

Литвин Яна Михайловна

РАЗРАБОТКА ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРЫ КИЕВСКОЙ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ В 60-80-Е ГГ. XX ВЕКА

Статья посвящена рассмотрению киевской мировоззренческо-антропологической школы философии, сформировавшейся в XX веке, но продолжающей вековые традиции украинского философствования. Акцент сделан на компаративном анализе развития культурологической проблематики в рамках российской философско-антропологической и украинской мировоззренческо-антропологической школ в 60-80-е гг. XX века.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2013/6/28.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2013. № 6 (73). С. 98-101. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2013/6/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

Список литературы

1. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике [Электронный ресурс]. URL: <http://philologos.narod.ru/bakhtin/hronotop/hronmain.html> (дата обращения: 10.02.2012).
2. Кузнецова Е. В. Сложность аксиологической позиции героев романа Ф. М. Достоевского «Идиот» [Электронный ресурс] // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2009. № 1. URL: www.gramota.net/materials/2/2009/1/28.html (дата обращения: 15.03.2012).
3. Лотман Ю. М. Анализ поэтического текста // Лотман Ю. М. О поэтах и поэзии: монография. СПб.: Искусство – СПб, 1996. 846 с.
4. Набережная З. Г. Категория времени как один из элементов языковой картины мира [Электронный ресурс] // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2011. № 10. URL: www.gramota.net/materials/1/2011/10/57.html (дата обращения: 15.03.2012).
5. Николина Н. А. Филологический анализ текста [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.rus.ec/b/205832/read> (дата обращения: 10.02.2012).
6. Торон П. Х. Хронотоп [Электронный ресурс]. URL: <http://diction.chat.ru/xronotop.html> (дата обращения: 14.02.2012).
7. Трапезникова О. А. Еще раз об образе автора и его смысловых коррелятах [Электронный ресурс] // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2008. № 2. URL: www.gramota.net/materials/2/2008/2/46.html (дата обращения: 15.03.2012).
8. Шмид В. Нарратология [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/shmid/02.php (дата обращения: 20.03.2012).
9. Mantel H. An Experiment in Love. L.: Harper Perennial, 2004. 266 p.

УДК 130.2:141.319.8(091)«196/198»(477-25)(470+571)

Культурология

Статья посвящена рассмотрению киевской мировоззренческо-антропологической школы философии, сформировавшейся в XX веке, но продолжающей вековые традиции украинского философствования. Акцент сделан на компаративном анализе развития культурологической проблематики в рамках российской философско-антропологической и украинской мировоззренческо-антропологической школ в 60-80-е гг. XX века.

Ключевые слова и фразы: деятельность; творчество; творческое начало личности; опыт; практика; жизненный мир человека; «мировоззренческо-антропологическая школа».

Литвин Яна Михайловна

Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова, Украина
yasay_18@bigmir.net

РАЗРАБОТКА ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРЫ КИЕВСКОЙ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ В 60-80-Е ГГ. XX ВЕКА[©]

Киевская мировоззренческо-антропологическая школа философии – явление почти что современной нам истории. Хотя киевская философия с особыми, характерными лишь для неё традициями, существовала и в XIX веке, и в начале XX века, только начиная с 1950-60-х годов, можно говорить о школе в полном значении этого слова. Именно в это время был заложен фундамент профессиональной отечественной философии, существующей по сегодняшний день.

Поскольку киевская мировоззренческо-антропологическая школа зарождалась и жила в общем пространстве марксистско-ленинской философии советского периода, в настоящее время она не является приоритетным предметом исследования, даже в области истории украинской философии. Однако, на наш взгляд, принадлежность киевской, как и московской, ленинградской, минской и других философских школ, определявших жизнь научного сообщества СССР и продолжающих в определённой мере определять жизнь постсоветских государств, к дискурсу официальной марксистской философии никоим образом не означает разрыва с предшествующей национальной традицией или неактуальности их идей для сегодняшней ситуации.

