

СЕКЦИЯ «ЖУРНАЛИСТИКА»

«ФИЛОСОФИЯ»

Роль власти в формировании мифического миропонимания у человека

Баранов Илья Андреевич

Студент

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: yali@bk.ru

1. Власть – специализированной форма деятельности – воплощается в разнообразных культурных формах: от преклонения тотему до партиципации. Власть создает внутри социума определенные связи, основанные на соединении частного и целого, способствующие ее укреплению и распространению.
2. Во всех своих проявлениях эта форма деятельности стремиться к решению принципиальной задачи своего существования: она должна создавать те явления и события действительности, которые от нее требует сознание масс. В этом заключается сила власти. Однако принципиальная задача может быть решена не посредством реального воплощения желаний массового сознания, а путем идеологического манипулирования этими же массами.
3. Наиболее продуктивно и массово манипулировать сознанием можно посредством религии. Здесь подразумевается даже не религиозное верование, а религиозное сознание, формирующее в человеке мифическое мировосприятие. Последнее в учении креационизма рассматривается как основополагающий принцип развития личности, следуя которому человек способен достигнуть бескорыстной радости бытия.
4. Власть, формирующая религиозное сознание масс и потом его использующая с целью идеологической пропаганды, создает замкнутый круг в сознании индивидуума. Человек с таким типом мышления неосознанно стремится к авторитарной общественной модели, считая, что ее условия способствуют познанию сущности бытия.
5. Мифическое мировосприятие благоприятно для бытия человека. И одной из функций власти должно быть его формирование, но без религиозной подоплеки. Отчасти это противоречит принципиальной задаче власти, но в тоже время способствует развитию личности.

Научный руководитель: Костикова Ирина Викторовна кандидат философских наук, доцент

Литература

1. Ахиезер А. С., Социокультурный словарь
2. Ксениди И.Д., К концепции властного общества. Моделирование в определении понятия власть
3. Ксениди И.Д., Концепция властного общества
4. Захаров Л.Ф., Формула власти
- 5.
6. Гайденок В.П., Природа в религиозном мировосприятии, Вопросы философии №3, 1995г.
7. Карл Ясперс, Философская вера

«Античный хиппи»

Бирюкова Ольга Александровна

Студентка

*Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова,
факультет журналистики, Москва, Россия*

В ряде журналов и книг, посвящённых хиппи и, как правило, подготовленных самими участниками этого движения, известнейшего древнегреческого философа Диогена Синопского называют первым хиппи и доказывают это исключительно эпатажностью его поведения.

Нами был проведён сравнительный анализ философских воззрений Диогена и хиппи, для того чтобы узнать, правомерно ли считать Диогена первым в мировой истории представителем этого движения. На наш взгляд, обращение к этому вопросу очень важно для понимания истоков движения хиппи, которое оказало огромное влияние на мировую культуру второй половины двадцатого века и является актуальным по сей день.

Исследование показало, что философия Диогена и убеждения хиппи очень близки. Обе стороны отрицают государство, называют себя космополитами. И Диоген, и хиппи не принимают жизненный уклад современного им мира по практически одинаковым причинам, опротестовывают похожие общественные пороки: лицемерие, слепую веру предрассудкам, преклонение перед псевдоценностями, культом богатства и др. Всё, разумеется, действует с незначительными поправками на время: чревоугоднические пиры, которые высмеивал Диоген, сменились зваными приёмами, однако суть, не принимаемая представителями разных эр, осталась одна. И Диоген, и хиппи сходятся в векторе, к которому, по их мнению, должен быть устремлён всякий разумный человек, то есть к природе. Гармонические отношения человека с природой» - главный признак "истинного" пути жизни. Обращение к природе для обеих сторон означает обретение истинной свободы. Кроме того, и проблему познания они решают одинаково: утверждают, что восприятию доступны только отдельные, конкретные вещи. Таким образом, идея того, что Диоген является первым хиппи - это не голословное утверждение, основанное на поверхностном внешнем сходстве, а точная и глубокая мысль, доказанная сходством их философских взглядов.

Однако, оказалось, что при сходстве этих и других идей, Диоген и хиппи по-разному ощущают себя в реальности. Диоген, как и хиппи, противостоит обществу своего времени, но он всё же является его частью. Хиппи также сознательно отдаляются от общества, порывают с его условностями, но для создания альтернативной реальности. По их мысли, современное общество не годится вообще, противостоять ему – бессмысленно. «Значит, - рассуждают они, - нужно создать новую реальность и жить в ней». Получается, что в двадцатом веке человек пришёл к такой отчуждённости от мира, что ему пришлось скрыться в «своём убежище». Там хиппи уютно и хорошо, поэтому и ведут они себя мягко и неагрессивно, в отличии от Диогена. Такой вывод о тенденции исторического развития может послужить предостережением для нас, обитателей века двадцать первого.

Литература

1. Диоген Лаэртский, «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», М., изд. «Мысль», 1986 г.
2. Нахов И. (под ред.), «Антология кинизма», М. изд. «Наука», 1984 г.
3. Пушкина-Линн М., журнал «Забриски Пойнт», М., изд. «Автограф», 1992 г.,
4. Хойбнер Т., «Вызов неприкаянных», М., изд. «Молодая гвардия», 1990 г.
5. Чанышев А., «История философии древнего мира», М., изд. «Академический проект», 2005 г.

Философские идеи в «Кибериаде» Станислава Лема

Былевский Всеволод Павлович

Студент

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: megaseva@rambler.ru

Уже более двух с половиной тысяч лет мыслители - по альтруистическим или по иным соображениям - фиксируют свои открытия, результаты напряжённого умственного труда, в виде литературных произведений. И это вполне характерно для высшей ступени в отношениях философии и искусства. А именно: взаимного их проникновения, которое начинается с формирования эстетических воззрений философа в определённых культурных условиях – и заканчивается испытанием философских идей в литературе. Ведь человек легче понимает идею, если в восприятии участвует его воображение. Так Зенон, представляя свою апорию, говорит не об абстрактных телах, а о легендарном Ахилле и «неторопливой» черепахе.

Однако формы, в которых мыслители выражали свои открытия, менялись со временем. Появлявшиеся в первое время «откровения», выраженные в виде стихов, сменялись стройными диалогами Платона, позже принятыми средневековыми схоластами. Выражением их идей становились, в основном, своды («суммы»), эпистолы. Наконец, в эпоху Просвещения на свет появляются такая художественная форма, как философская повесть, позволяющая раскритиковать или презентовать философскую идею, провести её «испытание». Мастером этой формы считаются известные мыслители эпохи Просвещения – Джонатан Свифт, Вольтер. По произведениям последнего можно даже проследить эволюцию его философских предпочтений. Для этого следует сравнить «Кривого крючника», от которого буквально веет оптимистической философией Лейбниц (сторонником её был Вольтер в первое время), и «Кандида», в котором эта философия дискредитируется изображением фанатичного, бездумного оптимизма главных героев.

И именно с вольтеровскими философскими повестями сравнивает свои рассказы и повести Лем. Он, выражая презрение к скатившейся до штампов и погони за деньгами современной фантастики, science fiction, подчёркивает именно философское наполнение своих сочинений как цель их создания.

Так, идея контакта человечества с внеземными цивилизациями лежит в основе трилогии «Солярис»-«Эдем»-«Непобедимый». Первый роман трилогии известен широкой публике благодаря одноимённому фильму Содеберга, обладающему, возможно, определёнными художественными достоинствами, однако начисто лишённого идеи, вложенной Лемом в свой роман («Некоторые рецензенты,» - говорит Лем, - «заявляют, что этот фильм - "love story" - романтическая история в далеком космосе. <...> Тем не менее, насколько я знаю, книга не была посвящена человеческим проблемам, связанным с эротикой в далеком космосе...»). Что, впрочем, далеко не редкость в мире кино: сегодня часто слышны упреки в адрес киностудий по поводу неудачных экранизаций книг.

Отдельные проблемы, такие, как рекурсия, искусно вплетаются Лемом в ткань повествования и развлекают читателя, заставляют его думать. На отдельных же парадоксах (например, парадокс дедушки) построены целые рассказы Лема.

Интересны и многочисленные статьи Лема на философские и футурологические темы, регулярно выходившие в зарубежных журналах и, к счастью, переведившиеся на русский язык и издававшиеся в журнале Компьютера. Рассмотрение этих трудов позволяет в полной мере оценить Лема как философа, как учёного-футуролога.

Однако мы остановимся в нашем докладе именно на рассказах Лема. Дело всё в том, что рассказы – та краткая форма, в которой автор вынужден в малом объёме представить

буквально квинтэссенцию испытываемой им философской идеи.

Для рассмотрения моделирования Лемом актуальных проблем, с которыми сталкивалась и продолжает сталкиваться человеческая мысль, мы привлечём рассказы из цикла «Кибериада», объединённого одними главными героями – великими конструкторами-кибернетиками, роботами Трурлем и Клапауцием, представляющими оптимистичное творческое и скептическое разумное начало.

Рассказ «Альтруизин» позволяет задуматься сразу над несколькими проблемами (представлены в тезисах):

1. проблема перспектив достижения отдельной цивилизацией всемогущества (конечной точки прогресса). Сравнение с позицией Винера, позицией А. и Б. Стругацких.
2. проблема результатов оказания развившейся цивилизацией «гуманитарной помощи» «отстающим» (проблема «фелицитации», осчастливливания). «Помощь инопланетян».
3. всеобщее милосердие и чувствительность, как основа идеального общества. Дискредитация в «Альтруизине».

Научный руководитель: Цыренова Л.А.

Литература

1. Данилов Олег. Станислав Лем: «Меня бесят зло и глупость» (перевод) // Компьютерра. <http://www.computerra.ru/print/think/35517>
2. Лем Станислав. Собрание сочинений в 10 томах. Том 6. Кибериада. «Текст», 1993.
3. Сурио Э. Искусство и философия // Вопросы философии, 1994, №7/8.
4. Материалы сайтов «Лаборатория Фантастики», «Станислав Лем. Русский сайт» <http://www.fantlab.ru/work30938>
<http://stanislawlem.ru/index.shtml>

Буддизм в России: современное состояние и возможности развития

Бычков Александр Вячеславович

студент

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
факультет журналистики, Москва, Россия*

Подавляющее большинство современного населения России имеют крайне противоречивые, а зачастую и абсолютно ошибочные представления о той из мировых религий, область распространения которой географически значительно удалена от мест проживания большинства русскоязычного населения нашей страны – о буддизме во всем многообразии его национальных и других форм. Исторически это объясняется тем, что многие положения, лежащие в основе буддийской философии, противоречат множеству основополагающих ценностей европейской цивилизации, частью которой является и наша страна, – ценностей, по преимуществу христианских по происхождению. Среди таких противоречий отсутствие в буддизме представлений о фундаментальных для христианства понятиях бога и души в их «европейском» понимании, социального института, аналогичного христианской церкви и др. Таким образом, множество жителей России получили или сформировали самостоятельно представление о буддизме как об учении, не подпадающем под традиционное определение религии и ею вследствие этого не являющимся.

В то же время еще в XIX столетии некоторые из крупнейших европейских философов, основываясь на двух положениях, первым из которых было популярное в тот момент в Европе понимание буддизма как противоположности христианству, а вторым –

парадоксально широкое с точки зрения тогдашних европейцев его распространение, обратились к подробному рассмотрению его идей, в результате чего ими была создана серия мощных критических трудов, в конечном итоге обращенных против христианства с его системой ценностей и европейской культуры в целом.

Благодаря этим работам, влияние которых на умы европейцев в значительной степени усиливалось возникновением в этот период множества новых синтетических религиозных учений, зачастую основывающихся на своей оппозиционности христианству, в сознании европейцев в значительной степени были развенчаны стереотипы в отношении буддизма, и данная мировая религия начала свое постепенное распространение на Западе, в то время как в России представления о ней по-прежнему оставались крайне скудными и в большинстве случаев ошибочными.

В отличие от СССР, где в начале 30-х гг. XX в. встал вопрос о самом существовании буддизма на его территории, страны Запада на протяжении последних десятилетий пережили сразу несколько волн повышенного интереса к буддизму в различных его национальных и иных формах, что в значительной степени повлияло на современное состояние культуры этих стран, выразившись во многих ее аспектах, таких, например, как движения хиппи и битников (творчество писателей Дж. Д. Сэлинджера, Д. Керуака и др.)

На сегодняшний день наибольший интерес в странах Запада проявляется к тибетскому буддизму. В значительной степени это обусловлено положительным влиянием образа нынешнего Далай-ламы Тензина Гьяцо на «имидж» данной формы буддизма в мире, а также некоторыми другими частными факторами. В то же время в России, где проживают сразу несколько народов общей численностью около 860 тыс. чел. (по данным переписи населения 2002 г.), духовным лидером которых является вышеупомянутый Далай-лама, распространение этой религии крайне редко выходит за рамки мест их компактного проживания.

На сегодняшний день развитие буддизма в нашей стране происходит в двух направлениях, ни одно из которых, однако, не получило широкого распространения ни в социальном, ни в географическом отношении.

Первым из таких направлений является своеобразный «элитарный» буддизм, который в основном распространяется в рамках узко ограниченной социальной среды, чаще всего среди деятелей искусства. Самым известным представителем такого буддизма является поэт и рок-музыкант Борис Гребенщиков.

Другая, значительно более обширная ветвь распространения буддизма в России представлена в трех ее «буддийских» республиках (Бурятия, Тува, Калмыкия), где после периода угнетения буддизма в годы советской власти в 90-е гг. XX в. начался период его возрождения. Однако в ходе этого возрождения, на наш взгляд, допускаются некоторые ошибки, т. к. становление современного российского буддизма в этих республиках тесно связано с усилением национальных, нерусифицированных культур в них, чему оказывается значительная государственная поддержка. В то же время в Москве, например, на данный момент нет ни одного дацана. Отсутствие данного культового сооружения в городе, где функционируют четыре мечети и три синагоги, представляется нам необоснованным.

Создание минимально необходимых условий для отправления религиозных обрядов буддизма в некоторых крупнейших городах нашей страны за пределами т. н. «буддийских» республик, а также предоставление значительной части населения России достаточной информации о данной мировой религии представляются нам задачами, которые, на наш взгляд, должны в ближайшее время поставить перед собой российские буддисты, и при решении которых может быть использован положительный опыт стран Запада в этом вопросе.

Литература

1. Большая Российская энциклопедия: В 30 т. Т. «Россия». М.: Большая Российская энциклопедия, 2004.
2. Большая Российская энциклопедия: В 30 т. Т. 4. М.: Большая Российская энциклопедия,

2006.

3. Большая Российская энциклопедия: В 30 т. Т. 8. М.: Большая Российская энциклопедия, 2007.

4. Ницше Ф. Эссе Homo. Антихрист / Пер. с нем. Ю. Антоновского, В. Флеровой. СПб.: «Азбука-классика», 2007.

Философско-мистические идеи в произведениях Артура Кларка

Ганиева Дарья Валентиновна

Студент

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, факультет журналистики,
Москва, Россия*

E-mail: starteanager@narod.ru

Артур Кларк вписал свое имя в историю развития многих отраслей человеческого знания. Это ему, блестящему физику и математику, мы обязаны появлением принципа передачи информации по спутникам, он же предложил использовать информацию с орбиты для предсказания погоды, занимался разработками радиолокационных систем для улучшения навигации. Мобильные телефоны, Интернет, GPRS – эти вещи стали неотъемлемой частью нашей сегодняшней жизни во многом благодаря дерзости его опережающей время мысли. Чрезвычайно смелы мысли Кларка и в области литературы: в своих произведениях он не боится давать самые фантастичные прогнозы развития человечества. Но за формой научной фантастики скрыты глубокие и осмысленные гипотезы, которые заставляют меня рассматривать Артура Кларка не только как исследователя и писателя, наделенного богатым воображением, но и как философа.

Созданные Кларком романы и повести – порождение века неуклонного развития науки и техники, века, в который человеческая мысль достигла такой высоты, что смогла создать оружие, способное уничтожить весь мир. Не удивительно, что главный вопрос, который волнует писателя, куда же вынесут человечество все эти научные открытия, техническое совершенствование? В чем смысл всего его существования? И что случится в конце, когда прогресс достигнет своего предела, если вообще ему есть предел?

Один из ответов на этот вопрос – о высшей цели человеческой расы – Кларк дает в небольшом рассказе «Девять миллиардов имен Бога», суть которого сводит к тому, что, согласно ламаистским верованиям, мир был создан лишь затем, чтобы отыскать все имена Бога. Монахи из тибетского монастыря находят принцип, по которому эти имена строятся, и с помощью суперсовременного компьютера быстро завершают работу, после чего мир исчезает, ибо его предназначение исполнено. Однако в этом рассказе фантаст лишь ставит давно мучивший его вопрос. Его истинная философская концепция начинает созревать в одном из ранних романов «Конец детства» (1950 год) и эволюционирует в цикле из четырех книг «Космические одиссеи», последнюю из которых («3001: Последняя одиссея») писатель завершил в 1997 году.

Смысл существования человечества, согласно Кларку, – в возможности влиться в Сверхразум, который является высшей «бесконечной, беспредельной, бессмертной» (цитата из романа «Конец детства») субстанцией, управляющей Вселенной. Человеческая раса при этом исчезает, как полностью исчерпавшая себя. Ее же последнее поколение, самое умственно совершенное, когда «истинной религией становится Наука» (из того же романа), должно неминуемо расстаться как со своей телесной оболочкой, так и (от необходимости этого гипотеза Кларка отходит к завершающим частям «Космической одиссеи») с какими-либо проявлениями чувств и эмоциональных переживаний. В романе «Конец детства» взгляды писателя еще до конца не сформировались. Исполнительский разум он представляет себе равнодушной и даже безжалостной нематериальной силой. Он не чувствует красоты мира, радости или, наоборот, боли. Его единственной характерной чертой является всемогущество.

Он легко может замедлить вращение Земли, заставить Луну вращаться вокруг своей оси, вмиг уничтожить все растения и животных (присутствие любого другого, даже самого примитивного разума, мешает ему существовать и функционировать). И, в конце концов, Сверхразум остается один во всей Вселенной, даже став этой Вселенной, все расширяясь и совершенствуясь. При этом Кларк оставляет открытым вопрос, если ли у самого Сверхразума желания и конечные цели, которых он стремится достигнуть.

Постепенно позиция Кларка меняется. Он остается верен своей концепции высшего Разума, но этот Сверхразум в цикле «Космические одиссеи» выглядит иным. Происходит гуманизация идеи. Во-первых, Сверхразум перестает быть мистической нематериальной субстанцией, бесконечной и безначальной. Когда-то это была такая же материальная цивилизация, чье развитие дошло до того, что она смогла сначала переместить мозг в более долговечные «тела» из металла, а затем в энергию – «крохотные зернышки света» («2001 год: Одиссея один»). Во-вторых, поняв, что самое ценное во Вселенной – разум (что произошло из вполне логичного вопроса «Одни ли мы в мире?»), эта цивилизация-субстанция начала всячески способствовать развитию разума на тех планетах, где находила его. Например, по Кларку, это она дала импульс эволюции умирающих от голода питекантропов 50 лет назад. В-третьих, влившись в него, распростившись с телесной оболочкой, человек (например, Дэвид Боумен из первого романа цикла) не теряет своей сущности: он не уничтожает Землю, а спасает ее от мощного ядерного взрыва.

Важно отметить, что, не смотря на то, что во всех романах Кларк показывает Сверхразум самой могущественной силой, этой силе недоступно одно: она не может общаться с человеком, изъявлять свою волю *напрямую*. Ему нужны посредники: либо более умственно совершенные (но неспособные продолжить дальше свое развитие и влиться в Сверхразум) живые существа (ими становится раса Сверхправителей в «Конце детства»), либо сложно запрограммированные устройства – кристаллические монолиты, в работе которых, впрочем, может разобраться и человек. Так что Сверхразум становится для человека (или для любой другой разумной расы в космосе) – богом, созданным развитием его собственной научной мысли.

