латиноамериканская традиция обеспечивает целостность историко-культурного процесса, трансляционную и коммуникативную функцию латиноамериканской культуры

Известный латиноамериканский мыслитель Л.Сеа определяет проблему самоопределения «метиса», возникшую в первой четверти XIX в., как начало

формирования категории «Другой» в значении Alteridad. Европеец, порицая варварство, взамен предлагал латиноамериканцу цивилизацию. Но европеец не задумывался о том, что именно цивилизованное варварство, а не цивилизация, является характерной чертой самой западноевропейской культуры. Варварами оказывались как угнетенный индеец, так и порабощенный негр, как преклоняющийся перед западной культурой креол, так и метис, воплощающий два типа варварства» [7, 182]. «Я - не ты, а ты - не я», - вот основной смысл антиномии «варварство – цивилизация». Л.Сеа продолжает начатый разговор об автохтонном и цивилизованном варварстве следующим образом: «Я аннулирую человеческое в другом существе, которое позволяет ему быть человеком, его личность и индивидуальность, и я ему навязываю себя» [1, 26]. «Все, чем этот человек был, его культура, его история и самое его существование, существует, но без высокого названия человеческого, он не уподобляется человеку, остается отвергнутым, погруженным в низменное, варварство и дикость» [1, 34].

Л.Сеа видит только один путь преодоления подобной ситуации. Во-первых, необходимо преодолеть установившийся мироощутительный барьер между варварством и цивилизацией. Во-вторых, поддерживать баланс между этими силами. А в-третьих, преодолеть представление о том, что метис принадлежит туземному, варварскому миру, и тем самым побороть ощущение его неполноценности и ущербности. Выходцы с африканского континент удостаиваются лишь одного замечания «прыгают, коверкаются разными манерами или хлопают, прискакивая…»[3, 102].

Такое этническое и культурное разнообразие, которое политически, граждански никак не оформлено, регулируется лишь римско-католической церковью: от соблюдения обязанности чтения молитв, независимо от того, где находится человек, вежливого обращения со встречными людьми до решающей роли церкви с градостроительстве, в церемонии инаугурации Вице-короля Перу, в университетском образовании, в развитии изящных искусств «Поэзии, Скульптуры и Живописи». Таким образом, римско-католическая церковь на данном этапе формирования латиноамериканской культурной идентичности выступает главным носителем ценностного багажа, который объединяет основных участников творения Латинской Америки, как Иного, Другого культурного мира.

Таким образом, можно подвести некоторые итоги. Пример позиции В.Ф. Берви по отношению к неевропейский народам является традиционным для рассматриваемого времени. Он размышляет над увиденным с позиций

популярных в Европе первой четверти XIX в. методологических подходов, применяя их комбинацию для описания и анализа различных социокультурных ситуаций и ценностных характеристик. Пока еще полунамеками он обозначает всех жителей, посещенных им стран, как обладателей непохожих черт внешности и характера, обладателей необычного набора традиций и медленно синтезирующих истории и религиозные воззрения. Многие моменты, которые можно встретить в путевых записках профессора В.Ф. Берви, оказалось возможным проинтерпретировать только с помощью современных методологических подходов, с полисемантическим значением базовых значений.

Литература

1. Zea, L. Dialectica de la conciencia americana. - Mexico, Fondo de cultura economica, 1973.

2. Берви В. Ф. Отрывки из записок путешественника. –Ученые записки Казанского университета, 1835, с.290-329.

3. Берви В. Ф. Отрывки из записок путешественника. –Ученые записки Казанского университета, 1836, с. 105-109.

4. Берви В. Ф. Отрывки из записок путешественника. –Ученые записки Казанского университета, 1837, с.3-41.

5. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Казанского университета (1804-1904). Часть вторая: факультеты юридический и медицинский, преподаватели искусств и добавления справочного характера. – Казань: Типография Казанского университета, 1904.

6. Деменчонок Э.В. Философия «освобождения» // Из истории философии Латинской Америки XX века. - М.: Наука, 1988

7. Сеа. Л. Философия американской истории. - М.: Наука, 1983.