В 60-80-е годы в советской философии проблематика культуры становится особо актуальной. В Украине философское осмысление культуры дается учеными Института философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины, основанного в 1946 году. Именно там формируется мировоззренческо-антропологическая школа осмысления культурных проблем. Становление основных философско-мировоззренческих концептов советской культурологической школы началось в атмосфере политической «оттепели» 60-х годов. Смягчение политического климата способствовало созданию атмосферы творческого поиска, объективного подхода к анализу сложных явлений общественной жизни. Начинает смещаться главный акцент философствования от анализа объективных закономерностей, не зависящих от человека, на то, что осваивается им в процессе познавательной деятельности, и шире – на мировоззренческое осмысление мира. В результате предметом философских рассуждений становятся познавательные и мировоззренческие возможности субъекта, познавательные и ценностные ориентации человеческой жизнедеятельности.

Гуманизм, человекоцентризм – это является первой особенностью киевской мировоззренческо-антропологической школы. В центре внимания исследователей оказывается, прежде всего, мир человека, та сфера человеческого бытия, которая в терминологии того времени обозначалась как духовно-практическое освоение действительности. Такие понятия как вера, надежда, мораль не просто входят в основу философских построений, но и оказываются основополагающими в концепциях П. В. Копнина, В. И. Шинкарука и их учеников. В программной статье В. И. Шинкарука «Марксистско-ленинская философия и мировоззрение» сама марксистско-ленинская философия объявляется системой миропонимания [7, с. 20]; её предназначение – отражение природы не самой по себе, но с точки зрения определения места человека в мире, такого определения, которое позволяет человеку развиваться во всей полноте своих личностных качеств, до такой степени, когда в будущем (в «коммунистическом мире»), в частности, моральное сознание человека, являющееся субстанциональным по отношению к внешним формам социального принуждения, позволит «снять» государство и право нравственностью [8, с. 77]. В. Г. Табачковский, наиболее видный из учеников В. И. Шинкарука, в своей недавней оценке развития этого направления отечественной мысли даже приходит к несколько неожиданному выводу: история киевской школы философии – это «история отечественной рецепции западного персонализма» [5, с. 60].

В. Табачковский, сравнивая ситуацию, существующую в западной философской науке и у нас, отмечал, что на Западе она опиралась на новейшие достижения естествознания и человековедения, становилась аналитической, на Западе была «теория ценностей (аксиология, культурная компаративистика, на территории Союза – отредактированный “Пролеткульт”» [Там же, с. 65]. В этот период в философии формируется деятельностьная концепция культуры, на основе которой дается конкретизация места философии в обществе через уточнение ее предмета. Продолжает разрабатываться тематика марксистско-ленинской философии, где обосновывался моральный кодекс строителя коммунизма, но реальная логика изучения основ человеческого мира подводила к мысли, что «строители коммунизма», как и те, кто проектировал «строительство», являются людьми своего времени.

Разработка деятельностиного подхода в понимании сущности и содержания культуры украинскими философами основывалась на тезисе Маркса о практически-духовном освоении мира с акцентом на творческое начало личности. Российские же философы социально-антропологической школы (Э. С. Маркарян, М. С. Каган), основываясь на практически-деятельностном принципе, рассматривали культуру, прежде всего, как механизм самопроизводства общества. В понятии культура, – пишет Э. С. Маркарян, – абстрагируется именно тот механизм деятельности, который не задается биологической организацией и отличает проявление специфически человеческой активности [4].

Советские философы в обозначенный период особое внимание обратили на философское осмысление феномена практики в теории К. Маркса. Практика, подчеркивали они (прежде всего В. М. Межуев), выступает как универсальный способ человеческого самоутверждения, что выходит за пределы утилитарности, является частью духовной деятельности, содержание которой неотделимо от сферы культуры.

Украинские философы В. Шинкарук, В. Иванов и другие делали акцент на самосознание человека, связывая его с практической жизнедеятельностью.

Творчество В. Шинкарука открывает нам философское осмысление феномена практики как универсальной формы отношений человека с миром, как фундаментального опосредования, связанного человеческой способностью к мировоззренческим обобщениям. Практика выступает как универсальный способ человеческого самоутверждения, что выходит за пределы утилитарности, и также является частью деятельности, содержание которой нераздельно с областью культуры, а следовательно, несводимо к чисто технологическому освоению природной действительности.