Нельзя сказать точно, что именно послужило фундаментом кларковской концепции. Его Сверхразум чем-то родствен Брахману, безликому и бестелесному божеству веданты, являющемуся единственной реальностью мира, потому что целью бытия веданта считает как раз освобождение от оков материального мира и достижение тождества индивидуального духа, Атмана, с Брахманом. Не исключено также, что на взгляды Кларка оказала влияние работа философа Тейяра де Шардена «Феномен человека». Его теогенетическая концепция сводится к тому, что человечество обладает богосоздающей силой. Не Богом оно создано по его образу и подобию, а наоборот – само создает бога своей интеллектуальной и духовной деятельностью. Из начала эволюции Тейяр де Шарден перемещает бога в его конец, тот самый конец человеческого детства, ставший заглавием кларковского романа. А завершив свое детство, человечество приходит к конечной цели – растворяется в им же созданном боге. Нельзя, впрочем, уверенно сказать, что Кларк атеист. В романе «3001: Последняя одиссея» в главе «Размышления о внеземных цивилизациях», завершая описание вышеотмеченной гипотезы о превращении материального разума в частицы света – то, «что человек давным-давно назвал «духом»», Артур Кларк оставляет фразу: «Но если за этим тоже есть что-либо еще, то имя ему может быть только «Бог»».

Литература:

1. Кларк А. Космическая одиссея 2001 года; М.: Мир, 1970 (перевод Норы Галь)
2. Кларк А. 2010: Одиссея два; М.: Техника-молодежи. 1989 (пер. М. Романенко)
3. Arthur C. Clarke. 3001: The final Odissey, с сайта
4. Кларк А. Конец детства, 2061: Одиссея три// Одиссея длиной в жизнь; М.: Мир, 1991 (пер. Норы Галь и И. Почиталина, предисловие А. Балабухи)
5. Arthur C. Clarke. The Nine Billion Names of God// Time's Arrow, Moscow: Raduga Publishers,

2003

6.Тейяр де Шарден П. Феномен человека; М.: Прогресс, 1965 (пер. Н. Садовского)

«Религия души» Достоевского как пример переосмысления христианства. Особенности отношения к религии в современном обществе

Гарбузняк Алина Юрьевна

студентка

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
факультет журналистики, Москва, Россия*

Достоевский всегда был известен как глубоко верующий человек, взгляды которого последовательно отразились в его литературных произведениях. Библейские мотивы в его творчестве являются традиционным объектом исследования литературоведов. Однако понимание христианства Достоевским сильно отличалось от канонического, о чем можно судить как по его собственным высказываниям, так и по словам и убеждениям героев его произведений.

В лице Ивана Карамазова, одного из главных героев романа «Братья Карамазовы», Достоевский показал замечательный пример мыслящего человека, который пытается понять, почему он верит и какого результата (награды?) ему за это следует ждать, ждать ли вообще, да и стоит ли обещанная награда всех тех страданий, которые человек терпит на земле? и т.д. Эти вопросы являются предпосылками переосмысления веры, иного понимания религии, к которому герой Достоевского так и не пришел, но зато приходит сам автор. В своих произведениях Достоевский, по сути, создает новую религию – «религию души». Она рождается в душе от внутренней потребности в ней, а не приходит извне с воспитанием. Нравственное самосовершенствование ставится в ней во главу угла.

В христианской религии Достоевского в первую очередь привлекала личность Христа как идеального человека, как образец, которому надо стремиться. Он говорил: «если истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной». Как поясняет в своей статье Борис Тихомиров, Достоевский имел в виду, что преклонялся бы перед Христом даже в том случае, если бы он не был Сын Божьим. Если такую веру и можно назвать христианством, то, на мой взгляд, с большими оговорками.

Итак, в Христе Достоевский видел прежде всего человеческое начало – идеальный образец нравственности. Исходя из этого, злу он противопоставляет не божественное возмездие, а лучшие христианские и общечеловеческие ценности.

Подходя к вопросу о связи религии и нравственности, еще раз отмечу, что эталоном нравственности Достоевский считал именно Христа, он не говорил о Библии в целом. Тихомиров в своей статье «Наследие Достоевского и гностическая традиция» приводит доказательства сходства воззрений Достоевского и гностиков. (Термин «гностицизм» используется исследователями для обозначения христианских ересей второго-третьего веков.) Тихомиров рассматривает антиномию Христа и истины в контексте гностической доктрины, где Спаситель Христос утверждается в непримиримом конфликте с Богом Ветхого Завета. Гностики четко разделяли двух богов: Иисуса Христа и Демиурга. Мессия рассматривался как противоположность Демиурга – жестокого низшего бога. Миссия Христа – принести царство благодати вместо космического царства Демиурга, освободить людей от власти законов созданного этим творцом несовершенного миропорядка.

Гностическая доктрина могла бы послужить ответом на «бунт» Ивана Карамазова. Иван не принимает злого и несправедливого мира, созданного Творцом, равно как и его «условий», согласно которым, все – злодеи и праведники – когда-нибудь получают по заслугам и наступит царствие небесное, но только ценою многих безвинно загубленных жизней здесь, на Земле. Гностицизм – это тоже бунт против Бога, но это бунт против одного бога в защиту

другого. Гностики принимали концепцию Книги Бытия о творении человека, с тем исключением, что Благой Бог к этому вовсе непричастен и призван в будущем восстановить справедливость.

«Религия души» Достоевского, по сути дела, ересь, как и любое критическое переосмысление Библии. Это переосмысление в сторону справедливости и гуманности, оно делает религию более близкой и понятной человеку.

В жизни современного человека религия уже не играет той определяющей роли, что играла еще несколько веков назад. И тем не менее, несмотря на значительно возросший уровень образованности общества, в настоящее время в мире наблюдается повышенный интерес к религии и увеличение числа верующих людей. Причем, как показал опрос, религиозные воззрения многих православных верующих очень близки «ереси» Достоевского. Люди вольно толкуют Библию, «подгоняя» ее под собственные представления о правдоподобии и справедливости.

Так, многие христиане уже не верят в сотворение мира за шесть дней и вполне согласны с эволюционной теорией Дарвина. С трудом верят также и в «геенну огненную» (существует мнение, что наказание за грехи будет скорее нравственным, вроде мук совести). Даже верующие люди подвергают сомнению многие места из Библии. Бога, кстати, все чаще именуют теперь просто «высшими силами» из-за несоответствия собственных представлений о нем библейскому канону.

Но вместе с тем существует и обратная тенденция. Внимание людей все больше начинают привлекать те новейшие достижения науки, которые как раз таки доказывают существование некой высшей силы и объясняют «сомнительные» места из Библии. Так, одна из опрошенных рассказывала, что о необходимости существования высшего разума она читала в новейшей литературе по генетике. Библейские чудеса тоже смущают немногих: одни верят в них выборочно, другие объясняют их загадочными явлениями природы, третьи связывают их с высшим духовным просветлением человека. Иные видят в чудесах аллегорию и находят тому подтверждение в самой Библии. К примеру, считают, что в мифе о сотворении мира за шесть дней не нужно воспринимать «день» как 24 часа, так как в той же Библии сказано, что у Бога день – как тысяча лет. Исходя из этого, и теорию Дарвина рассматривают как подтверждение Библии, где верно указан порядок появления жизни на Земле. Аллегорией воспринимается и миф о первородном грехе.

Такой «вариант» христианства, как «религия души», становится близок современному человеку. Этим объясняется возросший в последнее время в обществе интерес к творчеству Достоевского – новые экранизации романов «Идиот» и «Преступление и наказание». По той же причине, на мой взгляд, большой популярностью пользуется роман М. Булгакова «Мастер и Маргарита», где автор продолжил традицию «очеловечения» образа Христа. Одна из опрошенных православных верующих даже призналась, что не до конца уверена в божественной природе Христа, но это не мешает ей считать себя христианкой и ходить в церковь.

В современном обществе религия становится такой же духовной потребностью, как искусство, высокая литература, философия. Сейчас даже от неверующих людей можно услышать, что у них просто «в настоящее время» нет внутренней потребности в вере. Переосмысление и корректировка отдельных канонических догматов характерна также и для других религий и обусловлена новыми историческими условиями, новыми знаниями и потребностями. Это необходимое условие продления жизни религии и сохранения доверия к ней среди ее последователей.

Литература

1. Дудкин В.В., Азадовский К.М. «Неоромантизм. Легенда о “русской душе”» // «Ф. М. Достоевский. Новые материалы и исследования». М.: Наука, 1973.
2. Тихомиров Б. «Наследие Достоевского и гностическая традиция» // «XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества», сост. Тоефуса Киносита, М.: «Грааль», 2002.
3. Афонасин Е.В. «Гностицизм второго века н. э.: Античные свидетельства». Новосибирск, 1999.
4. Касаткина Т. «Взаимоотношения человека с природой в христианском мирозерцании Достоевского» // «XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества», сост. Тоефуса Киносита, М.: «Грааль», 2002.
5. Волгин И. «Достоевский и процесс мирового самопознания: урок для XXI века», там же.
6. Ярославский Л.П. «Почему люди верят в Бога?» //
7. Докинз Р. «Есть ли что-нибудь более невероятное, чем Бог?» // scepsis.ru/library/id_159.html.
8. Богословский М.М. «Духовность или религиозность?» // scepsis.ru/library/id_595.html

Философская система науатль

Григорян Мария Сосовна

студентка

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: feliz777@gmail.com

Кецалькоатль...он ли разрушили Империю? Когда на побережье появилось несколько сотен незваных пришельцев (европейцы), ацтеки впали в замешательство. Как утверждали жрецы, кто-то из двух создателей Вселенной – Кецалькоатль или Тескатлипока – пришел с моря, чтобы решить судьбу мира, но они ошибались...

В течение ряда веков в мифологии народов Центральной Америки существовал бог Кецалькоатль, в переводе «Пернатый змей». Пернатый змей нес в себе два начала – небесное и земное. Небесное символизировали перья или крылья, Землю или плотную материю воплощал собой змей.

Пернатый змей в мифологии народов Центральной Америки – одно из трех главных божеств, бог-творец мира, создатель человека и культуры, владыка стихий, бог утренней звезды, близнецов, покровитель жречества и науки, правитель столицы тольтеков – Толлана.

Кецалькоатль создал не только человека, но и его культуру. Другие боги возлагали эту обязанность на человека, но Кецалькоатль занялся этим сам. Более того, он покровительствовал не только жречеству, но и науке, что для других богов было крайне необычным. Будучи основателем культуры, этот бог, согласно сведениям мифологии, принес людям кукурузу, научил их находить и обрабатывать драгоценные камни, строить, создавать мозаики из цветных и золотистых перьев птиц, следить за движением звезд, вычислять даты по календарю. Практически Кецалькоатль взял на себя функции культурного героя, возможно, он таким и являлся. Но эволюция восходила вверх по спирали, и сознание людей изменялось, а вместе с сознанием менялся и сам Кецалькоатль. Из покровителя жрецов он превратился в одного из них, который знал столько же, сколько и сам бог. Он был уже исторической личностью, Учителем, обучавшим мудрости жрецов и тех посвященных, которые проходили храмовые мистерии в Чолуле. Бог Кецалькоатль как бы раздвоился на бога и жреца, на мифологическое явление и историческую личность, носившую то же имя.

Исторический Кецалькотль был так же мудр и знающ, как и бог, породивший его.

Но он жил на земле, страдал и любил как человек, земные эманации нередко окутывали его плотной майей, сбивая с божественного пути. Потом он исчез. Жрецы говорили, что он уплыл на восток, в другую благодатную страну, но обязательно вернется. И тогда в сознании ацтеков Мексики смешались бог и исторический Кецалькоатль, миф и легенда. Это смешение кончилось весьма трагично. Со временем религию переняли толтеки, и их правители стали использовать имя Кетцалькоатля. Толтеки изображали Пернатого Бога человеком, обладающим божественными чертами, которые также связывают с их правителями.

Самым известным из этих правителей был Топильцин Се Акатль Кецалькоатль, легенды о котором практически неотделимы от легенд о боге. Толтеки связали Кецалькоатля с собственным богом, Тецкатлипокой, и сделали их равными соперниками и близнецами. В одной из легенд о Се Акатле говорится, что он считал свое лицо настолько безобразным, что отпустил длинную бороду, чтобы скрыть его, а позже стал носить белую маску. Легенда была несколько искажена, и на изображениях Кецалькоатля часто стали изображать белобородым человеком. Ацтеки были уверены, что Кецалькоатль носил бороду, но какой Кецалькоатль – бог, жрец или Учитель, они не могли сказать точно. И когда с востока появились паруса испанских конкистадоров и на берег сошел бородатый Кортес, все стоявшие на берегу люди решили, что вернулся Учитель и Кецалькоатль, а может быть, и сам бог – Пернатый змей. Как и любое заблуждение, оно имело печальные последствия – жестокое покорение миролюбивых последователей Кецалькоатля и разрушение государства ацтеков.

Но, как бы то ни было, философская система науатль, созданная Кецалькоатлем-Учи́лем, еще долгое время поддерживала дух ацтеков в их неравной борьбе с испанскими завоевателями. И как последние ни старались разрушить культуру ацтеков, созданную их богами и Учителями, тем не менее, ацтекам многое удалось уберечь от уничтожения и оставить память о Великом Учителе и философе Кецалькоатле. То, что он, как и одноименный бог, был связан с Высшим в своей созидательной деятельности, не оставляет никаких сомнений.

В центре Piedra del sol видим Кецалькоатля, с кинжалом во рту, символом слова. Кинжал – из обсидиана, он также изображает «человеческое жертвоприношение», потому что он вкушает и питается человеческими сердцами. Но это кроме того символическое, потому что отображает работу с сердцем, передачу нашего материального – духовному, как будто это человеческое жертвоприношение, например, как святое сердце Иисуса, является очевидным, и подразумевает: заставить пустить кровь человеческому сердцу. Пектораль имеет чиацюитес (украшения), обозначающие принадлежность к Реальности. Серьги, которые символизируют умение слушать (аналогия: шишка на голове Будды). Две жемчужины по бокам – двойственность мироздания.

Литература

1. Л.В.Шапошникова «Великое путешествие. Книга Третья «Вселенная Мастера», М. 2001.
2. Л.В.Шапошникова «Гибель Богов», М.2000
3. Codex Rios. In: Antigüedad de Mexico. Mexico: Secretaria de hacienda y Credito Publico. 1964.
4. «Historia de los Mexicanos por sus pinturas. In: Teogonia e historia de los Mexicanos. Ed. Angel Maria Garibay. Mexico: Editorial Porrúa, 1973.
5. Leyenda de los soles. In: Codice Chimalpopoca. Ed. And tr. Feliciano Velazquez. Mexico: Imprenta Universitaria. 1945.
6. Nicholson, Henry Bigger. Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan: A Problem in Mesoamerican Ethnohistory. Doctoral dissertation: Harvard 1957.

Философия природы И. В. Гете

Донцова Юлия Андреевна

студентка

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия

Природа на протяжении всей идейной и творческой эволюции Гете постоянно находилась в центре его мировоззренческих интересов, а философия природы составила интегративную основу и главное содержание его философии. Несмотря на отсутствие систематизированной формы изложения, философские воззрения Гете на природу в совокупности образуют комплекс идей, обладающий высокой степенью внутренней согласованности, единства, что позволяет выделить и исследовать целостную философию природы.

Решающий принцип мировоззрения Гете гласит: «Если естествоиспытатель хочет отстоять свое право свободного созерцания и наблюдения, то пусть он вменит себе в обязанность обеспечить права природы; только там, где она свободна, будет свободен и он». Это краткий очерк гетевского мирозерцания. Важно понимать, что существует мир, который должен восприниматься, как он есть, чисто и непосредственно. «Чувства не обманывают, обманывают суждения», – говорил Гете. Видению мешает спешность, с которой восприятие подменяется словами, концепциями, терминами. Действительно, ко второй половине 18 века механистическая трактовка природы себя исчерпала. Натурфилософия была абстрактна, умозрительна, удалена от практики и научного эксперимента. Это и отталкивало от нее Гете. Он всегда подчеркивал «прикладной» характер собственного философствования, считал себя в первую очередь естествоиспытателем («естествосозерцателем», как он себя называл), а уж потом философом, определяя свою позицию как «философский натурализм».

Итак, именно жизни не хватало вновь зарождающейся науке о живой природе. Наука о живом росла под присмотром более старшей по возрасту науки о неживом. Гете сравнивает механический и органический подходы к изучению природы, где созерцание и мышление, опыт и идея оказывались разъятыми по всем правилам философской образованности. Опыт происходил с живыми растениями, а идея преображала их в гербарий. Крах механистического способа засвидетельствовал не кто иной, как Мефистофель: «Во всем подслушать жизнь стремясь, спешат явления обездушить, забыв, что если в них нарушить одушевляющую связь, то больше нечего и слушать». В этом состоит своеобразие гетевской манеры мышления. В отличие от Гегеля он воспринимает природу не абстрактно-умозрительно, а чувственно-созерцательно, деятельно, не только умом, но и всем существом. Гете проникал в противоречивость жизненного процесса, используя свой дар художественного видения мира. Он сознательно вовлекает искусство в научный поиск, намеренно стремится обогатить поэтическое творчество точным научным наблюдением. Поэзия становится способом восприятия природы. Она сама – порожденный ею глас. Впервые Гете удалось воссоздать средствами искусства мир как движение, как неудержимый поток живого бытия. Гейне назвал Гете «Спинозой поэзии»: «Учение Спинозы вылетело из математической куколки и порхает вокруг нас в виде гетевской песни». Так в истории человечества возник эстетический пантеизм. Истоки его нужно искать в античности. Известно, что Гете знал и любил античных поэтов. Центр античного пантеизма – невозможность разрыва идеи и материи – у Гете получило свое конечное оформление не просто в виде единого живого организма природы, а в виде божественного совершенства, приравненного к произведению искусства. Благодаря художнику, поэту, обнаруживающему прекрасное, человек может проникнуть в природу. И наоборот, она становится

неисчерпаемым источником вдохновения. Известно, что самым серьезным толчком к систематическим занятиям теорией света для Гете послужили его впечатления во время путешествия по Италии (1786-1788). Находясь под впечатлением необыкновенных красок итальянской природы, подталкиваемый интересом к живописи и к античному искусству, Гете постоянно размышлял: в чем секрет волшебного воздействия этой цветовой гаммы? В результате – рукопись «Учение о свете».

Что же представляет собой философия природы Гете? Гете максимально сближает понятия «Бог» и «Природа». Всякая натурфилософия неизбежно очеловечивает природу. Если обратиться к философско-поэтическому циклу «Бог и мир», то можно увидеть, как философ представлял предшествующее бытию состояние. Исходный образ цикла – дух, «зачавший сам себя». Так Гете утверждает «божественную жизнь природы». Мир, по мысли Гете, «не есть, а становится» благодаря «полярности» и «возвышению» – двум «маховым колесам» механизма природы. Полярность – взаимодействие двух противоположных начал. Возвышение – универсальный процесс движения от простейших природных форм к их усложнению и совершенствованию. Конкретизацией этих установок на мир явилась так называемая «лестница существ». Гете утверждает непрерывный процесс превращения природных форм и видов.

Важно отметить, что все организмы являются порождением всего природного целого. Жизненная сила существ обнаруживает себя в формировании по «типу». Тип представляется Гете в качестве высшего единства жизни. Тип есть несовершенно выраженная идея, это как бы идеальный ее аспект. В реальной природной действительности тип воплощен в таких формах, что каждое создание несовершенно и по-своему его выражает. Все живые организмы взаимодействуют между собой и образуют единую систему порождающих сил природы, которую Гете называл «морфогенным полем». Морфология, как наука о формах, призвана раскрыть процесс формообразования природы в его единстве и вариативном разнообразии, прежде всего через понятия «тип» и «прафеномен». Тип представляет собой устойчивый инвариант и основание единства многообразий принадлежащих данному организму. «Прафеномен» в качестве основной исходной формы выступает дополнением и конкретизацией типа. Он первичен в ряду типологического единства. Чем несовершенно существо, тем более одинаковы или сходны его отдельные части, и тем более они похожи на целое. Чем совершеннее существо, тем более разнятся его части. Гете определял морфологию как «учение о формах и их изменениях и метаморфозах».