Ценностные основы и символика в творчестве Х.А.Якупова

Идрисова Д.Ф.(студентка II курса

ИМО ИВ КФУ, группа № 04.1-203)

Ценностные основы и символика в творчестве Х.А.Якупова

(научный руководитель – доцент, кафедры музеологии, культурологии и туризма КФУ канд. пед. наук Соловьева Е.Г.)

Как и в предшествующих культурах, в постиндустриальном обществе XXI века наблюдается переоценка ценностей. Согласно определению Кононенко Б.И., «ценность – это положительная или отрицательная значимость объектов окружающего мира для человека, класса, группы, общества в целом, определяемая не их свойствами, а их вовлеченностью в сферу человеческой жизнедеятельности, интересов и потребностей, социальных отношений; критерий и способы оценки этой значимости, выраженные в нравственных принципах и нормах, идеалах, установках, целях.» [2, с. 512], В данный момент в обществе духовные ценности вытесняются материальными, новое начинает преобладать над старым – традиционным. На первый план выходят культ потребления, экономические и витальные ценности. Это во многом объясняется внешними факторами: недавний развал экономической и политической системы постсоветских государств, попытки их существования в рыночной экономике, и как следствие превращение любого созданного и даже самого человека в товар. Духовные ценности становятся второстепенными, объекты искусства – средством обогащения, а в основе создания художественных произведения начинает преобладать внешнее «привлекательное», а не внутреннее «истинное».

Поэтому, аксиологический подход анализа культуры становится очень важным, так как ценности в культуре появляются как продукт переосмысления индивидом значимости для него тех или иных явлений или вещей в каждой сфере жизни. Анализируя ценности какого либо произведения художественной культуры, мы находим их индивидуальные и присущие только данной культуре черты. Благодаря такому подходу мы имеем некоторое влияние на отбор классических произведений искусства, отбирая высшие духовные ценности. Впоследствии эти абсолюты передаются из поколения в поколения и составляют стержень общей мировой культуры, в частности художественной.

Одним из творцов классических произведений, художником, творящим в рамках ценностных абсолютов, внесшим вклад не только в татарское, но и в мировое изобразительное искусство, является татарский художник XX века Якупов Харис Абдрахманович. Его работы касаются как социальных (труд, семья, толерантность), политических (патриотизм, гражданская активность), витальных (жизнь, здоровье), так и моральных (уважение к старшим, верность, любовь), религиозных (Бог, вера) и эстетических ценностей (красота, гармония). Якупов Х. А.– крупная ключевая фигура своего времени. Масштаб его таланта мы начинаем понимать при постижении его творчества. Они не просто останавливают, они рассказывают вам целую эпоху, заставляют открыть своеобразную историю Его картины охватывают как национальные мотивы татарского народа, так и силу и мощь народов России во время Отечественнной войны. Тематика его произведений, написанных в стиле реализма, охватывает бытовые сюжеты, военно-исторические, темы труда, судьбы татарского народа и России в целом. Он работал в таких жанрах как тематическая картина, натюрморт, пейзаж, портрет. Все его картины не просто изображают действительность, они наполнены патриотическими настроениями и чувством любви к татарскому народу. Большинство его работ большеформатные, что еще в большей степени усиливает впечатление от них. Харис Якупов не просто художник, он художник-мыслитель, художник-философ. Гуманнистические ценности, нескончаемая любовь и преданность труду и родине пронизывают все его картины.

В центре любого художественного произведения лежит тематический образ - символ, который несет в себе некий смысл. Задача каждого поколения - прочитать его в рамках ценностей, которые существует в культуре данного общества. В творчестве Х.А.Якупова особо ярко выделяется тема войны. Уцелели около 250 рисунков, которые представляю собой бесценные художественно-документальные свидетельства военного времени. Будучи ветеранам и героем Отечественной войны, он как никто другой достоверно мог отразить свои глубокие переживания и настоящие картины войны. Весь глубокий смысл его работ показывают не яркие краски, а смысл и настроение изображенных людей, предметов и явлений. Фронтовые зарисовки впоследствии стали основой для многих картин, созданных уже в послевоенное время, например для таких крупных полотен как «Художник. Дороги фронтовые» (1985), «портрет Михаила Петровича Девятаева» (1964-1971), «Полёт на свободу», триптих (1964-1971)». Эти три работы можно объединить под одной историей. Эта история - рассказ художника о судьбе