Необходимо отметить, что В. Шинкарук, опираясь на К. Маркса, акцентировал внимание на мировоззренческо-антропологическую переориентацию философии, на практически-духовное освоение мира человеком. Раскрывая суть практически-духовного освоения мира человеком, В. Шинкарук рассматривает его как «продолжение», дополнение, а нередко и компенсацию материально-предметного освоения, акцентирует значимость для человеческой жизнедеятельности «разделения» мира в самосознании на действительное и должное. Автор прослеживает идеально-реальный характер содержания духовных чувств, качественное своеобразие мировоззренческой идеи как идеала. Таким образом, в сфере философского осмысления исследователя оказываются мировоззренческие формы восприятия будущего (вера – надежда – любовь как часть мировоззрения), особенности практически-духовного обобщения идеализации действительности, родство мировоззренческого идеала с духовным чувством любви. Внесение в философскую проблематику категорий веры, надежды и любви активизировало задачу поиска идеалов, без которых не может осуществиться бытие человека. Акцент на человекоцентризм (индивидуальной субъективности) философского знания позволяет «прочитать» творчество В. И. Шинкарука как просветительскую трансформацию того толкования уникального назначения человеческого в космическом порядке, которое раньше придавало ему христианство, но с тем отличием, что выполнение этого назначения предстает уже не делом благодати, которая предлагается трансцендентным Богом, а результатом человеческих усилий – духовных, культурных, нравственных. Сосредоточивая внимание на основной концепции творчества – заботе о назначении и смысле человека как уникальной и одновременно интегральной части миропорядка, нужно заметить, что основой становления человеческого мышления является формирование ответственного человека в процессе деятельности. Бытие рассматривается не только как мир человеческой культуры. Дух, свобода, душа – вот первоначальные начала мира мыслителя, а его философия представляет собой попытку понять, что человек находится на перекрестке этих основ. Философ обосновывает взгляд на человека как существо,

способное осваивать мир не только «практически-материально и теоретически, но и практически-духовно: через создание образов желаемого мира как реализации человеческих жизненных целей, надежд и способов их достижения...» [9, с. 15]. Человекоцентризм наделяет человеческий разум самодисциплиной, необходимой для осознания его характера. Такая самодисциплина является решающей, потому что только через влияние человекоизмерительной философии разум можно адекватно познать, и должным образом осуществить назначение, соответствующее месту человека в Универсуме. Это место рассматривается как уникальное место встречи природы и свободы, тела и духа, рационального и морального, трансцендентного и трансцендентального. Только через деятельность ума, который может через направленность на индивид дисциплинировать самого себя, человечество сможет осуществить те преобразования социальных условий своего существования, которые лучше служат осуществлению его назначения и роли в разнообразии социальных трансформаций и культурных преобразований, которые составляют вызовы перед образованием и духовностью.

Программа мировоззренческо-антропологической переориентации философии, разработанная В. Шинкаруком в 1967-1968 годах, положила начало многолетнему изучению украинскими философами сути мировоззрения как способа человеческого самоопределения в структуре бытия, этапов исторического генезиса мировоззренческого сознания и его категориальной структуры. В. Шинкарук вводит новые представления о мировоззрении через связь «человек – мир», подчеркивая, что мировоззрение формируется всей системой понятий и представлений, сложившихся в данном обществе и отражающих определенный способ жизни людей. Но эти понятия и представления трансформируются в мировоззрение, будучи подведенными под определенную сетку категорий и, прежде всего, под категориальную связь «человек – мир». Эта категориальная связь отражает отношение человека к миру и мира к человеку. Она – та ось, вокруг которой группируются определенные представления о мире и человеке, и на основе которой складываются определенный способ видения мира, определенное мировоззрение.