Итак, результатом исследования стало выделение и интерпретация комплекса философских идей Гете о природе, при этом назвать Гете только мыслителем, высказывающем суждения философского содержания явно недостаточно. Особенность философии Гете заключается в том, что она, подобно подводным горам, скрыта на дне его поэтической природы, океана его художественного восприятия.

Литература

1. Сочинения И. В. Гете
2. Аникст А. А. «Творческий путь Гете», – М, 1986г.
3. Горохов П. А. «Философские основания мировоззрения И. В. Гете», –Екатеринбург, 2003г.
4. Лаптинская С. В. «Гете и философия» – Ижевск, 1991г.
5. Лаптинская С. В. «Философия природы Гете», – Санкт-Петербург, 1998г.
6. Свасьян К. А. «Иоганн Вольфганг Гете» – М.: Мысль, 1989г. – (Мыслители прошлого)
7. В. Фойгт, У. Зуккер «И. В. Гете – естествоиспытатель», – Киев, 1983г.

Символы и архетипы в эстетике тоталитарной пропаганды

Иванова Ольга Константиновна

студентка

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: olyshka88@mail.ru

Мое исследование основано на теории аналитической психологии К.Г.Юнга. Предметом анализа стали советские плакаты, а также та часть современного искусства, которая занимается изображением политических деятелей – в частности, портреты В.В.Путина художницы Е.Н.Флеровой, находящиеся с ноября 2007 года на постоянной экспозиции в Российской Государственной Библиотеке. Объем исследования не позволяет глубоко затронуть все аспекты тоталитарной эстетики, поэтому я подробно остановлюсь на символике цвета и соотносении главных образов с основными архетипами К.Г.Юнга.

Любопытно отметить сходство, которое существует между пропагандой советского и нацистского государств. В своей книге «Тоталитарное искусство» Игорь Голомшток рассказывает, как его ученики спутали плакаты фашистской Германии с советскими. Это указывает на схожесть трансформации традиционных архетипов в тоталитарной эстетике различных стран, а следственно, возможность выделить и изучить устойчивые признаки тоталитаризма.

Самые используемые в агитационных материалах цвета – именно черный, белый и красный. Я постараюсь рассмотреть их значения, со ссылкой на славянскую традицию.

Красный - самый агрессивный цвет, символизирующий кровь, гнев, огонь, раны, войну, кровопролитие, угрозу, революцию, смерть, порок, но в то же время силу, мужество, здоровье. В славянской традиции красный был символом девичества, а в национальном триколоре обозначал земной мир и самодержавие.

Белый цвет – цвет чистоты; в славянской традиции означал переход девушки в статус женщины (некоторые исследователи связывают это с тем, что красный символизировал регулы, а у замужней женщины из-за большого количества детей их почти не было, и красный превращается в белый), а в триколоре – небесный мир и свободу. (В другой системе символов красный символизирует женское начало, белый – мужское).

Черный в большинстве культур означает зло, траур и смерть.

Таким образом, красный, белый и черный в совокупности составляют некую целостность, завершенность цикла: девушка => женщина => смерть или женское + мужское начало => смерть.

В алхимической символике, одной из самых древних, черный, белый и красный ознаменовывали собой три стадии появления философского камня. К.Г.Юнг и его последователи также склонны рассматривать понятие философского камня как некую целостность, слияние материального и духовного, поэтому

Черный символизировал пробуждение сознания, тоску, благодаря которой человек начинает задумываться о мире и жизни. При дальнейшем нагревании эликсир должен был приобрести белый цвет, сродни рассвету, когда депрессия отступает и возвращается жизнь. И, наконец, красный, последняя стадия нагревания, предшествующая появлению философского камня, был аналогичен восходу солнца; момент покраснения был моментом напряженного труда, когда противоположности соединились в «священном браке».

Целостность, которую образуют эти три цвета практически во всех эстетических системах, не случайно так важна именно для тоталитарной пропаганды. Ведь последняя ставит своей целью создание нового человека, гражданина, в котором духовное и материальное будет слито так же нераздельно, как в философском камне и в системе этих

цветов. Образуя своеобразный триколор, черный, белый и красный являются прекрасным способом внушить человеку, что мир все так же целостен и что динамичная картинка, нарисованная этими цветами, является эталоном поведения в этом гармоничном мире.

Игорь Голомшток говорит о парадном портрете как о важнейшем средстве создания необходимого имиджа вождя. Он выделяет три его функции, которые должны быть переданы в портрете: *«вождь-вдохновитель и организатор побед»* (на картине передается экспрессией, языком жеста, порыва, цветового или пластического контраста; должна быть передана волевая энергия, исходящая от вождя); *«вождь - мудрый учитель»* (элемент психологизма; должны быть переданы ум, проницательность, но в то же время скромность, простота, человечность); *«вождь-человек»* (здесь зритель должен был перейти от восторженного почитания к умильной просветленности).

Если мы обратимся к Юнгу, то отчетливо увидим в данном образе архетип Мудрого Старца. Этот архетип заставляет человека приподыматься над своими возможностями: находить решения неразрешимых проблем, изыскивать неведомые силы и преодолевать непреодолимые препятствия. В нем есть власть, которую люди интуитивно чувствуют и которой они не могут легко противостоять. Но эта власть может стать разрушительной и побудить человека к действиям, превосходящим его силы и способности: реально он не владеет мудростью, которая является на самом деле голосом бессознательного и нуждается в критике разума и понимании, чтобы стала доступной её реальная значимость. Архетип Мудреца может представить серьёзную угрозу и для того, кто представляет себя его воплощением, поскольку когда он пробуждается, человек часто начинает верить, что он владеет «манной»: магической властью, мудростью, даром исцеления или пророчества, и это ведет к утрате истинной мудрости и человечности.

Архетип Мудрого Старца проглядывается во многих портретах Сталина, однако есть и более современные примеры. На открытой в ноябре 2007 года в Российской Государственной Библиотеке постоянной экспозиции Е.Н.Флеровой меня заинтересовали два портрета В.В.Путина. На одном из них Путин с ангельским выражением лица и в белом пиджаке сидит за одним столом с патриархом Алексием (что как бы символизирует «божественное» признание президента; *«вождь - мудрый учитель»*), на другом изображен на фоне полей в простой рубахе, олицетворяя простого труженика (*«вождь-человек»*). «Прописка» идеологических портретов современных политических деятелей на *постоянной* экспозиции в *государственной* библиотеке заставляет задуматься, особенно если учитывать, что подается это событие как «переход человечества на новую ступень духовного развития» «в высшую духовную формацию».

Сегодня сложилось мнение, что Россия может благоденствовать только при деспотической власти, так как оппозицию составляют анархисты. Я считаю, что эта проблема гораздо глубже. Как писал Н.Бердяев, «уж если русский – анархист, то самый предельный, бунтующий против первооснов бытия». Вероятно, это означает, что обожествление власти сказывается не только на простом народе, но и на мыслящей интеллигенции, которая борется с властью не как с властью, но как с неким божеством. Поэтому, на мой взгляд, освобождение от стереотипов нашего сознания имеет огромное значение прежде всего для появления в нашей стране адекватно действующей оппозиции.

Литература

- 1) «Человек и его символы» - М.: Серебряные нити, 2006. – 352 с.
- 2) Голомшток И.Н. Тоталитарное искусство. – М.: Галарт, 1994. – 296 с., ил.
- 3) Марк о'Коннел, Раджи Эйри. Знаки и символы. Иллюстрированная энциклопедия. – М., 2007.
- 4) Сайт художницы Е.Н.Флеровой

Нравственный и религиозный аспект в спорах о свободе духа

Капелан Артур Владимирович

Студент

Московский государственный университет, Москва, Россия

de-kvaker@mail.ru

Есть ли дух свобода? Дух не знает внеположности, не знает принуждающих его объективных предметов. В духе все определяется изнутри, из глубины. Быть в духе значит быть в самом себе. И необходимость природного мира для духа есть лишь отражение его внутренних процессов. Религиозный пафос свободы есть пафос духовности. А следовательно, обрести подлинную свободу значит войти в духовный мир. Свобода есть свобода духа, и иллюзорно, призрачно искание свободы исключительно в мире природном. Порядок свободы и порядок природы противостоят друг другу. И глубочайшие мыслители сознавали различие этих двух порядков. Природа всегда есть детерминизм. И моя собственная природа, очевидно, не может быть источником моей свободы. Очень поверхностны попытки и обосновать и укрепить свободу в натуралистической метафизике. Эти попытки совершенно аналогичны попыткам обосновать и укрепить бессмертие на почве натуралистической метафизики. В природном мире, в природном человеке, в природной душе так же трудно найти свободу, как и бессмертие. Свободу нужно обнаружить и показать в духовной жизни, в духовном опыте, ее нельзя доказать и вывести из природы вещей. Во всяком предмете, познаваемом нами как природа, свобода исчезает, делается неуловимой. Всякая рационализация свободы есть ее умерщвление. Религиозно-духовная проблема свободы не тождественна с школьным вопросом о свободе воли, вот почему я её поднимаю. Свобода коренится не в воле, а в духе, и освобождается человек не усилием отвлеченной воли, а усилием целостного сознания. В доказательствах существования свободы воли обычно заинтересованы были совсем не из пафоса свободы. В свободе воли нуждались для укрепления нравственной вменяемости и ответственности человека, для оправдания заслуг, связанных с добрыми делами, для обоснования наказаний в этом мире и мире загробном. Заинтересованность в существовании свободы воли была педагогически-утилитарной, а не духовно-существенной. Субстанциальное учение о душе притязало обосновать и бессмертие и свободу воли. Но это была форма натурализма, натуралистически-рационалистического понимания духовной жизни. Субстанциальная природа является источником детерминизма, а не свободы. Менее всего, конечно, удовлетворяет учение о свободе выбора, как о свободе безразличия. Очень интересно, что в спорах о свободе воли и отношениях ее к благодати, которыми раздиралась западная религиозная мысль, начиная с Блаженного Августина и Пелагия, крайними сторонниками свободы воли были иезуиты, у которых менее всего было пафоса свободы духа и которые отрицали свободу религиозной совести. Янсенисты, как и Лютер, отрицали свободу воли и все сводили на благодать, но они более иезуитов признавали религиозную свободу. Пелагий, например, крайний сторонник неповрежденной, естественной свободы воли человека, был рационалистом, не способным понять тайны свободы. Самое противоположение между свободой и благодатью заключало уже в себе порочность и ошибочность, рационализацию и натурализацию свободы, т. е. отнесение ее к порядку природного мира. На этом ложном противоположении свободы и благодати произошло острое столкновение протестантизма и католичества. При этом столкновении обнаружилось очень парадоксальное соотношение. Протестантизм изначально провозгласил принцип свободы религиозной совести, защищал религиозную свободу и отрицал свободу воли, естественную свободу человека во имя начала благодати, не хотел признать свободы человека в отношении к Богу. Католичество отрицает свободу религиозной совести (принцип свободы совести был формально осужден Ватиканом как либерализм) и защищает свободу воли, естественную свободу человека наряду с действием благодати. На этой почве разыгрался спор о вере и добрых делах.

Вопрос о свободе совсем не есть вопрос о свободе воли в его натуралистически-психологической и педагогически-моралистической постановке. Это есть вопрос о первооснове бытия, о первооснове жизни. От свободы зависит самое восприятие бытия, и свобода предшествует бытию. Свобода есть категория духовно-религиозная, а не натуралистически-метафизическая. На вопросе о свободе разделяются и философские направления и религиозные учения. Без свободы нет смысла мирового процесса. Дух бесконечной свободы разлит в Евангелии и в апостольских посланиях. С свободой связано особое качество жизнеощущения и непонимания. Христианство предполагает дух свободы и свободу духа. Вне этой духовной атмосферы свободы христианства не существует и оно лишено всякого смысла, что я и попробую проанализировать в своём докладе.

Особенности концепции "Глобальной деревни" Маршалла Маклюэна

Кеменов Алексей Игоревич

Студент

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Все, кого интересуют проблемы "электронной" культуры и современных медиа, разумеется, слышаны о "галактике Гутенберга" и "глобальной деревне", а также не раз сталкивались с лозунгом "The medium is the message", который каждый понимает по-своему. Журнал Wired назвал канадского философа и культуролога Маршалла Маклюэна (1911-1980) святым электронной культуры. В 60-х, начале 70-х годов имя Маклюэна в сознании среднего американского обывателя стояло едва ли не в одном ряду с Христом, Фрейдом и Марксом. Его книги переведены на все европейские языки и изданы огромными тиражами.

Слова Маклюэна о том, что "вначале мы формируем технологии, а потом они формируют нас" сейчас как нельзя актуальны. В свое время ученый отметил выход в большую жизнь "поколений, с телевизором своей матери всосавших все времена и пространства мира через рекламу". А ныне в большую жизнь выходят мальчики и девочки, всосавшие все времена и пространства с компьютером.

Еще в середине XX века он предсказал Большое слияние руки с кнопкой, телевизора с глазом, компьютера с телом, человека с Сетью. Он возвестил приход Новой реальности, где есть web-серфинг, кликанье, мгновенная ответная реакция, ощущение себя доступной и достигаемой частью трудноуловимого целого. Ведь "мир, "обвязанный" электричеством, не больше деревни".

Оксфордский энциклопедический словарь насчитывает 346 ссылок на Маклюэна. Его афоризм - "средство коммуникации - это сообщение" (the medium is the message) произносится всем миром как мантра. Любопытно, что сам Маклюэн позже придумал и иной вариант фразы - "средство коммуникации - это массаж" и назвал так одну из своих книг (The Medium is the Massage). По его мнению, средства коммуникации "оглаживают, массируют человека, исподволь, незаметно меняя законы восприятия". Несмотря на то что фразы Маклюэна у всех на слуху, мало кто на Западе читал его книги. Четко излагать мысли на бумаге не входило в число его талантов.

В общих чертах схема развития цивилизации по Маклюэну выглядит так: Первую эпоху всемирной истории представлял человек слушающий. Это эпоха племенного индивида с преобладанием устной речи в качестве коммуникации в акустическом (доалфавитном) мире (мифологическое сознание).

Вторую эпоху создал человек смотрящий. Это эпоха типографского (печатный станок И. Гутенберга) или индустриального индивида с преобладанием печатного слова над устной речью в коммуникации. В данную эпоху изобретение алфавита означало переход к новой эре. Воспринимаемая глазом строка приступила к новой организации жизни людей, так как он стал думать логически и последовательно (рационалистическое сознание).

Человек слушающий и смотрящий представляет третью эпоху -- эпоху информационного индивида в условиях победы электронной (аудио-визуальной) коммуникации, повышающей интеллектуальные способности и творческий характер личности (синтез мифорационалистического сознания).

Отличительной особенностью взглядов Маклюэна является то обстоятельство, что технологии коммуникации рассматриваются им в качестве решающего фактора процесса формирования той или иной социально-экономической системы. В "Галактике Гутенберга" он показывает, что развитие и экономической и социально-политической инфраструктуры индустриального общества было бы невозможно без того кардинального изменения коммуникативных стратегий, которое повлекло за собой изобретение печатного пресса. Лишь в условиях эгалитарно-массового распространения слова становятся возможными и частнособственническое предпринимательство и демократизация общества на основе избирательного права, поскольку именно словом печатным, а не устным и даже не письменным формируется исходный элемент и центральный агент такого общественного устройства - атомизированная, герметически изолированная от всех иных человеческая индивидуальность со специфической сенсорикой, ментальностью и телесностью.

Использованная литература

1. М.М.Кузнецов Философия Маршалла Маклюэна и коммуникативные стратегии Интернета - М.: Институт философии РАН, <http://www.isn.ru/info/seminar-doc/Mclw.doc>
2. Словарные статьи "Устное, письменное и рукописное общества" и "Информационное общество" (Латыпов И.А.) // Современный философский словарь. Лондон, Париж,..., -М.: Изд-во "Панпринт", 1998.
3. Владимир Гаков Рыцарь Медийного Образа - МедиаЦентр. info@mediacenter.ru
4. Дмитрий Семенович Пополов Деревня Земля: возвращение устных аспектов коммуникации и сознания в эпоху Интернет // Информационное общество и интеллектуальные информационные технологии XXI в. Международная конференция. Форум "Трансформация сознания в эпоху интернета" - М.: 28-30 марта 2001г.
5. Умберто Эко (интервью с Ли Маршалл) // "Искусство кино" 9/1997
6. Курбатов В.И. Современная западная социология: Аналитический обзор концепций: Учебное пособие. - Ростов-на-Дону: "Феникс", 2001.
7. Просин В.Е. Мак-Люэн /Философский словарь/Под ред. И.Т.Фролова - М.: Республика, 2001
8. Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблема переводимости. М., 1987.
9. Тетерин Ю. Эра постгутенберга - <http://www.teterin.raid.ru/dop/1>

Женщина-воин в мифах и фэнтези и современный феминизм

Косолапова Евгения Павловна

Студент

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: ashessanda@mail.ru

В современном обществе, в связи с тем, что исключительно мужское влияние в ведущих общественных позициях, таких, как политика, наука, литература и так далее, пошатнулась, можно говорить о феминизации как о глобальном явлении. Но хочется заметить, что, несмотря на неравные позиции мужчин и женщин на протяжении веков, образ сильной и, не побоюсь этого слова, мужественной женщины существовал в истории.

Образ женщины-воительницы в «сказочных» обстоятельствах можно наблюдать еще в мифологических началах, обобщая психологическое сознание, создавая нечто реально не существующие, как, видимо, казалось мужчинам того времени. Хотя, возможно, у многих персонажей имеются свои прототипы. Вспомним о полуполюгендарном племени амазонок, которое, по некоторым версиям историков, обитало то ли у Дуная, то ли у Кавказа. Это, пожалуй, одно из первых довольно глобальных упоминаний о женщинах-воительницах. Еще более нереальный образ мы можем наблюдать в скандинавской мифологии – здесь стоит упомянуть о крылатых девах, которые забирали души павших с поля боя, - о валькириях, воинствующих дочерях Одина, верховного бога скандинавской мифологии.

Однако с упадом греко-римской культуры даже полумифические амазонки растворились в тени истории. Наступил культ мужчины – и в политике, и в искусстве, и в героике эпоса и баллад. Однако один случай женщины-воина, немаловажный, можно наблюдать и в средневековом эпосе. Конечно, речь идет о знаменитой Брюнгильде (Брюнхильд) в «Песни о Нибелунгах» (и в «Песни о нифлунгах» еще периода родоплеменных отношений у викингов). Если рассматривать более архаичный вариант приблизительно пятого века, то там Брюнхильд отождествляется с валькирией. Здесь можно пронаблюдать несколько архетипических элементов, например: пробуждение от божественного состояния в земное, человеческое, нахождение Брюнхильд на острове Исландия, который был для северных народов обителью свободы, и так далее. Эта валькирия и королева, как божество, отданное войне, не может любить слабого, и лишь тот, кто сможет одолеть ее в честном поединке, станет мужем героини. Таким смельчаком становится Сигурд. В более поздней версии, однако, Брюнгильда перестает быть мифологизированным персонажем. Теперь лишь ее удаленность на острове Исландия, где находится ее королевство, свидетельствует о ее сказочности. Но сама воительница остается непобедимой и сильной, однако здесь ее сила приписывается больше каким-то магическим атрибутам, нежели божественной крови.

В фэнтези, как в жанре литературе, по сути отразился миф в его проявлениях. С одной стороны, мы видим, что центральных героев-мужчин в классическом фэнтези более, чем достаточно: Арагорн, Гендальф, Фродо («Властелин Колец»), боги и эльфы «Сильмариллиона», Дризт До`Урден из саги Сальваторе и тому подобные персонажи. Женским персонажам отводится роль муз, вдохновительниц, волшебниц, богинь... А воины? Что ж, смекалистые и боевые девушки есть и здесь. Их образы перестают быть статичными уже с Толкиена (вспомните Эовин, которой отводится важная роль – именно она становится убийцей короля назгулов, а ведь это не удавалось никому из мужчин). Однако разнообразия не наблюдается среди достойных произведений жанра нельзя найти.