Девятаева-летчика-истребителя и бежавшвших во главе с ним военнопленных из немецкого ада. Мужественные черты Михила Девятаева, во взгляде которого видется вся скорбь от увиденного. Несмотря на реалистический стиль, в картине присутствует символ - красный цвет. Этот цвет как символ крови – символ жизни и смерти, любви и с другой стороны вражды, мести как олицетворение войны. Следующая работа «Полёт на свободу» передает бесконечную борьбу, один из этапов которой состоит в том, чтобы вырваться к свободе от ненавистных фашистов. Картина передает все чувства изображаемых героев. Это фашистский мрак, съедающий заживо все изнутри и не оставляющий никаких человеческих чувств, кроме страха, хуже смерти. Солнце является здесь символом свободы и все еще далекой победы. Прохождение этапа побега, который дает надежду и силу для дальнейшей борьбы, является примером смелости и патриотизма для других солдат.

Выразительна историческая работа Хариса Абдрахмановича «Моя однополчанка пулемётчица Мария Щербак», триптих (1990-1991). Это история военной жизни девушки-девочки Марии. При изучении данной картины на ум приходят слова советской поэтессы Риммы Казаковой:«По всей России обелиски, как души, рвутся из земли. ...Они прикрыли жизнь собою, жить начинавшие едва, чтоб было небо голубое, была зеленая трава » [1, с. 58]. Картина показывает нам ее судьбу, этапы взросления ее души и ее подвиги. Полная решимости эта девушка сражается наряду с мужчинами, а бывало даже ведет себя храбрее, служа им примером, поддержкой и опорой. В самом начале войны вся ее натура, гордая осанка выражают какой-то задор, идущий изнутри, счастье и надежду на скорую победу. Вскоре ее лицо наполняется глубинным осознанием действительности и ужасов войны. Ее решительность действовать крепнет, и перед лицом смерти у нее остается только молитва во имя жизни и надежда на окончание и победу. Военные картины Х.А.Якупова покоряют зрителя проникновенностью чувств, достоверной передачей всех явлений войны, глубоким патриотическим чувством, победой людей над смертью. Наблюдая эти картины, прочитывая их, мы учимся жить, познаем судьбы наших народов.

Тема труда также занимает в творчестве Якупова важное место. Более того, трудовая тематика перекликается, как с военной, так и народной и бытовой темами. Труд для этого художника - основа всех основ, средство передачи действительности и индивидульности изображаемых героев и явлений. Так, жизнь народа и его трудолюбие была вдохновением для Х.Якупова. Он охватывал не только военную жизнь, но и жизнь в тылу.

Ярким примером этому является картина «Сильные люди. Портрет доярок колхоза им. М.Вахитова» 1964 г. Здесь изображены женщины, которые во время войны трудились во имя жизни в тылу. Картина богата палитрой цветов, но в то же время это цвета не такие яркие - приглушенные. Это создает настроение тревожности. Все эти женщины являлись матерями, дочерьми или даже сестрами тех, кто сражался в это время на войне. Их лица полны радости, но в глазах прослеживается грусть по свои родным, осознание возможности смерти их родных и ужас войны. Одновременно их взгляд выражает решительность и веру в светлое будущее, надежду на своих защитников. Их родина и фронт сейчас здесь – в тылу, где они не покладая рук трудятся и верят в жизнь.