В. Иванов отмечает, что присутствие цели деятельности выступает характеристикой бытия человека и способом его бытия [2, с. 194], при этом подчеркивая, что только коллектив дает человеку основу для субъективного существования, и только через конкретный коллектив человек формирует отношение к предметным условиям своей деятельности. В. Иванов обосновал первичность ценностно-нормативных основ жизнедеятельности, отмечая, что жизнь каждого человека достигает истинной полноты и подлинно человеческого содержания, только когда оно рефлексивируется в духовной сфере, несводимой к функциям сознания, поскольку духовная жизнь занимает всю конструкцию человеческого миропорядка, являясь своеобразной внутренней действительностью. Духовный мир – мир личности, в котором можно моделировать любые варианты миропорядка. Уровнем рефлексивной способности человеческого самосознания, которая реализуется во внутреннем, духовном мире личности, является соотношение себя с абсолютным нравственным образцом. Осмысливая круг научных интересов В. Иванова, можно выделить несколько акцентов. Одним из главных вопросов является проблема жизненного мира человека. Именно в связи с этим в центре исследовательского внимания В. Иванова оказывается феномен разнообразия бытия, и исследователь приходит к выводу, что категория «бытие» трансформируется в категорию «жизнь», последняя же выступает как самоосуществление индивида в человеческом мире.

В. Иванов в книге «Человеческая деятельность – познание – искусство» рассматривает движущее противоречие человеческой деятельности, которая достигает кульминации в сосуществовании для субъекта двух миров: внутреннего и внешнего, духовного и материально-практического, действительного и должного [3, с. 106]. А опыт выступает как индивидуальность каждого человека, как ее ориентир в мире. Тем самым, в творчестве В. Иванова конфигурация повседневного существования имеет решающую культурологическую и философско-антропологическую значимость, поскольку мир культуры представляет собой продукт деятельности людей. Концепт опыта функционирует у В. Иванова как категория и как экзистенциал. Он выступает как концепт-антиномия, в которой столкнулись два разных подхода к феномену человека: традиционный – ему присуще акцентирование на родовой всеобщности и безличности, и подход экзистенциальный, где преобладает акцентирование на разнообразии персональных вселенных. В. Иванов предлагает понимать опыт как особую форму освоения мира, определяющим свойством которой является способность ассимилировать явления бытия и факты жизнедеятельности. Опыт – уникальный, неповторимый, воплощает интеграцию жизненного пути субъекта. Еще один вопрос, на который стоит обратить внимание, – смысловое средоточие уже самого жизненного мира. Опыт является краеугольным понятием предлагаемого В. Ивановым видения деятельности в работе «Человеческая деятельность – познание – искусство» [3]. Особенность подхода исследователя заключается в истолковании опыта как особой субъективной формы освоения мира, в которой органично объединяются всеобщность и индивидуальность. Опыт предстает и как форма, в ней весь ход человеческой деятельности кристаллизуется в предприятие как его достояние. Одновременно он воплощает в себе интеграцию жизненного пути этого, конкретного индивида, следовательно, является уникальным, индивидуальным, неповторимым. Таким образом, проявляясь в самодеятельности и творчестве человека, его универсальном существовании, смысл жизни находит выражение в понятии счастья. Счастье человека, отмечает исследователь, является реализацией человека, самоутверждения личности во всех сферах социальной жизни. Однако деятельное бытие опыта не означает его отождествление с самой деятельностью. Процессуальный характер последней является предпосылкой возникновения опыта. Он представляет собой индивидуальный жизненный путь индивида. Сроченность субъекта с собственным опытом делает этот опыт непосредственно ненаблюдаемым, тогда как деятельность и ее результаты достаточно четко отделены от человека в общественном бытии. Итак, опыт можно понимать как аккумуляцию жизненного пути индивида, что создает почву для конституирования его субъективных структур.

Философско-антропологический анализ понятия «опыт» показывает, что это поле конституирования субъективности человека раскрывает ее онтологическую укорененность в бытии культуры. Оно не может ограничиться гносеологической модальностью. Опыт, формируясь на основе деятельностных структур, заданных историко-социальным контекстом, имеет автобиографический характер, поскольку представляет собой интеграцию жизненного пути конкретного субъекта, а не только его рациональных достижений. Он позволяет аккумулировать производительные силы человека по логике тех форм культуры, в которых они сформированы.

Необходимо отметить, что понятия «практическая деятельность» и «опыт» в 70-80-е гг. были актуальными для многих философов и социологов. В. Шинкарук и В. Иванов через эти категории начинают разрабатывать проблему «жизненного мира человека».