Пожалуй, следует обратиться к трем наиболее представительным героиням всего (!) наследия фэнтези. Это Песнь Крови (одноименная сага Дина Андерссона), Вольха Редная (сага Ольги Громыко о ведьме) и уже названная Эовин. Я считаю, что у Галадриэли, эльфийской королевы из «Властелина Колец», совсем не воинский характер. И даже в «Сильмариллионе» он не раскрыт в «боевом» ключе, хоть и неоднократно намекается на воинственность и даже кровожадность героини.

Эовин – один из главных, но не центральных образов трилогии профессора Дж.Р.Р. Толкиена «Властелин Колец». Это образ, впоследствии ставший классическим: юная принцесса воинственной страны, мечтающая о ратных подвигах, а затем и о смерти на поле боя, чтобы не испытывать горечи неразделенной любви.

Песнь Крови – это явная «последовательница» Брюнхильды, воительница «без страха и упрека», готовая связаться с самой Смертью (Хель в Скандинавской мифологии), чтобы спасти дочь. Песнь – это типичная героиня жанра sword&magic: яростная воительница дикого (и экзотического, по стандартам жанра) северного народа со своей не столь «куртуазной», как в классическом фэнтези, формой мироосознания.

И, наконец, Вольха Редная – боевой маг. Эта эклектичная героиня с типичными плутовскими и комическими чертами: приключенец, попадающий в зачастую смешные

ситуации, связанные иногда с обстоятельствами, иногда с не в меру любопытным и взрывным характером героини. И все же она воин – в Вольхе живет чувство благородства, справедливости. Она в душе настоящий воин, пусть не похожий на Эовин или Песнь Крови ни пафосом, ни внешней героикой. Однако именно это героиня многим становится близкой, хотя бы потому, что в ней есть жизненность. Она способна найти не только приключения, выбраться из них, попутно с легкой руки спасти мир, но еще и знать, зачем она воюет – то есть уметь жить в мирной жизни. А этого не хватает многим воинам!

Зачем я рассматриваю эту проблему? Почему я считаю ее актуальной?

Мне кажется, что в условиях современной феминизации именно понимание архетипической женщины, вскормленной мифами, и забитой многолетним культом воинского маскулинного начала, стоит прислушаться и приглядеться к тому, что многие женщины выходят на поля современных битв, и, следовательно, становятся такими же воинами, как и мужчины. И этот образ, не явно, но присутствовал на протяжении всего периода истории развития человечества – зачастую как символ. Воплощая, конечно же, умеренно архетип амазонки, валькирии, воина можно не только создавать эффектный образ в СМИ, но и воздействовать на глубинный уровень подсознания. Персонажи из фэнтези призваны «оживить» наше подсознание и довериться ему.

Литература

1. Дж.Р.Р. Толкин, «Властелин Колец», АСТ, 2006 г.
2. Дж.Р.Р. Толкин, «Сильмариллион», М.: АСТ, 2005 г.
3. Д. Андерссон, «Песнь Крови», М.: ЭКСМО, 2002 г.
4. О. Громыко, «Профессия: Ведьма», «Ведьма-Хранительница», «Верховная ведьма», М.: Альфа-книга, 2003, 2004, 2007 гг.
5. «Песнь о нибелунгах», М.: Художественная литература, 1975 г.
6. «Старшая Эдда», М.: Художественная литература, 1975 г.

Религиозные взгляды Достоевского и героев его произведений

Кривошеева Анастасия Георгиевна

Студентка

Московский государственный университет имени Ломоносова

Anastasia_1989@mail.ru

Л.Шестов: “Достоевский, - писал он, - бесспорно, один из самых замечательных, но вместе с тем один из самых трудных представителей не только русской, но и всемирной литературы. И не только самый трудный, но еще и мучительный”. Исследователи очень по-разному понимали и трактовали эти слова Достоевского, видимо, в силу противоречивости позиции самого писателя. Известно, что одни превращали его в апостола религиозного сознания, пророчествующего о путях спасения мира, предсказанных христианством и, в частности, православием. Другие, с не меньшим основанием, находят у писателя неистребимые сомнения в существовании Бога. Время, непосредственно предшествующее и совпадающее с моментом написания романа, представляет собой итог напряженнейших размышлений и мучительных впечатлений писателя. Все вопросы, которые волновали Достоевского в то время, начинают стягиваться к своему центру, своему фокусу - к идее “еще более непосильной” - к идее Бога. И решающим пунктом в процессе «духовного познания» Достоевского становится каторга, где, как справедливо отмечают многие исследователи, происходит “перерождение убеждений” писателя. Достоевский был ввергнут в ад

человеческого бытия, где “тайна человека” предстала с ужасной обнаженностью, подтверждая, на первый взгляд, несправедливость и дисгармоничность божьего мироустройства. И в этих условиях художник и человек обращается к Библии. Это была книга, подаренная ему женами декабристов в Тобольске по пути в острог и бывшая единственной, разрешенной ему для чтения. «Православная вера, - говорит Достоевский, - единственная хранительница драгоценной Христовой истины, настоящего Христова образа, затемнившегося во всех вероисповеданиях других народов”. Охраняя долгий период себя от влияний Запада, православие “сохранило себя и Россию от гибели». К атеизму он всю свою жизнь относился резко отрицательно, считая его “глупостью и недомыслием”. Достоевский не хотел и не мог верить, “чтобы зло было нормальным состоянием людей”. Он с уверенностью говорил о неиссякающем потенциале человеческого добра, противостоящего злу. В здоровых, неиспорченных инстинктах восприятия живой природы, живом ощущении Бога, как это можно заметить в старце Зосиме и Алеше Карамазове, князе Мышкине в «Идиоте». Вера в человека и его свободу торжествует у Достоевского. “В человеке, - говорит он, - таится великая сила, величайшая красота... величайшая чистота его... красота в правде бесспорной и осязательной, но подлинная суть человека в свободе и только в ней”. В романе «Братья Карамазовы», последнем произведении писателя, “самый страдающий неверием атеист” Иван Карамазов, близкий по взглядам Великому Инквизитору, полагает, что “люди никогда не могут быть свободными и счастливыми”, ибо человек по своей природе слаб, и “закон Христов для него невыносим”, что Христова вера “вознесла человека гораздо выше, чем стоит он на самом деле”. Произведение Ивана, Легенда о Великом Инквизиторе, «нелепая поэмка», - одно из самых глубоких атеистических гимнов, написанных человеком. Бердяев говорит: «В чем главные черты Великого Инквизитора в понимании Достоевского? Отвержение свободы во имя счастья людей, Бога во имя человечества. Этим соблазняет Великий Инквизитор людей, принуждает их отказаться от свободы, отвращает их от вечности. А Христос более всего дорожил свободой, свободной любовью человека. Христос не только любил людей, но и уважал их, утверждал достоинство человека...» Великий Инквизитор говорит: “...во имя этого самого хлеба земного и восстанет на тебя дух земли, и все пойдут за ним... Знаешь ли ты, что пройдут века, и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, что преступления нет, а стало быть, нет и греха, а есть лишь голодные... они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: ”Лучше поработите нас, но накормите нас”. Великий Инквизитор так презирает людей, так не верит в высшую природу человека, что лишь немногих считает способными пойти по пути высшего смысла жизни, завоевать вечность, не соблазниться хлебом земным, полюбив превыше всего хлеб небесный. “Эвклидову” уму, уму Ивана и Великого Инквизитора, не верящему в бессмертие человеческой души, представляется разумным добиваться “золотого века” именно на земле. Такому уму действительно не найти оправдания «слезинки» замученного ребенка. Бог в христианском каноне - первичная, абсолютная и всеобъемлющая ценность. Если же отрицается Бог, то выходит, что внутри мира нет абсолютных ценностей: абсолютной красоты, совершенного нравственного добра, совершенной полноты жизни. Если Бога нет, то “все дозволено”. В романе Дмитрий Карамазов, встревоженный беседами с Ракитиным, отрицавшим Бога, говорит Алеше: “А что как Его нет? что если прав Ракитин, что это идея искусственная в человечестве? Тогда если Его нет, то человек шеф земли, мироздания. Великолепно! Только как он будет добродетелен без Бога-то? Ибо кого же он будет тогда любить, человек-то?» Для Ивана «все дозволено», потому что бога нет. Но обоготворяющая себя личность, отвергнувшая всякое высшее бытие, ничего, кроме себя, не признавая, явно идет к небытию, лишает себя всякого содержания, тлеет, превращается в пустоту. Достоевский приходит к убеждению, что у этой проблемы нет чисто интеллектуального разрешения. Законы логики обязывают отвергнуть идею благости божьего мира. Но мысль художника находит свой выход: открыть смысл жизни можно, лишь приняв саму жизнь за основу, полюбив “живую жизнь” - Бога - прежде логики, прежде себя. В “Дневнике писателя”, в последние годы жизни Достоевский выразил это в словах: “ Без высшей идеи не

могут существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле лишь одна, а именно идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные высшие идеи, которыми может быть жив человек, лишь из одной ее вытекают“. Глубокая вера в Бога, по Достоевскому, дает твердую опору во всех превратностях судьбы. Кроме «Братьев Карамазовых», исцеление верой проходят и другие герои Достоевского. Раскольников совершил злодеяние, он должен “уверовать” и покаяться. Это и будет его духовным очищением.

Литература

1. Богочеловек и человекобог). Прага, изд-во «YMCA-PRESS», 1923.
2. Библиотека «Вехи», 2000
3. Г. Б. Пономарева “Житийный круг Ивана Карамазова” - Л., 1991,
4. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского.- М.: Сов. писатель, 1963
5. Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений: в 30 т. Братья Карамазовы. Преступление и наказание. Дневник писателя. Записные тетради. - Л.: Наука, Ленингр. отделение, 1976.

Идея справедливости как национальная идея России?

Леонова Анна Алексеевна

Студент

МГУ им. М. В. Ломоносова, факультет журналистики, Москва, Россия

Идея справедливости в той или иной степени обязательно всплывала на поверхность в русле обсуждений на тему «Как нам обустроить Россию?» на протяжении многих веков. Однако о том, может ли она стать основной движущей силой, которая и поведет нашу страну к светлому будущему, задумывались не так уж и часто. Все дело в том, что на каждом этапе исторического развития справедливость понималась по-разному. Понятию справедливости отчасти был посвящен такой масштабный труд Платона, как «Государство», еще в пятом веке до нашей эры. Если проанализировать эту работу, становится ясно, что многие идеи и замечания, высказанные философом, применимы и к современному российскому обществу, в особенности к его политической жизни. О близости Платона к русской идее писал В. Россман в статье «Платон как зеркало русской идеи». Однако однозначно судить о полном отражении идей философа в идее русской (как и наоборот), по мнению автора доклада, нельзя – не стоит забывать, что в России в XX веке идея справедливости получила новую окраску под влиянием марксистской философии, которая как раз послужила критикой либеральной справедливости (и этой проблеме посвящена статья Б. Н. Кашникова «Марксизм как радикальная критика либеральной справедливости»). На заре же века XXI встал вопрос о глобализации, что также не могло не отразиться на восприятии философского понятия «справедливость». Россия стала рассматриваться не просто как член мирового сообщества, готовый к сотрудничеству с другими государствами в сфере науки, экологии, вооружения, но и как, возможно, одной из тех сил, которая готова возглавить некую единую, глобальную, общемировую структуру. О возможности создания подобия такой структуры – Совета цивилизаций – ведет речь В. Вольнов в статье «Россия как цивилизация справедливости», опубликованной в 2005 году – в начале второго срока президентства В. Путина (а первые годы после выборов президента – это всегда время новых надежд, которые связываются с лидером государства). Конечно, пока существуют Соединенные Штаты, да и другие влиятельные суверенные государства, эта мысль выглядит утопично. Однако первые предпосылки к признанию справедливости как основы российского государства ощущаются уже сегодня – например, это выражается в стремлении новых политических игроков спекулировать на непростом отношении граждан России к самому понятию «справедливость». Речь идет о возникновении партии «Справедливая Россия», основным лозунгом которой и является справедливость. При этом само ее существование ставит под

вопрос возможность существования справедливости на политическом поле страны, так как она, маскируясь под оппозицию, создает иллюзию плюрализма политических мнений. Что несправедливо не только в отношении избирателя, но и других потенциальных участников политического процесса. Что для нас сегодня значит справедливость? Это справедливость не только социальная, но и «личная», то есть гармония внутри конкретного человека, не позволяющая ему вершить зло (которое, на взгляд автора, имеет, скорее, несправедливую природу, так же, как и несправедливость есть одна из разновидностей зла). Сегодня мы все еще стоим на пороге перемен. Постоянное пребывание в этом пограничном состоянии на протяжении всей российской истории автор обозначила бы как «вечный поиск справедливости», по аналогии с «вечным поиском истины». В данный момент происходит очередной пересмотр не только государственной политики в стране, но и тех самых «базовых ценностей», одной из которых и является справедливость. И то, какой будет Россия через пять, десять лет, сумеет ли она приблизиться к справедливости (такой, какой мы ее понимаем сейчас), или перевернет само это понятие с ног на голову и вновь бросится в погоню за этой ускользающей, идеальной «абстракцией», зависит от нас самих.

Библиография

1. В. Россман / Платон как зеркало русской идеи // Вопросы философии, № 4, 2005 г.
2. Б. Н. Кашников / Марксизм как радикальная критика либеральной справедливости // Вопросы философии, № 6, 2005 г.
3. В. Вольнов / Россия как цивилизация справедливости, АПН, 15.04.2005
4. Кондрашов В. А. Новейший философский словарь / В. А. Кондрашов, Д. А. Чекалов, В. Н. Копорулина; под общ. ред. А. П. Ярещенко. – Изд. – 2-е – Ростов-н/Д: Феникс, 2006. – с. 524-525
5. Платон / Государство (книги 1- 5, 8)
6. Платон / Законы (книги 1, 2)
7. Лосев А. Ф., А. А. Тахо-Годи Платон-Аристотель, серия ЖЗЛ, изд-во «Молодая гвардия», М., 2005, с. 113
8. Программа политической партии «Справедливая Россия»

Концепция эстетизма в человеческой жизни у Сёрена Кьеркегора и Оскара Уайльда на примере произведений «Дневник оболъстителя» и «Потрет Дориана Грея»

Макарова Татьяна Андреевна

студент

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Парадоксальная и весьма интересная эстетическая теория, занявшая видное место в философской концепции литературы неоромантизма, стала ведущей в творчестве английского писателя и афориста О. Уайльда. В романе «Портрет Дориана Грея» устами одного из героев – лорда Генри – Уайльд объявил красоту и доставляемое ею эстетическое удовольствие главными ценностями человеческой жизни. Но философская основа этих взглядов имеет ряд общих черт с концепцией эстетизма в человеческой жизни в контексте понятия «экзистенция» у датского философа Сёрена Кьеркегора. Нет документальных свидетельств, что эстетическая теория Уайльда сложилась под влиянием философии Кьеркегора, но можно выделить схожие идеи в эстетических воззрениях английского писателя и датского философа.

1. В стремлении «осуществить свою мечту - жить исключительно эстетической жизнью» человек у Кьеркегора фактически ориентирован лишь на внешнее. Он не является собственно личностью, лишён некоего ядра, составляющего само это понятие. У Уайльда эстетический человек изначально обладает ярко выраженным личностным началом. Но при

перерождении этого начала в откровенно эгоцентрическое личность замыкается в самой себе, что приводит к её вырождению и, как следствию, к гибели всего прекрасного, что в ней присутствует. Это не может не отразиться на её цельности и жизнеспособности. В результате происходит уничтожение первостепенной – эстетической – её составляющей, и личность как таковая разрушается.

2. Существование человека при всей его направленности на внешнее, отсутствии устремлённости вовнутрь ориентировано у Кьеркегора на вечное. Т.е. оно представляет собой «соединение вечного и временного». У Уайльда очень специфично соотношение вечного и временного: замкнутость и кратковременность земного существования отрицается через идею вечной молодости и нетленной красоты, смерть тождественна потере красоты, т.е. утрате жизнью основной – эстетической – своей составляющей, а хранителем красоты, т.е. вечного, всё же становится в итоге портрет, т.е. вечное соединяется с вечным в утверждении самоценности эстетического бесконечного эстетического бытия.

3. Важное значение Кьеркегор придаёт страху, который связан с осознанием и восприятием личностью своего существования как протекающего "лицом к смерти", и, как результат, отчаянию, возникающему как "исходная точка для достижения абсолютного". Понятия эстетической экзистенции, направленной на вечное и не предполагающей возможности восприятия личностью себя в качестве заведомого праха провоцирует этот страх. Эстетическая теория Уайльда основана на преклонении перед прекрасным, ей чужд страх смерти как физического уничтожения. Это не бессилие человека перед вечностью, а скорее, ужас перед возможностью утраты красоты. Страх возникает не от осознания близости и неизбежности смерти, а от неминуемой утраты красоты. Понятия «старость» и «смерть» являются фактически синонимичными: потеря молодости ассоциируется с потерей красоты, что означает в свою очередь смерть – если не физическую, то, возможно, даже более страшную – эстетическую.

4. Любовь воспринимается человеком исключительно как источник наслаждения, имеющий под собой преимущественно эстетическую основу. Это и чувственные удовольствия, и ментальное восприятие прекрасного. Источником любви может служить только эстетический удовлетворяющий потребность в прекрасном объект, соединяющий в себе внешнюю привлекательность с богатством внутреннего содержания, в результате чего возникает экстатически мощный, строго направленный импульс. Одно из важнейших условий его появления – катарсическое переживание, вызванное при непосредственном участии объекта любви.

5. Утрата объектом любви возможности дарить ощущение эстетического наслаждения, достижение им эмоционального предела способности вызывать необходимое напряжение, вызванное силой и глубиной ментальных переживаний, приводит в тому, что потребность в этом объекте как таковом исчезает, следовательно, и любовь стремительно изживает себя, поскольку теряет свой основной фундамент – эстетический – а основываться только на чувственном наслаждении оно не может.

6. Морально-этическая составляющая поступков при этом нивелируется, поскольку над ней превалирует эстетическая основа существования: изжившее себя переживание замыкается на уровне сосредоточенности на почти статичном состоянии понимания и не способно давать эстетическое наслаждение, являющееся самоцелью. Пресыщение возникает при осознании невозможности получения новых эстетических впечатлений и сильных переживаний, имеющих основой опять-таки акт эстетического познания.

7. Сосредоточенность на внешнем препятствует соприкосновению человека с верой. Такая отстранённость от Бога обуславливает неоднозначность поступков героя. В стремлении к наслаждению он не задаётся нравственными вопросами. У Уайльда нет непосредственной идеи греховности поступков героя, как не возникает у него и религиозных мотивов, однако изменение лица героя на портрете, потеря им внешней привлекательности даёт вполне однозначную оценку происходящему: превращение прекрасного в уродливое как искажение жизни, потеря ею главного для Уайльда – эстетического – начала говорит само за

себя.

Необходимо отметить, что авторская позиция в обоих случаях более или менее ясна. Наслаждение как самоцель влечёт за собой предосудительные поступки и приводит к нарушению разумного миропорядка. Но подобное мировосприятие, основанное на преклонении перед красотой, вполне оправданно эстетически, следовательно, соединённое с направленностью личности в глубину её самой, а не сосредоточенность на внешнем, может считаться верным, когда оно не соединено с преступлением морально-этических норм.

Список литературы

1. О. Уайльд. «Избранные произведения в двух томах». Том 1. государственное издательство худ. литературы. Москва. 1960.
2. Кьеркегор С. "Наслаждение и долг. Дневник соблазителя". М.: 2005 г., Изд.: Азбука (Издательская Группа).
3. В. Чухно. «Я всего лишь гений».
4. А. Аникст. «Оскар Уайльд».
5. Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. М., 1991.