Особой любовью проникнуты бытовые картины. Национальные черты татарского народа он передает не только через вышивку, черты прикладного творчества, но и через настроение, выражение лиц героев, глубину характера каждого из героев. Такой является картина "Мелодия Курая" (1985) . Два главных персонажа составляют содержание данной картины: юноша и девушка в национальных одеждах. Девушка вдумчиво и с пониманием слушает мелодию курая, которую играет юноша. Кажется, что здесь сочетается гармония и единство их душ, слышится история древнего искусства татарской музыки. Через образы полотна мы видим качества характера, присущие менталитету татар. Так, девушка наделена скромностью, покорностью и вниманием к юноше - будущему мужчине. Таким образом, в образе девушки прослеживаются традиции ценности семьи и уважения противоположных полов. Взгляд юноши здесь устремлен далеко вперед. Его образ выражает спокойствие и уверенность. Он хорошо и искусно выполняет свое дело. Юноша занят, прежде всего, музыкой, но, тем не менее, играет он и для девушки, которая с таким вниманием его слушает. Помимо ценностей семьи, в картине прослеживается ценность труда, выражающаяся изображением на заднем фоне собранного сена и лошади - как одного из главных элементов хозяйства татарского народа, берущего свои корни еще с древности. От картин художника, посвященных татарскому народу, исходит необычайная нежность и задушевность, любовь к родному народу и одновременная гордость за него.

Во всех его работах, посвященных труду, прослеживаются непропорционально большие руки. Это является символом подвига этих людей, их огромной терпеливости и трудолюбия. В картине «Челнинские красавицы (КамАЗ)» (1975) выражение лиц изображаемых женщин показывают их мужественность и силу, несмотря на это, облик каждой из

них поразительно женственен. Разглядывая их одежду, мы делаем вывод, что они принадлежат к разным национальностям и являются носителями разных народных традиций. Вместе с тем, картина проникнута единством их мыслей, поддержкой и восприятием друг друга как сестер и как коллег. Герои и обстановка передают помимо идеи героизма труда также идею единства и дружбы народов , богатство и индивидуальность каждого из них. Это объединение настоящих людей, уникальных в отдельности, но единых осознанием важности всеобщего труда, проявление национальной самоиндентификации. Интернациональные ценности декларируются и в других его работах. Проникаясь содержанием этих произведений, мы осознаем богатства искусства татарского народа, его несомненный важный вклад не только в свое искусство, но и в культуру и будущее других народов.

Звучны и символичны названия самих картин. Так, например, в картине «Золото Татарии» мы представляем себе сундук с сокровищами. Но в реальности, автор, идя вразрез с обыденным сознанием, показывает человека, богатство Татарстана через образы людей. И действительно, все сокровище нашего края в людях, людях настоящих, сильных духом и телом. В этих людях раскрывается мощь и героизм татарского народа.

Х.А. Якупов – масштабная фигура в изобразительном искусстве Татарстана. Его картины стали школой не только для художников, но и для людей, не причастных к искусству. Изучая его картины с аксиологической точки зрения, мы становимся созерцателями традиций татарского народа и осваиваем духовные ценности человека в целом. Очень важным является присутствие на полотнах таких актуальных ценностных ориентаций, как достоинство, душевность, внутренняя красота, национальная самоидентификация и интернациональная дружба. Поэтому, его картины были и останутся бесценным вкладом в изобразительное искусство не только татарского народа, но и народов России в целом.

Литература

1. Казакова Р.Ф. Помню./ Р.Ф. Казакова - М.:, «Сов. Россия». 1974. - С. 58

2. Кононенко Б.И. Большой толковый словарь по культурологии. / Б.И. Кононенко. — М.: Вече 2000: АСТ, 2003. — 512 с.

3. Культурология: Учебник для вузов./ Г.В. Драч, О.М. Штомпель, Л.А. Штомпель., В.К. Королев – Спб.,: Питер,2010. – 384 с.

4. Роднянская И.Б.. Художник в поисках истины. М.: Современник, 1989.—382 с.

5. Солонин Ю.Н. Культурология : Учебник / Под ред. Ю.Н. Солонина, М.С. Кагана. - М.: Высшее образование, 2007. - 566 с

6. Червонная С.М. Художники Советской Татарии: (мастера изобразительного искусства Союза художников ТАССР)./ С.М. Червонная. Казань: Татарское книжное изд-во, 1984.—460 с

7. Якупов, Харис Абдрахманович. Альбом репродукций / Х.А. Якупов; Авт. вступ. статьи А. Файнберг.— Ленинград: Художник РСФСР, 1972.—7 с.