Можно сделать вывод, что экзистенциально-мировоззренческие основы человеческого бытия, разработанные в трудах В. Шинкарука, нашли продолжение в философии человекоцентризма, который является актуализацией гуманистических тенденций в современную эпоху, уходом от рационализированных прагматических императивов. Он дает широкую панораму философско-антропологического похода ко многим проблемам, неразрывно связывая понятия бытия и мировоззрения.

В исследованиях В. Шинкарука произошло смещение акцентов с отображающей функции сознания на творческую функцию отношения человека к миру, философствование из плоскости сознания переместилось в плоскость самосознания. Особенностью антропологической переориентации отечественной философии стала нацеленность на осмысление человеческой деятельности и мироотношения в двух принципиальных проявлениях: всеобщих, универсальных, и персональных. Все творческие усилия связаны с попытками совместить указанные аспекты мироотношения.

Также необходимо отметить, что украинские философы, в отличие от российских, переходят от исследования родовой личности к конкретной личности, конкретному индивиду. То есть, главное их внимание сосредоточено на анализе процесса пути от общего осознания жизни-бытия человека к его индивидуальному «жизненному миру».

Таким образом, в отличие от социально-антропологической школы российской культурологии, мировоззренческо-антропологический подход украинских философов 60-80-х гг. основывался на разработке проблемы «жизненного мира» человека и его духовно-нравственного становления.

Если духовная жизнь человека предполагает взаимодействие всеобщего и индивидуального и овладение социокультурными условиями жизнедеятельности, то такая внутренняя связь макрокосма и микрокосма человеческого бытия мыслителями киевской мировоззренческо-антропологической школы реализуется именно в культуре.

Проследив в контексте деятельностного измерения научных исследований мировоззренческо-антропологическую проблематику, которая разрушила монополию ортодоксальной деятельностной парадигмы, можно констатировать, что была актуализирована постановка проблемы человека, его сущности, мировоззрения и роли в вопросах целеполагания и развития деятельности. Ведь человек определялся не только как социально-классовый субъект, а как существо, способное творить собственный мир, его социально-культурные и духовные формы. Он не просто включается в деятельность как условие и средство ее существования, но и возвышается над ней, поскольку задает цели, формирует идеалы, осуществляет морально-ценностное регулирование.

На наш взгляд, основную парадигму мышления киевской мировоззренческо-антропологической школы можно обозначить следующими характерными чертами:

- философия исходит из реальной действительности, изучение действительности опирается на её собственные законы;
- действительность рассматривается в её движении, как саморазвитие мира при помощи человеческой деятельности;
- деятельность осуществляется на основе целеполагания, в практике достигается конкретное единство объективного и субъективного, материального и идеального;
- деятельность человека выражает процесс развития и принцип самоорганизации природного мира, выступая путём достижения мировоззрения человекомирного единства.

Список литературы

1. **Иванов В. П.** Мировоззренческая культура личности. К.: Наукова думка, 1978. 512 с.
2. **Иванов В. П.** Человек и мир человека. К.: Наукова думка, 1977. 321 с.
3. **Иванов В. П.** Человеческая деятельность – познание – искусство. К.: Наукова думка, 1977. 252 с.
4. **Маркарян Э. С.** Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ). М.: Мысль, 1983. 284 с.
5. **Табачковский В. Г.** У пошуках невтраченого часу. М.: Прапан, 2002. 300 с.
6. **Шинкарук В. И.** Избранные сочинения: в 3-х т. К.: Украинский центр духовной культуры, 2003-2005. Т. 1. 392 с.; Т. 2. 528 с.; Т. 3. Ч. 1. 404 с., Т. 3. Ч. 2. 428 с.
7. **Шинкарук В. И.** Марксистско-ленинская философия и мировоззрение // Философская мысль. 1969. № 1. С. 9-20.
8. **Шинкарук В. И.** О месте права в формообразованиях человеческого духа в философии Гегеля // Философские науки. 1968. № 1. С. 70-77.
9. **Шинкарук В. И.** Феномен украинской культуры: методологические основы осмысления. К.: Наукова думка, 1996. 289 с.
10. **Шинкарук В. И.** Философия и мировоззрение // Человек и мир человека. М.: Мысль, 1977. 342 с.