Категория времени в творчестве М. Кундеры: философия встреч и расставаний Малашенко Ульяна Игоревна

Студент

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Факультет журналистики, Москва, Россия

Категория времени – одна из центральных в философии, особенно в XX веке. Согласно концепции О. Шпенглера время вообще является центральной идеей фаустовской культуры – ее науки, искусства и, конечно, литературы. Рассмотреть одну из интерпретаций этого понятия мы решили на примере творчества чешского писателя М. Кундеры.

В данной работе мы обращаемся к трем романам: «Шутка» (1967), «Вальс на прощание» (1970), «Невыносимая легкость бытия» (1984) и «Бессмертие» (1990). Все они в большей или меньшей степени содержат размышления о времени и судьбе, которая, в свою очередь, предстает не чем иным, как философией встреч и расставаний. Итак, предметом нашего изучения стало время человека – не историческое, а личное.

1. Встреча. Что же такое встреча? Встреча – это начало *нового*. Это будущее, которое лишь отблеском касается настоящего. Но вместе с тем встреча есть факт действительности, реальное, не иллюзорное настоящее, меняющее жизнь. Но чтобы встретиться с *новым*, нужно столкнуться с человеком – *носителем идеи нового*. В той или иной мере каждый индивид является носителем идеи нового по отношению к другим. Все люди в мире неразрывно связаны и, взаимодействуя, порой даже неосознанно, они изменяют существование друг друга. Новое – это не всегда новое объективное, не существовавшее ранее. Оно – новое для настоящего, хотя может быть родом из прошлого. Возникает вопрос: почему же это новое – ново? Ответ: два человека прошли определенный путь с момента прошлой встречи. Их выбор делается не людьми двадцатилетней давности, а ими самими, в настоящем. Поскольку оба участника встречи изменились, изменилось содержание встречи. Это – новое. Даже если пришло из прошлого. Именно так произошло с Аньес и Рубенсом – героями романа «Бессмертия». Когда-то в молодости они мельком виделись, понравились друг другу, но отношения остались нереализованными. Только спустя годы та симпатия смогла во что-то воплотиться, но – уже другими Аньес и Рубенсом.

2. Случайность. То, почему именно эти люди вступают во взаимодействие, определяет «случайность, управляющая совпадениями». В книге «Бессмертие» Кундера выдвигает интересную мысль: цена случайности равняется степени ее невероятности. А ведь на его героев часто воздействуют невероятные случайности. Например, в романе «Вальс на

прощание» Якуб, репрессированный политический деятель, случайно кладет яд в пузырек с лекарствами медсестры Ружены. То, что Якуб увидел пузырек – случайность. Но и то, что медсестра Ружена выпила именно эту таблетку – случайность тоже. Однако все это происходит в русле некоего коридора человеческой судьбы. Случайность – это случайность, совпадение – это совпадение, но и то и другое во многом определяется судьбой, характером человека, его способностью чувствовать жизнь. Поведение героев имеет внутреннюю логику: на страницах Романа Якуб признается, что давно хотел передать свою смерть другому, а жизнь (прежде всего личная) Ружены зашла в тупик.

3. Невстреча. Человек реагирует далеко не на все случайные встречи – он вообще может этого не заметить, если внутренне не готов к переменам. Факт встречи у Кундеры – это сочетание последовательных «нет» и «да». Нет – прошлому, да – будущему. Обратная последовательность выборов – не встреча. Причем она может быть и отсутствием встречи, и встречей нереализованной, когда, столкнувшись с носителем идеи нового, человек отклоняет ее. Такова встреча пани Климовой и Якуба («Вальс на прощанье»). Они понравились друг другу, но у каждого из них был собственный план действий – заостренный «мотив», переставший отвлекаться на звуки действительной жизни. Герои отказались идти навстречу новому, хотя и осознали, что их могло бы ждать. Якуб хотел уехать из страны и уехал, хотя, увидев пани Климову, задумался над тем, настолько ли ему необходимо бежать. А пани Климова, познакомившись с Якубом, усомнилась в своих истинных чувствах к своему мужу – известному трубачу. Осознав, что муж необходим, но она больше не любит его, на страницах романа пани Климова все-таки остается с трубачом.

4. Расставание. Однако вернемся к смысловой паре «встреча - расставание». В творчестве М. Кундеры она не является антонимичной. Скорее, это два звена одной причинно-следственной цепи. Чтобы встретиться с новым, нужно с чем-то расстаться, что-то отвергнуть. Желание нового как чувство должно достигнуть внутри человека такой концентрации, которая бы привела к действию. Таким образом, правильнее было бы иначе расставить акценты: сначала – расставание, потом – встреча.

5. Категория прошлого. Категория прошлого у Кундеры не имеет жестких рамок. Прошлое становится прошлым, когда человек отпускает его, перестает им жить. А у многих героев Кундеры между прошлым и настоящим стоит знак равенства. В прошлом – все жизнь: яркие переживания, исторические события. В прошлом герои делают последовательные выборы, но – только в линейном прошлом, в предыстории героев. А потом они следуют обратной последовательности. Часто именно в этот момент их Кундера и описывает – когда на линии времени настоящее, а человек присутствует в нем только физически.

6. Форма времени. Мы можем выделить форму времени у Кундеры: спираль, поднимающаяся вверх по восходящей наклонной прямой. Прямая – это путь человека. Но во многом его формируют встречи и расставания, нанизанные на эту прямую в форме спирали. Встречи и расставания – вот что определяет личное человеческое время. Один выбор нельзя совершить дважды, поскольку жизнь основана на невозможности повторения. Каждый выбор – уже новый априори. Даже если в нем задействованы те же участники, даже если задан один и тот же вопрос. Это новый выбор, потому что между ситуацией в прошлом и ситуацией в настоящем – некоторый временной промежуток, который меняет участников и сверхсмыслы выбора.

7. Проблема бессмертия

Бессмертие – это тоже время. Время, выпавшее, вернее, поднявшееся над линейной перспективой. Между бессмертием и вечностью Кундера ставит знак равенства. Это время без времени. В нем ничего уже не меняется: Хэмингуэй и Гёте вошли в него теми, кем вошли, с человеческими слабостями и великой литературной судьбой. Они уже не властны над своим временем, над своим жизненным мотивом. Дело не только в том, что судьба мертвых – достояние живых, но и в том, что иногда бессмертие наступает еще при жизни. И тогда время линейное в очередной раз становится для героев Кундеры лишь формальным: живые, они мыслят в категориях бессмертия. И – теряют не только легкость, но и саму жизнь.

Но в то же время именно категория бессмертия подчас является одним-единственным явным абсолютом, определяющим ценность (или ее отсутствие) настоящего. Именно бессмертие определяет, смог человек или нет, найти свой мотив в жизни.

Список литературы

1. Кундера М. Бессмертие. – СПб: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007
2. Кундера М. Вальс на прощание. – СПб: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007.
3. Кундера М. Невыносимая легкость бытия. – СПб: Издательский Дом «Азбука-классика», 2006
4. Кундера М. Шутка. – СПб: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007
5. Рейхенбах Г. Направление времени - М., 1962.
6. Шпенглер О. Закат Европы. Ростов на Дону: изд-во «Феникс», 1998.

Россия. Взгляд снаружи *Мараховский Емельян Леонидович*

Студент

МГУ им. Ломоносова, факультет журналистики, Москва, Россия

Вадим Кожин - известный русский философ и литературовед второй половины XX века, специалист по русской литературе. В своих произведениях он часто пытался найти ответы на философские вопросы, фундаментальные для понимания русской нации и её места в мире. Статья «Маркиз де Кюстин...» не только показывает парадокс восприятия России и русских Западом, но и нашу политику в интерпретировании иностранных авторитетов.

Сейчас, в то время, когда многие русские думают о том, кто победит на президентских выборах и по какому пути пойдёт наша Родина, вопросы, касающиеся понимания русского национального характера и его восприятия за рубежом, да и у себя в стране, особенно актуально рассмотреть.

В качестве очень интересного и показательного примера хотелось бы рассмотреть статью Вадима Кожина, посвящённую произведению, написанному почти 170 лет назад известным французским путешественником маркизом де Кюстином. Астольф де Кюстин посетил Россию в 1839 г. по приглашению Николая I, в своей книге показал её как страну «варваров и рабов». Кожин замечает, что «кюстиновская книга "Россия в 1839 году" считается одним из наиболее "негативных" либо даже вообще самым "уничтожающим" сочинением о нашей стране», при этом говорит, что в 1910 и 30 годах были подготовлены на русском языке своеобразные «дайджесты» из его книги, причём отнюдь не русофилами. И тираж полного издания в 1996 г. был во много раз меньше, чем тираж переиздания «дайджестов» в 1990 г.

Де Кюстин, по мнению Кожина, написал не антирусское, а русофобское произведение. Француз опирался на мнение Тургенева (А.И.) и Козловского. Диалог с Козловским он приводит. Они были необъективны, говорили об исторической отсталости славян, но Кожин рассмотрел историю Франции с подобной точки зрения и заметил, что французы ещё меньше достойны уважения – изначально кельтское племя, они были завоёваны сначала римлянами (экспансия которых привела к тому, что они потеряли свой исконный язык, переняв «вульгарную» латынь), а потом «германцами-франками», которые дали им своё название и государственную структуру.

Кожин ссылается на Ксению Мялу, на её статью «Хождение к варварам, или Вечное путешествие маркиза де Кюстина», 1994 г. Он даёт цитату Мялу по поводу высказывания историка Д. Бурстина в предисловии к английскому изданию «Путешествия» 1989 года: «Эта книга является блистательным образцом древнего жанра, столь же древнего, что и Геродот». Она говорит, что такова и есть сущность книги Кюстина, что именно Геродот впервые

нарисовал «впечатляющие картины варварских скифских пространств»... «Именно у Геродота... получил пластическое воплощение, оставшись своего рода вечным эталоном, комплекс Европы перед лицом Азии как угрожающего самим ее (Европы) основаниям...» У Кюстина тоже фантазия преобладает над действительностью, он утверждает, что около Крондштадта «море свободно ото льда едва лишь в течение трех месяцев», также Кожинов отмечает, что в ряде зарисовок де Кюстин обнаруживает склонность русских к антропофагии - «ослепительно белые зубы... остротой своей напоминаящие клыки тигра».

Вадим Кожинов утверждает, что именно русофобской, а не антирусской направленностью труд де Кюстина обязан своей популярности на Западе. «В 1951 году, в острый период «холодной войны», сокращенный перевод книги был издан в США с предисловием тогдашнего директора ЦРУ Беделла Смита, который заявил, что "книга может быть названа лучшим произведением, когда-либо написанным о Советском Союзе" («именно о Советском Союзе!»), -- отметила, цитируя эти слова, К. Мяло).

В своих рассуждениях о «деспотизме», «рабстве», «варварстве» России – безусловно, негативно нас характеризующих, хоть и сильно преувеличенных, маркиз не имеет целью поносить или обличить Россию, в этих чертах он видит -- и не раз прямо и ясно говорит об этом – «одну из основ ее уникальной мощи». «Если мерить величие цели количеством жертв, то нации этой, бесспорно, нельзя не предсказать господства над всем миром» - это о жертвах самодержавия.

Но важны и «позитивные качества» России, которые довершают кюстиновскую картину могучего народа. Маркиз писал: «...многое в России восхищало меня», «..никто более меня не был потрясен величием их нации и ее политической значительностью. Мысли о высоком предназначении этого народа, последним явившегося на старом театре мира, не оставляли меня» (I, 19). Тут Кожинов замечает, что вообще-то Кюстин с большим пренебрежением относился к «неевропейским», с его точки зрения, народам. Про финнов он писал: «Финны, обитающие по соседству с русской столицей,.. по сей день остаются... полными дикарями... Нация эта безлика; физиономии плоские, черты бесформенные. Эти уродливые и грязные люди отличаются, как мне объяснили, немалой физической силой; выглядят они, однако, хилыми, низкорослыми и нищими» (I, 111).

Кюстин пишет, что Россия открыта Богу в очень комплиментарных тонах, при этом он критиковал Православие как «язычество» и «плод схизмы». При этом он любил православные песнопения, восхищался их слаженностью и красотой.

Кюстин утверждает, что Бог подверг нацию русских тяжёлым испытаниям суровой природой для того, «дабы однажды вознести её над всеми нациями».

Во многих изданиях произведения Кюстина за границей отмечалось, что он «предвидел», «угадал» события на сто лет вперед после своего сочинения, что под покровом СССР прячется та самая Россия – «наследница империи царей». Кюстин же писал так: «Нужно приехать в Россию, чтобы воочию увидеть результат этого ужасающего соединения европейского ума и науки с духом Азии...» (I, 221)

Он говорит про Петербург: «даже тот, кто не восхищается им, его боится -- а от страха недалеко до уважения» (I, 121). В этом, пожалуй, заключается и суть необычной русофобии Кюстина в частности и Запада вообще.

Кюстин писал, что в его произведении заключены противоречия, но он их не будет исправлять, так как они в самих вещах. По мнению Кожинова противоречия заключены не только в «самих вещах», но и «в том закономерном слиянии восторга, страха и проклятия», которое можно наблюдать в известном, но недостаточно изученном произведении маркиза.

Библиография

1. Астольф де Кюстин, «Россия в 1839 году», 1843, http://www.krotov.info/libr_min/k/kasyanov/kus_00.html
2. Кожинов Вадим, «Маркиз де Кюстин как восхищённый созерцатель России», 1999, <http://www.hrono.ru/statii/2001/kojinov.html>

3. Мяло Ксения, «Хождение к варварам, или вечное путешествие маркиза де Кюстина», 1994

Вечные вопросы французского экзистенциализма (на примере философского трактата Альбера Камю «Миф о Сизифе» и романа «Чума»)

Никифоров Илья Владимирович

студент

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия

Философское эссе А. Камю «Миф о Сизифе» построено на полном неприятии мира, где торжествует случай и где человек имеет выбор только между «глупым счастьем камней» и «постелью мертвецов». Человеческая судьба воплощается у Камю в образе Сизифа, обреченного богами на бессмысленную работу: он должен вечно поднимать на вершину горы тяжелые камни, которые оттуда скатываются к ее подножию. Единственным началом, которое Камю противопоставлял в этой книге горькой бессмыслице человеческого существования, был стоицизм, умение находить моральное удовлетворение в способности сохранять гордое достоинство в самых безнадежных обстоятельствах и согласовывать с трагической необходимостью не только действия, но и добрую волю. Главная характерная черта экзистенциализма – резкий разрыв между сознанием и действительностью.

Философский роман «Чума», написанный Камю через пять лет после «Постороннего», является вершиной его художественного творчества, так как в нем звучат отголоски того общенационального подъема, каким явилось для Франции Соппротивление фашистским захватчикам.

В отличие от предыдущих произведений, в романе фиксируется дата событий – 194... Уже первые три цифры для обозначения времени действия порождают ассоциации с недавним прошлым. А именно – вторая мировая война, оккупация, фашизм. «Чума» относится к модернизму, следовательно, огромная роль отводится мифу. Так, подробный рассказ о маловероятном случае вспышки эпидемии чумы в XX в. воспринимается как миф о борьбе человека со злом. Использование мифологической структуры дало писателю возможность для бесчисленных аналогий с современностью. Метафорический образ чумы, как писал Камю, передает «атмосферу удушья, опасности и изгнания», характерную для периода оккупации.

«Чума» знаменует переход от анархически-разрушительного бунтарства к защите общечеловеческих ценностей: ответственности и солидарности, сопротивления и борьбы со злом.

Камю исследует человека в контексте его жизненной ситуации со всеми его проблемами, уникальными свойствами, включившегося в ситуацию существования в условиях чумы. С чумой (замечает Камю) возник страх, а ему сопутствует раздумье.

Город Оран поражен чумой, и ворота его закрыты для въезда и для выезда людей. Это как бы символическое изображение оккупированной Франции, где свирепствуют нацисты, или – шире – образ Земли, маленькой, несчастной планеты, затерянной в безграничной вселенной, где трепещет сознание человека, подавленное зрелищем неисчислимых людских бед. Автор дает крайне сдержанное, последовательное изображение событий, происходящих в чумном городе, в виде хроникальной записи, которую ведет якобы спокойный и объективный свидетель, не позволяющий себе почти никаких лирических отступлений – излияний или проклятий. Такая эпическая форма призвана подчеркивать немощь человека перед лицом хаотической стихии, которая его окружает, неспособность этого человека влиять на такие общественные бедствия, как чума или война. Они прямо приводятся автором к общему знаменателю как бедствия стихийные, которые возникают якобы независимо от воли людей и на которые нет и не может быть разумной управы: *«Когда раздражается война, люди обычно говорят: «Ну, это не может продлиться долго, слишком это глупо». И*

действительно, война – это и впрямь слишком глупо, что, впрочем, не мешает ей длиться долго.

Список использованной литературы

- 1) Евнина Е.М. Современный французский роман. М.:Изд-во АН СССР, 1962.
- 2) Камю А. Чума. С-Пб.: Азбука-классика. 2007.
- 3) Черневич М.И., Штейн А. Л., Яхонтова М. А. История французской литературы. М.: Просвещение, 1965
- 4) Черногорцева Г.В. Сущность человека в философии экзистенциализма (по работам М. Хайдеггера и А. Камю). М.: МАКС Пресс, 2002.

Сближение Востока и Запада: новый импульс развития или путь в никуда?

Плахотников Григорий Григорьевич

Студент

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: gregorio@inbox.ru

Западная цивилизация, которая до сих пор считалась чуть ли не эталоном мирового развития, переживает глубочайший кризис. Если еще вчера казалось, что все трудности легко преодолимы, сегодня становится очевидным, что проблемы носят всеобъемлющий, системный характер. Касаются они экономики, демографии, мировоззрения, этики, религии, и многого другого.

Каждую из этих проблем можно рассматривать вместе и по отдельности, однако всякий раз мы будем приходить к одному и тому же выводу: решения просто нет. Ученые, политики, публицисты утверждают, что Запад буквально трещит по швам, а мы становимся свидетелями конца огромной цивилизационной эры. Запад может исчезнуть с лица земли, как в свое время исчезли цивилизация майя или империя инков.

Поэтому в наши дни чрезвычайно актуальным видится вопрос об исследовании альтернативных социокультурных путей развития, предлагаемых нам Востоком. В свое время на Запад пришли чай, арабские цифры, бумага, книгопечатанье, компас, порох и множество других предметов и изобретений, без которых повседневная жизнь среднего европейца или американца просто немыслима. Однако Восток предлагает нам также и новые, непривычные для нашего сознания модели развития общества. Здесь и концепция исламского государства, реализуемая в Иране, и азиатский Восток (Китай, Япония) с его феноменальными темпами экономического роста, и самобытная культурная модель Индии. В эпоху глобализации и капитализма, когда западная цивилизация любыми средствами – от тонкого пропагандистского воздействия до топорных ковровых бомбардировок – покоряет весь мир, сможет ли Восток что-либо противопоставить (и предложить в качестве альтернативы) Западу? Цель данного исследования – анализ конкретных идей и методов восточных социокультурных моделей, которые и на Западе могли бы способствовать обновлению и выходу из долгосрочного кризиса. Материалом для анализа послужил личный опыт, востоковедческая литература, а также статьи англоязычных газет Ирана и Индии.

Начать исследование мне бы хотелось с исламской цивилизационной модели, рассматривать которую мы будем на примере Ирана. Эту страну многие считают чуть ли не последним оплотом средневековья на «демократизированной» карте мира. Какие ассоциации возникают в сознании российского (или – шире – западного) обывателя, когда он слышит название этой страны? Исламская республика, сумасшедшие фанатики, лагеря террористов, шахиды, преступность, законы шариата, ядерная программа... Однако как обстоит дело в реальности? Иран по-прежнему остается уголком удивительной самобытности и яркой, ни с

чем не сравнимой персидской индивидуальности. Когда я был в Иране, то по-настоящему поразила величие исламской цивилизации, которую в полной мере можно ощутить только там. Это особенная страна. Здесь церковь совмещена с государством, а верховным лидером является религиозный деятель – аятолла. Иран живет по законам шариата, то есть сводом правил, написанных на основе священной книги всех мусульман – Коране.

В этом месте мне хотелось бы сделать небольшое замечание касательно того, какую роль религия играет в жизни любого народа. С давних времен она задавала ценностные ориентиры, установки людей, живущих в обществе (и людей неверующих в том числе). Почти два столетия назад Петр Чаадаев в своем знаменитом философическом письме указывал, что главным фактором тогдашнего процветания Запада являлась религия – католицизм. И все беды России, по мнению философа, тоже восходят к религиозным убеждениям русского народа. Примечательно, что уже тогда некоторые исследователи писали об исламе как о некоей дикой, варварской религии, которая никогда не будет способствовать прогрессу общества. Справедливости ради заметим, что такая точка зрения является популярной и сегодня.

В то же время исламская цивилизация имеет ряд преимуществ, которые в долгосрочной перспективе могут оказаться принципиальными. Во-первых, это «огонь», - пассионарность, большинству «цивилизованных» наций, увы, не присущая. В этом смысле показательными являются недавние события, связанные с провозглашением независимости Косово. Вот яркое свидетельство экспансии мусульманского мира на вялый христианский Запад. Во-вторых, мусульманским странам не введома такая проблема, как демографический кризис. Запад вымирает, в то время как мусульман рождается все больше. В-третьих, это культ семьи, вообще свойственный Востоку. На Западе институт семьи распадается, а в исламских же странах представить такую ситуацию просто невозможно. В-четвертых, - неприятие алкоголя. Конечно, нельзя говорить, что мусульмане вообще не пьют. Просто там употреблять спиртные напитки не принято, в отличие от России. Важно понять, что у «варварской», с точки зрения многих европейцев, цивилизации можно многому научиться. В первую очередь, на мой взгляд, - сохранению традиций, помогающих решать конкретные проблемы.

Выше я уже упоминал, что большинству стран Востока свойственен культ семьи. В этом контексте бы хотелось особенно отметить индийскую культуру. В хинди вообще нет слова «развод»! Для индуса это что-то немыслимое. Всего лишь два года назад в Индии был снят фильм «Никогда не говори 'прощай'», одной из тем которого стала супружеская измена. С точки зрения западного человека сюжет фильма достаточно прост и банален. А вот в самой Индии премьера киноленты вызвала настоящий шок.

Говоря о культе семьи, хотелось бы упомянуть и восточно-азиатские страны. Там этот культ выражается прежде всего в почитании старших, предков, а также начальников. Особенно сильно это проявляется в Китае. По мнению многих исследователей, причину можно искать в религиозных взглядах (конфуцианство). Китай вообще является во многом уникальной моделью сверхдержавы XXI века. В значительной степени это стало результатом именно заложенного в китайцах уважения к иерархически устроенной управленческой системе, а также – знаменитого трудолюбия. Другая важная особенность китайской и вообще восточной модели – это коллективизм, ярко противопоставленный западному индивидуализму.

Таким образом, как становится понятно, многие элементы восточных социокультурных моделей могут служить для Запада образцом. Более того, эти элементы могут придать западному миру столь необходимый сегодня импульс развития, без которого само существование «белой» цивилизации может оказаться под вопросом.

Литература

1. Гусева Н. (2007) Эти поразительные индийцы. М.: АСТ: Астрель.

2. Иран: ислам и власть (2002) М., Институт востоковедения РАН.
3. Материалы газет Tehran Times, Iran News и Indian Express (2004-2005).
4. Рипинская П. (2006) Эти поразительные иранцы. М.: АСТ: Астрель.
5. Роль и положение женщин в Исламской Республике Иран. Сборник статей (2006) М.: Институт востоковедения РАН.
6. Рушди С. (2006) Восток, Запад. СПб.: Амфора.
7. Ханне Ч. (2006) Эти поразительные китайцы. М.: АСТ: Астрель.
8. Чаадаев П.Я. (2006) Философические письма. М.: АСТ: АСТ МОСКВА.

«Мир и человек в романе Джорджа Оруэлла «1984»»

Сидоров Даниил Владимирович

Студент

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,
факультет журналистики, Москва, Россия*

Роману «1984», самому знаменитому произведению Джорджа Оруэлла и самой знаменитой антиутопии в мировой литературе, исполняется 60 лет. За эти десятилетия он не только не потерял своей остроты – напротив, мы можем отойти от прямолинейных социологических и политических истолкований и обратить внимание на глубокий философский смысл книги.

Создавая роман, Оруэлл, по сути, полемизировал с авторами двух других великих антиутопий – «Мы» и «О дивный новый мир». Если в тоталитарных обществах, описанных Евгением Замятиным и Олдосом Хаксли, человек, несмотря на все возможные проблемы, вполне доволен своей жизнью и даже счастлив, то в оруэлловском государстве личность нарочито принижена, угнетена и обездолена. Образ мира, изображённого выдающимся англичанином, не просто неуютен или чужд человеку – он вопиюще кошмарен. Система, отлаженная до мельчайших деталей, не просто стремится превратить рядового гражданина в свою деталь (об этом писал Замятин) или унифицирует своих членов (что заметил Хаксли), но делает их объектом постоянного унижения и поругания. Всё, что есть прекрасного в человеке – любовь мужчины и женщины, привязанность детей к родителям, патриотизм, религиозное чувство – извращено и поставлено на службу властной машине. Люди либо живут в состоянии вечного страха, взаимного недоверия и неконтролируемой злобы (это происходит с главными героями романа), либо, в большинстве своём, вообще неспособны понять происходящее и, тем более, изменить его. Общественный механизм, контролирующий даже мысли человека, тщательно отлажен и способен уничтожить любого, кто усомнится в его правильности.

Единственное, с чем связывают свои надежды герои «1984», рискнувшие бросить вызов Системе, – то, что государство не в силах проникнуть в сознание человека, заставить его не переживать, не любить, не размышлять. Кажется, личность – единственное, что не по силу сломить тоталитарной машине. Однако когда центральный персонаж романа оказывается в застенках тюрьмы, он не просто отказывается от своих взглядов, не просто признаётся в несовершенных преступлениях, не просто соглашается с тем, что внутренне ненавидит. Самое страшное, что он перестаёт быть самим собой, начинает верить в то, что был глуп и неправ. Он внутренне ломается и превращается в букашку, в пепел, в пыль, которую ничего не стоит смахнуть и развеять по ветру. И судьба героя книги – не исключительный случай, а методика, безотказно используемая государством по отношению ко всем инакомыслящим и тем, кто мог бы ими стать впоследствии. Суть насилия – в самом насилии, в бесконечном упоении властью, в подавлении и полном уничтожении слабого и беззащитного врага. Оруэлл не ограничивается описанием политики абсолютного тоталитаризма – устами своего персонажа, О’Брайена, он предельно убедительно доказывает её неуязвимость. Всё, что главный герой пытается противопоставить проповеди государственного насилия над человеком, оказывается абсолютно беспомощным. Ни один

человек не устоял и никогда не сможет устоять перед идеальной Системой – вот, кажется, явный вывод из текста романа.

Но, как всякий выдающийся писатель, Оруэлл не просто выдвигает концепцию: он ещё и показывает её со всех сторон, порой предоставляя читателю самому сделать нужные умозаключения. И здесь оказывается, что мир постоянного, беспросветного кошмара, несмотря на всю свою логическую убедительность, чужд не только читателю, но и автору. Эта мысль иллюстрируется выразительной деталью сюжета: пытаясь опровергнуть построения своего оппонента, герой романа замечает, что есть какой-то принцип, который Партия не в силах одолеть. «Вы верите в Бога?» - спрашивает его чиновник. «Нет», - отвечает заключённый, и тут же вся его аргументация, доселе имевшая внутреннюю опору, оказывается разбитой.

Как представляется нам, именно этот момент важен для понимания образа окружающего мира в романе. Это не просто мир злой, жестокий и несправедливый – это мир обезбоженный. Это мир, в котором нет и не может быть никаких нравственных законов, кроме произвольно установленных властью. Это мир, где нет Правды, Добра и Любви, где нет и самого человека – просто потому, что нет ничего Высшего и Лучшего, что было бы человеку не под силу.

Джордж Оруэлл в своих выступлениях и статьях неоднократно говорил о ценности каждой человеческой жизни, а среди прочего – о значении религиозных убеждений для каждого из нас. И своим романом выдающийся англичанин ставит вопрос: «А возможна ли победа Добра, если оно – не больше, чем отвлечённая категория, не существующая вне нашего сознания?». Безусловно, в нашу эпоху – эпоху обесмысливания и десакрализации всех некогда безусловных ценностей – мимо этого вопроса нельзя пройти. Рассмотрев же его со всех сторон, мы сможем под новым углом взглянуть на сам роман Оруэлла. Мы сможем по-настоящему оценить смысл этого гениального произведения – не просто политического памфлета, не просто антитоталитарной проповеди, но и глубокой философской притчи о мире и человеке.

Библиография

1. Джордж Оруэлл. 1984: Роман, сказка, эссе. М., 2002.
2. Джордж Оруэлл. Мысли в пути. М., 1984.
3. А. М. Зверев. О Старшем Брате и чреве кита. набросок к портрету Оруэлла. М., 1984.

Принцип журналистики: «правдивость» или «объективность»?

Солодовников Михаил Алексеевич

Студент

Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: mikhail.solodovnikov@gmail.com

Абсолютная объективность в работе журналиста практически недостижима. Даже подчёркнуто непредвзятое информационное сообщение несёт печать необъективности, которая начинается на этапе выбора освещаемого события и ракурса. Объём освещения, отбор включаемых в публикуемый текст фактов, композиция материала и многие другие моменты, от которых зависит объективность журналистского произведения, определяются волей журналиста и редактора. Разумеется, можно разработать некие строгие алгоритмы, сводящие влияние этой воли к минимуму, но едва ли машина – а функционер, беспрекословно следующий алгоритмам, мало чем отличается от машины – станет лучшим журналистом, чем живой человек. Итак, объективность в деятельности журналиста недостижима. Вместо неё теоретики журналистики говорят иногда о «приемлемой правдивости».

Далее мы исходим из того, что правда – это истина в субъективном восприятии, то, во что человек искренне верит. Правда у каждого своя, а журналисту, как человеку, формирующему общественное мнение, желательно максимально приблизить свою правду к объективной истине. Но кто, кроме самого журналиста, знает, что именно он считает правдой? И перед кем журналист несёт ответ за соответствие написанного правде в его понимании? Здесь возникает соблазн провести черту между своим «Я» и фигурой журналиста, так, чтобы каждая половина имела свою правду. Фигурально выражаясь, создать публичную версию своей правды, которая может отличаться от нашего искреннего представления о предмете. Такое «раздвоение личности» журналиста может помочь в тех случаях, когда есть причины не публиковать «настоящую» правду.

Многочисленные журналистские и пропагандистские приёмы позволяют создать у читателя превратное представление о предмете, не прибегая к прямой лжи и не рискуя подвергнуться судебному преследованию. Это манипулирование полезно в тех случаях, когда максимально объективное отражение действительности может запутать читателя излишними подробностями, вызвать нежелательные общественные реакции или повредить идее, проводимой журналистом или изданием. Иногда незначительная правдивая деталь может разрушить создаваемый журналистом образ, и тогда, возможно, допустимо немного погрешить перед истиной, особенно если цель публикации - не Открыть Страшную Правду, а показать тот самый цельный образ. Таким образом, единственным регулятором той степени лжи, к которой может прибегнуть журналист, становится его совесть. С точки зрения общества личные переживания журналиста мало кого волнуют, он воплощает некую функцию, а какая может быть совесть у функции? Вывод: единственный регулятор правдивости в журналистике – совесть журналиста как личности, и только она помогает решить, насколько в каждом конкретном случае можно отступить от правды (об истине речи уже не идёт) ради достижения желаемого эффекта.

Литература

Лазутина Г.В. Профессиональная этика журналиста. М., 2000

Мясников А.Г. Проблема права на ложь (прав ли был Кант?) // «Вопросы философии», №6, 2007

Сороченко В. Энциклопедия методов пропаганды. <http://psyfactor.org/propaganda.htm>

«Перевернутое» мировоззрение в современных молодежных субкультурах (на примере субкультур готов и сатанистов)

Столяров Александр Андреевич

Студент

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, факультет

журналистики, Москва, Россия

E-mail: ambiguous@mail.ru

Последние десятилетия двадцатого столетия были ознаменованы появлением множества новых молодежных субкультур. Все нарастающая неудовлетворенность окружающим миром стала стимулировать молодежь к культурной дифференциации, созданию альтернативной культуры, проявляющейся как на внешнем (определенный имидж, стиль одежды), так и на внутреннем уровне (особым мировоззрением, мифологией или даже религией).

За ранними первыми молодежными субкультурами (например, хиппи) традиционно закрепился ярлык «примитивные», являющиеся достоянием маргинальных групп населения. Новые субкультуры последних двух десятилетий пытаются опровергнуть подобные стереотипы. Следствием стало нарочитое приобщение к достоянию «основной» культуры: интерес к классическим литературным, архитектурным, музыкальным произведениям у

готов, изучение истории, философии и религии у сатанистов. Разумеется, подобный интерес присутствует только в определенном контексте: так, например, заинтересованность готов драматургией Шекспира является желанием приобщиться ко всему мрачному, мистическому, способствующему созданию нарочито депрессивного настроения. Философская же проблематика трагедий Шекспира остается за рамками осмысления, что свидетельствует об одномерности, однобокости мировоззрения, культивируемого этим неформальным течением. Несмотря на нарочитую обращенность к традиционным культурным ценностям, при формировании собственного мировоззрения представители современных субкультур отталкиваются не от почерпнутых в классике идей, а от их искаженного (до противоположности) отображения. Выработанные в течение многих столетий философские и культурные ценности утрачивают в рамках подобного мировоззрения свое значение: в идеал возводится предосуждаемое, положительное становится отрицательным, истинное - ложным. Например, в рамках готической субкультуры жизнь осмысливается как монотонная, наполненная бесконечными страданиями цепь событий, не имеющая никакой цели. Точнее, цель все-таки присутствует, но в несколько странном контексте: ею является как можно скорейшая смерть, самоуничтожение для достижения вечного покоя и естественного соединения с природой. Понятно, что перед нами гротескное понимание жизни в этой субкультуре (один негатив без позитива невозможен), но тем не менее именно смерть, а не жизнь становится смыслом бытия в понимании готов, что свидетельствует об инверсии основных философских ценностей.

От такого стремления к смерти, кстати, проистекает и постоянное «приближение» к ней в кладбищенских прогулках, таким популярным у представителей этого неформального течения.

Рассмотренный выше взгляд на жизнь как на движение к смерти обуславливает бедность, примитивность других взглядов готов. Бытием для них являются они и окружающий их мир. Все, что они не могут осязать, по сути, является для них несуществующей реальностью, осознание которой не имеет значения. Таким образом, мир оказывается строго индивидуализированным, ограниченным личностным пространством конкретного человека.

В отличие от готов, основные ценности которых являются «перевернутыми» ценностями высокой культуры, сатанисты идеи для формирования собственной идеологии черпали из религии.

За нарочитым антихристианским пафосом скрывался неосознанный протест- «беспротиворечия». Свободная любовь вместо религиозной целомудренной, устранение своих противников, а не христианское милосердие, исполнение своих желаний любой ценой без каких-либо ограничений- все эти постулаты не имели под собой никакой практической почвы и являлись, по сути, второсортными, вырванными из практицизма идеями.

В дальнейшем при формировании сатанизма как субкультуры произошел отрыв от связки с религией. За последние два десятилетия появились труды, пытающиеся осмыслить сатанизм с философской точки зрения и продвигающие идею о несостоятельности и дальнейшей бесперспективности его в контексте религии. Разумеется, эти идеи получили распространение в рамках молодежных группировок. Однако за их, казалось бы, столь очевидным новаторством, скрывались искаженные и перенесенные в другой контекст философские идеи.

Современные сатанисты отвергают какую-либо мораль, догмы, т.к. считают, что нельзя доверять чужому опыту, полагаясь же на свой, неизменно приходишь к выводу, что центром жизни, мира являешься ты сам, и поэтому жить нужно для себя, а не для окружающих. Именно поэтому главным критерием мировоззрения сатанистов является разум и воля. Разум - способность к интеллектуальной и творческой деятельности, объективному осознанию реальности, на практике - критическое отношение к поступающей информации, стремление к истине через сомнение в выдаваемом за правду, поиск собственных путей познания; самосовершенствование через бескомпромиссную самокритичность. Воля -

движущая сила наших действий, находящаяся "до" и "после" разума, контролируемая им, в то же время направляющая разумную деятельность. Религия и вера же лежат за пределами разума, и поэтому представляют из себя цепи, сковывающие сознание, не позволяющие самостоятельно мыслить.

Таким образом, основной идеей современного сатанизма является избавление от предрассудков и изменение или переосмысливание каких-либо установленных норм, сугубо индивидуальное восприятие мира. Однако в подобном всепоглощающем, доведенном до пределов скептицизма лежит немало нерешенных задач. Отрекаясь от чьего-либо опыта, человек обречен на постоянные ошибки, так как человек в одиночку не может познать огромный, окружающий его мир. А нежелание воспринимать веру приводит к аморальности, к нарушению выработанных веками христианских заповедей.

Т.е. отвергая традиционные философские и моральные способы познания и структурирования мира, современные сатанисты сами взамен не могут предложить своего решения.

Необходимо заметить, что подчас мировоззрение определенных субкультур не формируется с помощью выработки осознания и усвоения новых поведенческих моделей, способов отношения с миром, а является уже *готовым* продуктом, выработанным и распространенным крупными коммерческими компаниями для своеобразного промоушена своих товаров.

К сожалению, именно такие тенденции в формировании современных субкультур имеют решающее значение. Субкультуры готов, эмо, толкиенистов, геймеров, стрейт-рейджеров, как правило, не несут за своим ярким имиджем никаких идей, а являются мешеними в рекламных, коммерческих войнах крупных корпораций за сбыт своего продукта. Именно поэтому основными отличительными чертами этих субкультур являются внешние признаки: определенный имидж, сфера каких-либо конкретных интересов, устойчивые поведенческие модели. Вполне естественно, что приверженность к подобным чертам происходит за счет отсутствия самостоятельных взглядов, мнений, отсутствия ярко выраженного индивидуального начала, своего мировоззрения. Именно поэтому часто можно наблюдать резкую смену «взглядов на мир» подобных неформалов, переход представителя одной субкультуры в другую.

«Перевернутые» ценности, навязываемые в рамках этих субкультур, играют негативную роль в формировании личности современного молодого человека, поскольку размывают и переворачивают веками складывавшиеся философские антиномии Добра и Зла.

Научный руководитель: Костикова И.В.

«Не думаете ли вы, что жизнь – это чудо?» (с) Ю.Гордер.

Третьякова Мария Игоревна

Студент

МГУ им. М.В.Ломоносова, факультет журналистики

masiash@mail.ru

Юстейн Гордер – популярный норвежский писатель. Его книги переведены на десятки языков, а многие из них стали бестселлерами. Сам он называет себя философом. А философия его проста. В своих книгах он говорит о вещах давно известных, если не сказать банальных, но в то же время, столь неожиданных в сегодняшнем мире. Он пишет о вещах, которые в повседневности неизбежно забываются и отходят на второй план. Поэтому для большинства его книги – откровение.

Многие поколения философов задавались вопросом: зачем мы живем, в чем смысл? Для Гордера все просто и понятно. Разные герои, разные сюжеты, но везде – один и тот же

призыв: «Любите жизнь! Пожалуйста!».

Философия – это умение удивляться. А кто обладает этим умение больше, чем ребенок, для которого все в этом мире ново? Юстейн Гордер в своем удивительном романе «Мир Софии» пишет: «Чтобы стать хорошим философом необходимо лишь умение удивляться. Таким умением обладает любой младенец. Еще бы – ведь он окунается в совершенно незнакомый мир. Правда, с возрастом умение удивляться почти исчезает».

Задача писателя и философа – открыть людям глаза на то, чего они не видят, подтолкнуть. Ведь это так просто. Герой сказки Антуана де Сент-Экзюпери «Маленький принц» говорит автору: «На твоей планете люди выращивают в одном саду пять тысяч роз...и не находят того, что ищут. <...> А ведь то, что они ищут, можно найти в одной – единственной розе, в глотке воды...<...> Но ведь глаза слепы. Искать надо сердцем». Вот она, задача философа – открыть не только собственное сердце, но и сердца окружающих людей, заставить их чувствовать. Подобно тому, как Сократ заставлял своих учеников, отвечая на вопросы, доходить до сути, писатель – философ должен постоянно подталкивать своего читателя, открывать ему что-то новое, чтобы, закрыв книгу, он посмотрел на мир немного другими глазами.

Бесконечное удивление, любовь к жизни – вот основные аспекты моей работы. Благодаря Гордеру, мне бы хотелось показать, как это важно любить жизнь, находиться с ней в гармонии. Это позволяет не только по-новому ощутить себя в мире, но и понять свое истинное, глубинное предназначение.

Не это ли задача философии?

Список литературы

1. Гордер Ю. Мир Софии: Роман об истории философии. – СПб.: Амфора, 2007
2. Гордео Ю. Апельсиновая девушка. – СПб.: Амфора, 2006
3. Гордер Ю. Таинственный пасьянс. – СПб.: Амфора, 2007
4. Гордер Ю. Зеркало загадок. – СПб.: Амфора, 2007
5. А. де Сент-Экзюпери. Маленький Принц. – Мн.: Польша, 1986.

Мораль и моральная демагогия

Филатов Георгий Андреевич

Студент

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail:georg89@mail.ru

Мораль – была, есть и будет одной из главных начал общества. Она является основой поведения для большинства людей. Эта категория же является одним из источников права. Ее особенностью является то, что нормы морали не статичны, а меняются со временем. В разных обществах и даже на разных уровнях одного и того же общества в одно время понятие морали могут кардинально отличаться. Одна из основных проблем морали, является ее материальная незакрепленность. Абстрактность этого понятия приводит к тому, что оно может быть подменено другим для того, чтобы можно было оправдывать поступки часто по сути противоположные самой морали. Мораль на протяжении всей человеческой истории всегда выделялась в качестве абсолютной величины.

Будучи абсолютной величиной, она не помещается в них. «Все эмпирические, объективированные формы бытия морали являются вместе с тем и ее искажениями», - пишет А. Гусейнов. Так, например, осуждение убийства – это норма морали, зафиксированная в большинстве религий. Но если убийство произошло в результате самообороны, то мы считаем убийцу оправданным. Таким образом, все положения морали нуждаются в уточнении, то есть в дополнительном разъяснении людьми. Это ведет к тому, что человек, комментируя и дополняя определенное положение морали (не убей) вносит субъективный

фактор в него. В результате формируется не сама мораль, а наше отношение к тому, что мы подразумеваем под этим словом.

Воплощение морали во вполне конкретную форму, субъективизация, - есть ее искажение. Исходя из этого существует две экстремальные позиции. Первая – абсолютное и полное отрицает возможности субъективизации морали, потому что она дает ложное представление о самой морали. То есть она всегда остается в сфере мыслимой, но не притворяемой в жизнь. Это ведет к цинизму, так как единственный способ включить мораль в сферу человеческой коммуникации и закрепить это понятие как таковое, несмотря на различие между формой и тем, чем действительно является мораль, есть ее материальные проявления (субъективизация). Вторая – это отождествление субъективизированных форм с самой моралью. Здесь как раз и встает проблема моральной демагогии, которая точно так же как и цинизм дискредитирует понятие морали.

Одна из основных проблем морали – это вопрос о том, кто может выносить оценки и устанавливать нормы морали. С древнейших времен мораль связана с религией. В культуре мораль обосновывается через божественную волю и санкцию. Формулировку моральных норм всегда осуществляло божество: Иегова, Иисус Христос, Аллах. В тех цивилизациях, этические основы которых связаны с именем того или иного выдающегося человека, этот человек (как, например, Конфуций или Будда) возвышается в последующем до божественного статуса. Из этих рассуждений автор статьи делает вывод: в «культурном коде» зашифровано послание, что человек не может быть субъектом морали, он не может выступать от ее имени.

Из этого следует, что моральная оценка - парадокс. Она предполагает, что человек, выносящий ее, имеет безупречные моральные качества или достаточную компетенцию в этом вопросе, как, например, это дело обстоит в юриспруденции, где судьями являются люди, хорошо разбирающиеся в законах. Определенные люди могут хорошо разбираться в вопросах морали. Однако здесь и возникает одна из основных проблем. Согласно общим представлениям о моральных качествах, человек, обладающий всеми ими, не считает так.

Из этого можно сделать вывод, что моральная оценка одним человеком другим невозможна. Вопрос, кто, кого и на каком основании судит, не может не иметь противоречивого ответа. Но если все-таки моральная оценка выносится, то происходит подмена понятий. В место морали получается морализаторство или, как называет это явление в своей статье Гусейнов, моральная демагогия.

Можно выделить несколько целей моральной демагогии: 1) самовозвеличивание субъекта, который стремится показать себя лучше других, тем самым обосновать свое право диктовать как поступать. То есть руководить окружающими людьми; 2) разделением людей на два лагеря: на добрых и злых, на плохих и хороших. Это означает провести между ними такую пропасть, которую они не смогли бы уже больше преодолеть. Именно на таком разделении основывались самые страшные режимы XX века, которые присваивали себе право делить людей на разные категории по национальному признаку или по классовому признаку. Важно отметить, что такие государства стремились построить утопии, уничтожив тех кто, согласно идеологии, препятствовал этому (евреи, «буржуазия»); 3) скрыть некомпетентность, растворив вину конкретного человека в общей массе; 4) выпустить «пар» общественного гнева, как определил эту цель Гусейнов. социальная ответственность бизнеса» перед обществом можно рассматривать как пример некоей разрядки напряженности. Подобного рода рассуждения перекладывают ответственность за положение населения страны с того, на ком она действительно лежит – государства, - на предпринимателей. Попутно разрешается проблема и социального недовольства богатыми слоями населения, которое ощущается в нашей стране в связи с тем, что в России один из самых высоких уровней разрыва между доходами самых богатых и самых бедных слоев населения.

Насилие, то есть подчинение одного другому, (несмотря на все негативное значение,

которое имеет это слово) является основой любого общества на всех его ступенях: начиная с его ячейки – семьи, где дети подчиняются родителям, - и кончая межгосударственными отношениями, где сильные государства подчиняют своей экономической и политической воле слабые. Но этот термин, как таковой носит однозначно негативный оттенок. В связи с этим встает необходимость философского оправдания насилия.

Но оправданию подвергается не все насилие, а лишь определенные его формы, применяющиеся в исключительных случаях, позволяющие создать определенную организацию общества. Но здесь встает вопрос, где пролегает та граница, которая отделяет обеление только определенного вида насилия, от оправдания насилия как целостной системы не имеющей границы. Именно этот парадокс использовали апологеты социальных утопий XX века. Наиболее показательными являются слова Л.Д. Бронштейн-Троцкого в классической статье «Их мораль и наша»: «Когда убивают нас, революционеров,— это плохо. Когда убиваем мы, революционеры,— это хорошо»

Таким образом, моральная демагогия? являясь необходимым средством для общества, одновременно становится и большой опасностью для него, так как именно с его помощью оправдываются злейшие преступления, совершавшиеся когда-либо. Интереснейший факт заключается в том, что особую силу моральная демагогия приобретает особую силу в тот период, когда происходят сильные социально-политические изменения в обществе, когда старые моральные нормы разрушаются, а новые не успели сформироваться. Как это было например в начале XX века. Эта же тенденция наблюдается и в наше время.

Литература

1. Гусейнов А. Вопросы философии.— 1995.— №5
2. Гусейнов А.А. Великие моралисты. - М.: 1995 - с. 13
3. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. в 80 т. - Т. 28.
4. Философия. Справочник студента. М., 1999 г.
5. Философский энциклопедический словарь. М.1983

Эсхатология наших дней или феномен мифа о 2012 году

Филина Ольга Борисовна

студент

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, факультет журналистики,
Москва, Россия*

E-mail: olgafilina@inbox.ru

В российских и зарубежных СМИ, на специальных Интернет-сайтах, а также в неформальных молодежных и научных сообществах вот уже более года ведутся дискуссии о «конце истории», который якобы должен настичь человечество в 2012 году. В зависимости от радикальности воззрений, степени образованности и компетентности конкретного человека или сообщества, причины ожидаемой смены исторического развития социума могут значительно различаться. Так, в молодежной среде один из наиболее популярных мифов связан с научно-фантастическими представлениями о внеземных цивилизациях, которые возьмут на себя роль «прогрессоров» (по терминологии А. и Б. Стругацких) по отношению к нашему обществу. В то же время, ряд уважаемых ученых (например, Валерий Глушков, заместитель директора Института естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН) тоже склонен полагать, что в скором будущем – по расчетам в 2012 году – человечество столкнется с непреодолимой агрессией внешней среды, которая приведет к смене привычного уклада жизни. В качестве враждебных факторов называются усиление активности солнца, смена магнитных полюсов земли или даже столкновение с внеземными объектами. В силу своей специализации, данная работа не ставит целью анализ состоятельности данных теорий, но лишь пытается проследить причины их популярности и психосоциальные предпосылки их

появления.

Главный вопрос в том, зачем вообще в начале XXI века людям разных социальных и возрастных групп понадобилось творить свою эсхатологию. Здесь есть над чем задуматься: если, скажем, этиология может быть объяснена потребностью человека в самоидентификации, в понимании мировых законов, то эсхатология представляет собой необъяснимую, внутренне парадоксальную потребность в осознании конечности мира, причём конечности трагической. Удивительным сходством практически всех эсхатологических концепций является их представление о непременно «кровавом» рождении нового социума, который придет на смену ныне существующему. Конечно, христианский Армагеддон мало напоминает конец «пятой эры» ацтеков, однако и здесь и там идет речь о колоссальных человеческих жертвах и о том, что не выживет либо никто, либо выживут лишь немногие избранные. Даже при самом узком сопоставлении эсхатологических мотивов в разных религиозных культах становится очевидным их универсальный «катарсический» характер, основанный на полумистических представлениях о возмездии и революционном переходе к новой жизни. Можно предположить, что эти представления не есть плод определенной исторической эпохи, но некий метаобраз нашего сознания, который способен актуализироваться при подходящих условиях. Поэтому никого, скажем, не удивляет, что в целом миролюбивый романтик Новалис, восторженно отзываясь о французской революции, радовался ее «кровавым родам».

С развитием научной мысли параллельно (а вовсе не вместо) мифических теорий о «конце истории» появлялись теории структурированные и в большей степени рационально обоснованные. Из наиболее значимых философских концепций такого рода можно вспомнить работы Гегеля и Фрэнсиса Фукуямы. Последний, например, видел «конец истории» в отсутствии идеологических столкновений и воцарении потребительской идеологии. Эта «многовековая скука», по его словам, могла заставить историю человечества взять новый старт. И как это ни странно, его теория тоже связана с мотивом «кровавого» перерождения, только в данном случае новый мир рождается вследствие непреодолимой тяги человеческого сознания к конфликту и противоборству. Иными словами, отсутствие конфликта воспринимается как факт, губящий саму историю, а начало новой истории становится началом новых конфликтов. Происходит словно бы смена полюсов: мифологические концепции предлагают нам схему «мир-война-мир», концепция Фукуямы – «война-мир-война». Но сущность дуальной пары «война-мир» от этого нисколько не меняется.

Однако в учениях о конце света интересно не только их глубинное сходство, но и специфические – этнокультурные, историографические – отличия. Собственно, характер этих отличий можно проследить, воспользовавшись простым сравнительным планом. Нужно установить:

- 1) на кого распространяется пророчество,
- 2) характер действующих лиц,
- 3) соотношение сил каждого из противоборствующих начал,
- 4) причины трагедии,
- 5) принципиальные последствия трагедии.

Согласно этому плану, например, очевидно, что древнеисландская эсхатология (как она представлена в «Старшей Эдде»): 1) распространялась на все миры, связанные ясенем Иггдрасилем, но в первую очередь апеллировала к судьбам богов, 2) главными действующими лицами признавала богов и силы хаоса, 3) обрекала богов на заведомое поражение, 4) причины катастрофы видела в «трагической вине» богов, 5) возрождала мир на прежних началах. В отличие от нее библейская концепция (представленная в «Откровении св. Иоанна Богослова»): 1) касалась только мира людей, 2) расширяла круг напрямую действующих лиц человечеством в целом, 3) утверждала заведомую победу сил Света, 4) причиной гибели мира считала упорство человека в грехах, 5) возрождала мир на новых, идеальных началах. Эти отличия, собственно, формируют исторический портрет той или иной мифологизирующей среды.

Новейший миф о 2012 году рожден на стыке многих традиций и несет на себе их печать. При этом христианская традиция воспринимается мифотворцами как наименее значимая. Позволю здесь с ними не согласиться: вышеприведенный план доказывает, что в четырех из пяти пунктов их концепция воспроизводит библейскую. Единственное качественное отличие проистекает из характера действующих лиц: как ни странно, в эпоху индивидуализма и уважения к личности, новая эсхатология снова отрицает человечество как одно из активных начал в преобразовании мироздания. Нам снова предлагается подчиниться воле либо «сил хаоса», либо более высокоразвитых существ. Не в этом ли прослеживается кризис «постмодернистского человека», как некогда прослеживался кризис ренессансного? Ответ на этот вопрос я постараюсь дать в своем докладе.

Литература:

- Аверинцев С. С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы: В 9 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. — М.: Наука, 1983 // Т. 1. — 1983. — С. 271-302.
- Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета. — М.: Издание Московской Патриархии, 1992. — С. 5-7, 1325-1346.
- Гуляев В.И. Древнейшие цивилизации Мезоамерики. — М.: 1972.
- Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса. — М.: Наука, 1968.
- Старшая Эдда: Эпос / Пер. с древнеисл. А. Корсуна. — СПб.: Азбука-классика, 2001. — С. 23-38, 70-82.
- Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. — Л.: Наука, 1971.
- Фукуяма Фрэнсис. Конец истории // http://www.ckp.ru/biblio/f/hist_ends.htm
- Христианство: Словарь / Под общ. Ред. Л. Н. Митрохина и др. — М.: Республика, 1994. — С. 331-332.

Взаимодействие религии и философии в задаче понимания сущности и значения Бога (на основе работы С. Л. Франка «Религия и философия»)

*Ханян Елена Гамлетовна
студентка*

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия

E-mail: xloya@mail.ru

Философия и религия имеют совершенно разные задачи и формы духовной деятельности. Религия есть жизнь в общении с Богом, имеющая целью удовлетворение личной потребности человеческой души в спасении, незыблемого душевного покоя и радости. Философия есть совершенно независимое от каких-либо личных интересов высшее, завершающее постижение бытия и жизни путем усмотрения их абсолютной первоосновы. Но эти разнородные формы духовной жизни совпадают между собой в том отношении, что обе они осуществимы лишь через направленность сознания на один и тот же объект — на Бога, точнее, через живое, опытное усмотрение Бога.

Может ли высшая логическая категория философии, объединяющая и упорядочивающая теоретическое постижение бытия, совпадать с живым личным Богом, Одним Которым удовлетворяется религиозная вера?

Бог, математически доказанный, не есть Бог религиозной веры. Отсюда представляется, что, если бы даже философия действительно познала истинного Бога,

доказала Его бытие, она именно этим лишила бы Его того смысла, который Он имеет для религии.

Мыслится ли Бог в философии как субстанция мира или как его первопричина, как всеединая вечность или как творческая сила развития, как мировой разум или как жизнь, он есть что-то безличное, в котором философия не может усмотреть антропоморфных черт живой, карающей и любящей личности, необходимых для религиозного отношения к Богу.

Может ли философия, которая есть постижение бытия в логической форме понятия, вместе с тем не быть рационализмом? В самом деле, философия, с одной стороны, есть постижение бытия в системе понятий и, с другой стороны, постижение его из его абсолютной и всеобъемлющей первоосновы. Преодоление этой проблемы заключается в усмотрении сверхлогической, интуитивной основы логической мысли. Истинная философия не только не отрицает сознание тайны, неисчерпаемой глубинности и безмерной полноты бытия, но, напротив, всецело опирается на это сознание и исходит из него как из самоочевидной и первой основополагающей истины.

Обычное заблуждение в понимании соотношения между философией и религией состоит в том, что чувство тайны представляется условием, преграждающим познавательное проникновение, и, наоборот, страсть к познанию – силой, разрушающей смиренное чувство тайны и поэтому благоприятствующей самомнению атеизма. В действительности, напротив, религиозное чувство тайны и глубинности бытия есть необходимое условие развития философии, тогда как самомнение атеизма в корне убивает самый инстинкт философствования и есть в такой же мере отрицание философии, как и религии.

Бог веры есть человекоподобная личность. Бог философии – безличный абсолют, оно кажется совершенно непреодолимым. Он есть неисследимая глубина и неисчерпаемое богатство. Он есть полнота всех определений, ибо стоит превыше каждого из них в отдельности.

Философия познает истинно-сущее, и, с другой стороны, истинная философия есть не бесстрастное изучение чуждой духу картины бытия, а постижение абсолютного бытия. Подлинная философия должна опираться на живой религиозный опыт и потому в принципе не может ему противоречить.

В результате, лишь там, где религия принимает догматы веры не за символические и таинственные обозначения божественной природы, а за законченные и исчерпывающие адекватные ее раскрытия, превращая их тем в односторонние логические определения, или где философия мнит в отвлеченной системе готовых формул определить до конца последние глубины реальности, лишь там неизбежны конфликты между философией и религией.

В итоге, подлинно философское умонастроение по своей волевой структуре совпадает с религиозным умонастроением: в обеих смирение сочетается с дерзновением творчества, и притом не так, что каждая из этих волевых тенденций сдерживает и ограничивает другую, а так, что каждая из них, напротив, питает и укрепляет другую.

Литература

1. Франк С. Л. «Философия и религия». // «На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов». Составитель – Алексеев П. В. Издательство «Политиздат», Москва, 1990 год.
2. Алексеев П. В., Панин А. В. «Философия». Издательство «Проспект», Москва, 1997 год.
3. «Введение в философию. В 2 частях. Часть 1». Под редакцией Фролова И. Т. Издательство «Политиздат», Москва, 1989 год.
4. Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В. «Философия». Издательства «Слово» и «Аст», Москва, 1999 год.
5. «Мир философии. В 2 частях. Часть 1. Исходные философские проблемы, понятия и

принципы». Составители – Гуревич П. С., Столяров В. И. «Издательство политической литературы», Москва, 1991 год.

6. «Философия». Под редакцией Кохановского В. П. Издательство «Феникс», Ростов-на-Дону, 2004 год.

Роль гендерных стереотипов в современном обществе

Шампорова Юлия Сергеевна

Студентка

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, факультет журналистики,
Москва, Россия*

Развитие современного общества приводит к существенной трансформации социальных статусов мужчины и женщины. Возникают проблемы стереотипного восприятия дифференциации полов и, как следствие, - конфликт между традиционным восприятием гендерного порядка и современной системой социальных статусов и ролей. Изменения в современном обществе требуют тщательного изучения роли гендерных стереотипов, которые играют значительную роль во взаимоотношениях людей и влияют на поведение (маскулинность, феминность), семейные и профессиональные роли, на распределение сфер деятельности между мужчиной и женщиной.

Проблема гендера и гендерного подхода интересовала исследователей США и западной Европы уже с 70-х годов XX века. В настоящее время в России наблюдается активный процесс интеграции гендерных курсов в систему высшего образования. При изучении гендерных стереотипов современного общества необходимо пользоваться так называемым гендерным подходом, включающим в себя учет социальной проблематики пола и гендерных отношений, учет различных интересов и потребностей женщин и мужчин при формировании социальной политики. При этом гендерный подход отличается от обычного восприятия половых социальных различий, так как подразумевает конструирование половых социальных ролей посредством культуры. Иными словами, социальные роли мужчин и женщин – это не данность, а результат человеческого восприятия. Гендерный подход позволяет рассматривать влияние представлений в обществе о мужественности и женственности на политическую сферу, социальное, экономическое, культурное развитие.

Маскулинность и феминность – это набор качеств, которые общество приписывает мужскому и женскому полу, исходя из своих потребностей. В традиционном обществе мужчина обычно играет роль кормильца, а женщина – матери и хозяйки, следовательно, мужчина с юных лет ориентируется на карьеру и активное участие в общественной сфере, а женщина – на семью, причем карьера должна играть для нее второстепенную роль. Эти представления закрепляются в виде гендерных стереотипов, которые продуцируются в средствах массовой информации, кино, литературе. Но современная действительность показывает, что наши представления о том, какими должны быть настоящий мужчина и настоящая женщина, часто не соответствуют реальной ситуации и нуждаются в переоценке. Кризис маскулинности и феминности в современном обществе является результатом чрезмерной жесткости гендерных стереотипов и гендерных моделей, неготовности общества признать, что мужчины и женщины как социальные группы могут иметь свои специфические интересы, не совпадающие с навязанными им моделями поведения, гендерной недифференцированности законодательства.

Положительная роль стереотипов, в том числе и гендерных, заключается в их стабилизирующей функции, но когда стереотипы устаревают, они начинают оказывать тормозящее воздействие на развитие общественных отношений, и без их переосмысления невозможно сделать шаг вперед. В настоящее время российское общество озабочено поисками своей идентичности, что приводит к новым размышлениям о русской идее,

национальной миссии и месте России в мире. Однако все это не отменяет интеграционных и глобализационных процессов, накладывающих отпечаток на жизнь людей и отношения между ними. Мы начинаем приходить к тому, что мужчины и женщины в равной степени нуждаются в изучении и анализе их проблем, защите их интересов. Опыт многих исследований показывает, что дистанцирование от стереотипных представлений о мужественности и женственности, их критическое переосмысление облегчает процесс социализации, способствует решению личных проблем.

Литература

- 1) Введение в гендерные исследования. Под ред. И.В.Костиковой. М. 2000г.
- 2) Здравомыслова Е.А., Темкина А.А. Социальная конструкция гендера и гендерная система России// Гендерное измерение социальной и политической активности в переходный период. СПб., 1996
- 3) Исаева Н.В. Гендерная идентичность как фактор обеспечения прав человека/Права человека и проблемы идентичности в России и современном мире. Под ред. Малиновой О.Ю., Сунгурова А.Ю. СПб., 2005
- 4) Кон И.С. Меняющиеся мужчины в изменяющемся мире//Гендерный калейдоскоп. М. 2000г.
- 5) «О мужественности»; Сборник статей/ Сост. С. Ушакин. М., 2002г.
- 6) Киммел М. Гендерное общество. М.; РОССПЭН, 2005г.
- 7) Конструирование маскулинности на Западе и в России. Под ред. И.А.Школьникова, О.В.Шныровой. Иваново, 2006г.

Понятия Красоты и Гения в романе Оскара Уайльда «Портрет Дориана Грея» *Шейхова Амина Данияловна*

Студент

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, факультет журналистики, Москва, Россия

Введение

Короткая бархатная куртка, отороченная тесьмой, тончайшая шелковая рубашка с широким отложным воротником, мягкий зеленый галстук, штаны из атласной ткани до колен, черные чулки и лакированные туфли с пряжками. Дополнялся этот привлекавший всеобщее внимание наряд беретом, иногда – свободно ниспадавшим чайльдгарольдовским плащом, а также подсолнечником или лилией в руке. Таким запомнился современникам великий английский писатель конца XIX века Оскар Фингал О’Флаэрти Уиллс Уайльд. Однако внешний вид был всего лишь частью протеста буржуазно-закоснелому английскому обществу. Отказ воспринять ложные, извращенные ценности вылился у Уайльда главным образом в форме эстетизма. Именно так он назвал движение, составной частью пропаганды которого и был вычурный костюм. В эстетизме, по сути, нашел свое воплощение идущий от Рёскина и Пейтера наивный призыв поклоняться Красоте во всех ее проявлениях в противовес уродствам бездуховного бытия в век, пропитанный утилитаризмом. Очень важно, что это было не просто учение, теоретически разработанное Уайльдом. Он так жил и не представлял свою жизнь другой. Отстаивая основной тезис идеалистической эстетики – независимость искусства от жизни – и призывая к уходу от действительности в мир иллюзий, Уайльд утверждал, что искусство по самой своей природе враждебно действительности, враждебно каким бы то ни было социальным и моральным идеям. Однако, на наш взгляд, авторская позиция претерпела значительные изменения в романе «Портрет Дориана Грея», при этом сохранив основную идею философских воззрений писателя.

«Портрет Дориана Грея» как единство противоречий

Произведение Оскара Уайльда поразило высший свет английского буржуазного общества. Оно явилось вызовом тем устоям, которые противоречили личности писателя, тем людям, жизненная позиция которых отвергалась им. Тревожная атмосфера, философская основа произведения, по меньшей мере неоднозначные чувства, объединяющие персонажей, но особенно - глубокая извращенность главного героя привели к неслыханному скандалу. А скандал, как известно, не раз приносил славу своему главному «участнику». Критики не могли скрыть возмущения. Всего было написано 216 рецензий на роман. Это не удивительно. Он гениален не только по своей скандальности, но и по той глубокой авторской мысли, которая вот уже более ста лет волнует читателей независимо от возраста, вероисповедания и социального положения.

Действие романа разворачивается в изысканной обстановке богатых комнат, затянутых старинными гобеленами, оранжереей с цветущими орхидеями, затемненных кабинетов с потайными шкапами, прячущими не только ядовитые зелья, но и не менее ядовитые книги. Отношения между героями произведения тоже складываются довольно интересным образом. Вспомним первую главу, где мы только знакомимся с Дорианом и художником Бэзиллом Холлуордом. Можно сказать, что Красота позволяет проявиться Гению в полном смысле этого слова. Ведь именно прекрасный образ Дориана Грея дает возможность художнику создать самое лучшее произведение в его жизни. Здесь еще нет противоречий между понятиями Красоты и Гения. Они мирно сосуществуют, дополняют друг друга, служат средством взаимного выражения.

Но вот появляется лорд Генри Уоттон. Именно он, представитель философии гедонизма, заронил искру сомнений и противоречий в душу Дориана Грея. Циничность лорда надломил хрупкую юную душу. Желание сохранить внешнюю красоту овладевает Дорианом. Оно настолько сильно, что в сюжет вмешивается фантастика, по воле которой портрет начинает стареть и отражать все пороки Дориана, а сам юноша остается вечно молодым.

Особую роль сыграл лорд Генри Уоттон в отношениях Грея и Сибилю Вэйн. Любовь, которая, казалось бы, должна проявить лучшие душевные качества героя, оказывается беспомощной перед лицом цинизма и холодного расчета. Внешняя красота Дориана остается прежней, но вот душа постепенно начинает терять ее, становится черствой, пока наконец не отказывается от самой любви, предпочитая ей мирские наслаждения и развлечения. Философия лорда-проповедника получает то, что она возносит в ранг великого.

Но что же происходит с Сибилю Вэйн? Не ведавшая, что такое любовь, девушка прекрасно фантазировала на сцене, лгала (в уайльдовском смысле), с успехом играя роли многих шекспировских героинь. Узнав истинное чувство, полюбив Дориана, она переживает резкий «упадок искусства лжи». В результате чего с ней как с актрисой происходит трагическая метаморфоза. Она произносит слова о том, что искусство – только бледное отражение подлинной любви. Но Дориан с этим не согласен. Ведь подобное убеждение противоречит всему его существу. Он произносит: «Без вашего искусства вы – ничто!». Думаю, здесь понятия искусства и красоты должны восприниматься как единое целое.

Однако вернемся к другой художественной линии, которая отражает отношения Дориана Грея с творцом его портрета. Конфликт, произошедший в тайной комнате особняка, приводит к страшному убийству. Однако за это Уайльд не наказывает своего героя. Дориан карается только тогда, когда поднимает руку на прекрасное – на произведение искусства. Искусство как воплощение прекрасного вечно, и потому погибает герой, а остается жить прекрасный, как и в момент окончания работы художника, портрет. Все как будто бы согласуется с теоретическими воззрениями писателя. Гений (художник, создавший портрет необычайной красоты) умирает от руки того, в ком взрастил гордыню и безграничную жажду жизни, не скованной годами и морщинами... Однако смысл финала гораздо сложнее. Облик мертвого Дориана антиэстетичен. Произведение Уайльда - это эстетический роман, в высшем смысле не пропагандирующий эстетическую доктрину, а выявляющий ее опасности. Пороки губят героя. А портрет, написанный гениально, сохраняет в себе все то, чего так желал

Дориан: красоту, безмятежность и вечность...

Как мы видим, философия Оскара Уайльда претерпевает значительные изменения. Прославляя эстетизм, автор сам предъявляет ему обвинение. Вечен отнюдь не прекрасный герой, а гениально понятая автором трагедия личности. Однако не стоит думать, что Уайльд вступает на путь поучений и морального воспитания. Создав произведение, бросившее вызов времени, он подтверждает свои слова: «Как это ни печально, Гений, несомненно, долговечнее Красоты»...

Литература

- 1.Эллман, Ричард. Оскар Уайльд: биография. – М., 2000.
- 2.Аксельрод Л.И. Мораль и красота в произведениях О.Уайльда. – Иваново-Вознесенск, 1923
- 3.Акройд П. Последнее завещание Оскара Уайльда. – М., 1993
- 4.История английской литературы. /Под ред. М.Н. Черневича/ - М., 1983. Т.3

Философия любви в «Маленьком принце» Антуана де Сент-Экзюпери Юдина Ольга Викторовна

Студентка

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова

Во все времена ученые, мыслители, философы, писатели в своих трудах пытались дать ответ на вопросы: «Каким должен быть мир? Что самое главное в этом мире?». Рисовали модели этих миров, говорили о наивысших ценностях. И, в частности, о любви.

Конечно, до сих пор никто не дал точного ответа, что же такое любовь. И какое место она занимает в жизни человека. Может быть, универсального ответа попросту нет. И у каждого свое представление и понимание любви. Все может быть. И, тем не менее, заставить себя не размышлять о любви сложно. Поэтому в данной работе мы обратимся к произведению Антуана де Сент-Экзюпери «Маленький принц», которое многие воспринимают как настольную книгу по философии, и выясним, что же об этом чувстве хотел сказать миру данный автор.

Любовь может быть абсолютно разной. Она может быть просто любовью. И ради, во имя. К родине, родителям, городу. У Маленького принца к своей планете, которую он держит в порядке, очищает от баобабов. И тоскует по родине на Земле. Любовь - как инстинкт продолжения рода. У Экзюпери о подобной любви нет ни слова. Такая любовь в расчет не берется. Даже, стоит предположить, что автор не считает тягу к продолжению рода любовью. Для него любовь гораздо выше этого, ее значение гораздо существеннее. Любовь в «Маленьком принце» - глубокое нравственное чувство. Но сразу, с ходу, этого не поймешь. Потому что и герой, Маленький принц не сразу осознал, что самое главное, что такое любовь и зачем она. Он ищет. И мы вместе с ним.

Любовь и эгоизм. Они идут рука об руку? Каждый человек эгоист. Изначально эгоист. С этим трудно что-либо сделать, ведь так распорядилась природа. Конечно, воспитание играет определенную роль, и все же – эгоист! Так вот любовь способна этого эгоиста растворить. Маленький принц бежит от любви. Почему? Потому что он настоящая личность, которой сложно отказаться от своего «я». Но к чему в конце концов приходит Экзюпери? К осознанию, что эгоизм разрушающая сила. Эта сила не может привести к благу, не служит миру. И Маленький принц отказывается от нее. Возвращается к любви.

Любовь и сострадание, сопереживание, сочувствие. Появляется именно «со». Без него – уже не любовь. Просто любовь, без милости, жалости пагубна. Она эгоистична, разрушительна. Она не освещает, не очищает, не преобразует. И мир вокруг человека не преобразует. С Маленьким принцем как раз очищение произошло. Перерождение. Переосмысление.

Зачем любить? В чем смысл? Любовь – истина. Она открывает глаза на все. И Маленький принц понимает, что роз может быть много, но есть одна, на далекой планете и она иная. Потому что с ней для него и мир иной, и жизнь, и восприятие этой жизни, и смысл. И место его в мире другое. То, которое предназначено. Он себя узнает, понимает, ощущает через эту розу. И раскрыть себя он может только с ней. Только с любовью.

Любовь зовет к творчеству. К поиску, к сомнениям, но в конце – ответ, путь. Раскрывая себя и ощущая себя по-новому человек способен создавать и создавать. Маленький принц ищет, узнает, что главного глазами не увидишь, что у людей разные ценности (кто-то правит миром, кто-то считает цифры, кто-то зажигает фонарь). У него появляются друзья. А пустился в путешествие он из-за любви, пережил столько благодаря любви, изменился и нашел себя, свой путь.

Но это не просто дорога ради дороги. Любовь – попытка прийти к прекрасному. Найти это прекрасное. Любовь ведет к нему. Заведет прениприменно. И тогда обогатиться весь мир. Одна любовь совершенствует нескольких людей сразу, или даже очень многих их творчеством. Может, даже все человечество.

Участники любви: мужчины и женщины. Изначально разделены на два лагеря. Обречены на разделение. И даже любовь до конца объединить не может. К любви отношение разное. В этом большая трагедия. Маленький принц поэтому и бежит от любви. Конечно, он решил вернуться после осознания, поиска смысла, но что было потом, после его возвращения, можно лишь предполагать.

Возникает вопрос: «Зачем Экзюпери в свое время говорил именно о такой любви?». С перерождением, очищением, переосмыслением. Видимо, не хватало именно такой любви, не хватало как воздуха. И кричал об этом.

Таким образом, в работе рассмотрена философия любви в «Маленьком принце» с разных сторон. Что же принципиального хотел сказать автор? Что любовь – главная ценность в этом материальном мире. Именно любовь без эгоизма, растворяющая эгоизм в себе, она должна править миром. Она – великая сила. Она толкает к прогрессу. Любовь с состраданием и жалостью. Она создает, а не разрушает. Она объединяет. Сегодня в век глобализации, когда человечество вроде бы уверенно идет к великому прогрессу, когда стираются все границы, особенно громко необходимо говорить о любви. В погоне за прогрессом люди забывают о таких словах как «милосердие», «любовь». И результат – потеря нравственных ценностей. Наука без любви, культура без любви, искусство без любви превратят нас в стаю волков.

Литература

1. Антуан де Сент-Экзюпери, «Маленький принц», М.: «Книги «Искателя», 2003.
2. Ж.П. Сартр, С. де Бовуар, «Аллюзия любви», М: «Алгоритм», 2008.
3. Лайнус Полинг, Дайсаку Икеда, «Вся жизнь в борьбе за мир», М.: МГУ, 2004.
4. Н. Бердяев, «Эрос и личность», СПб: «Азбука-классика», 2008.
5. Философия любви в 2-х томах.

Личность в молодёжной субкультуре

Яровая Виктория Анатольевна

студент

МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Каждое новое поколение имеет свои взгляды, своё мировоззрение и стремится найти своё сущностное понимание мира, вне зависимости от стандартных составляющих массовой культуры, часто навязываемой извне. А у молодёжи есть своя, особая культура, которую принято называть «молодёжная субкультура».

Современная неформальная культура, которая, быть может, отнюдь не сводится к

префиксам контр- и суб-, существовала во все времена и у всех народов, как существовали вечно определённые интеллектуальные и психологические потенции определённого возраста. Но так же как отдельную личность нельзя разорвать на юношу и старика, так и молодёжную культуру нельзя искусственно отделять от «взрослой» и «стариковской», ибо все они взаимно уравновешивают и обогащают друг друга.

Субкультура – это цепочка мировоззрений, в которой отдельными звеньями предстают разные идеологии.

Человек субкультуры – это личность. Пребывание в той или иной субкультуре стимулирует представителя к творчеству. Бердяев доказывает, что личность утверждает себя только в служении сверхличным ценностям, в творчестве, которое есть продолжение миротворения. В творчестве человек осознаёт свою отдельность, единственность, уникальность и одновременно необъективируемость глубин собственного «я».

Субкультура – это способность и возможность личности уйти в другой духовный мир, уйти от обыденности. Возможно, субкультура – это переход на новую ступень духовного и культурного становления и абстрагирования, за исключением антисоциальных видов движений. Современная молодёжная субкультура – как способ выразить свою независимость во взглядах, в отношении ко всему окружающему (противопоставить себя среде и тому подобное) и быть непохожим на других.

Жан Поль Сартр в работе «Экзистенциализм – это гуманизм» делает вывод, «что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире, ...мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, в заброшенности он будет решать свою судьбу», «что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление». Такое самоосуществление, на наш взгляд, и происходит в субкультуре, когда человек делает выбор в силу того, чтобы стать представителем той или иной группы. Поэтому молодёжь тяготеет к тому, чтобы примкнуть к субкультуре.

Личность, формируясь, функционируя, развиваясь в связях с другими людьми, не просто оказывается переплетением этих связей, а по существу представляет и других людей, также реализующих своё бытие через различные социальные формы своего объединения в обществе. В нашем случае эти формы объединения в обществе и есть молодёжные субкультуры. Важно понять, что именно их объединяет, чтобы выделить конкретную субкультуру. Этому помогает символика и атрибутика, внешний вид, поведение в социуме, мировоззрение и ряд других аспектов. Эти связи выступают условием становления личности в субкультуре непосредственно и преобразуются в процессе становления в её дальнейшие деятельные силы и способности. Что в итоге может привести к новым видам искусства в мире, и тогда мы уже будем воспринимать субкультуру как отдельный вид искусства, эстетически обосновывая молодёжные субкультуры.

В молодёжной субкультуре происходит самоинтеграция с личностью: она занята поисками смысла жизни, осмыслением собственной судьбы, размышлением о жизни и смерти и способностью к преднамеренным свободным поведенческим актам – поступкам. Важнейшей особенностью личности в субкультуре является умение избегать отождествления себя как определённой целостности с конкретными формами своего социального поведения, умение «быть» и «казаться». Мобильность личности, умение менять стиль поведения, отделять себя от своих поступков, чутко реагировать на меняющиеся социальные требования тоже является важным элементом в субкультуре.

Человек всегда есть «кто-то». Человек всегда проявляет свои потребности, актуализирует жизненные смыслы в конкретных социальных взаимодействиях – выступая как «специалист», как «студент», как «отец», как «зритель» и так далее. То же и в субкультуре. Человек здесь носитель определённых норм, идеалов, традиций, он не бывает «ником».

Пребывание личности в той или иной субкультуре, за исключением агрессивных и

деструктивных движений, имеет свои положительные факторы для молодёжи:

- влияет на формирование личности;
- способствует развитию духовных качеств, обогащению духовного мира;
- рождению и появлению новых произведений в искусстве;
- формированию своего мировоззрения;
- создание своих жизненных принципов и установок, идей;
- самосознание себя в мире;
- определение своего отношения к миру;
- самопознание себя и окружающего мира.

Молодёжная субкультура – это глубокий мир личности, его проявление и жизненный порыв, который даёт возможность раскрыться индивидуальности.

Литература

1. Кемеров В.Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл (Над чем работают, о чём спорят философы). – М.: Политиздат, 1977. – 256 с.
2. Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. Философия. Справочник студента. – М.: Филологическое общество «СЛОВО», ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 672 с.
3. Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. Краткий философский словарь – М.: Филологическое общество «СЛОВО»: ООО «Издательство АСТ», 2002.- С.190-192.
4. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди. // Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы. М., 1991. С. 242.
5. Сартр Ж.П. «Экзистенциализм – это гуманизм» - электронная версия.
7. Флиер А.Я. Культурология для культурологов. – М.: Академический проект, 2000. – С. 152-154.
7. Шпрангер Э. Основные идеальные типы индивидуальности // Психология личности. Тексты. М., 1982.
8. Мамонтов С.П. Основы культурологии. – М.: Олимп, 1999. – С. 147-154.
9. Яровая В. Молодёжная субкультура: жизненный порыв или «нарыв»? // Сплав. 2007, № 5 (30). С. 3.