

вступлением в брак. Это мотивы предбрачных испытаний и первой брачной ночи, в которых сохраняются отголоски верований в демоническую природу женщины, опасность дефлорации для жениха, не прошедшего обряда посвящения и в результате не получившего магической силы и знаний, способных противостоять этому демоническому началу. Первоначально дефлорацию осуществляло постороннее лицо, а затем уже это право перешло к жениху. В эпосе демоническая природа героини выражается в том, что Брюнхильда - дева-богатырша, а в некоторых песнях "Старшей Эдды" отождествлена с валькирией Сигдривой. В соответствии с методикой анализа, предложенной В. Я. Проппом, это постороннее лицо в сказке и эпосе превращается в магического помощника, роль которого в "Песни о Нибелунгах" играет Зигфрид.

Говоря о месте ритуальных истоков в определении смысла произведения, необходимо отметить, что с их помощью сформировались образы, ставшие архетипичными в мировой культуре; древние германско-скандинавские сказания в XIX и XX вв. стали занимать важное место в европейском культурном сознании, они являются уже активной его составляющей. В то же время образы германско-скандинавского эпоса претерпевают трансформацию, переосмысление – говоря словами В. Б. Шкловского, "мифы не текут по трубам сквозь всю историю; они изменяются, расщепляются, сопоставляются, взаимно опровергают друг друга..." [15, с. 250]; "Миф – это не многократный посев одного и того же зерна на одной и той же почве. Он не повторяет архетип, а возвращает архетип для отказа от него..." [15, с. 251]. Изучение германско-скандинавского эпоса подготавливает почву для процесса ремифологизации культуры, позволяет наполнить миф новым смыслом.

#### **Источники и литература:**

1. Песнь о Нибелунгах. – СПб.: Наука, 2004.
2. Стурлусон С. Младшая Эдда. – Л.: Наука, 1970.
3. Старшая Эдда. – СПб.: Изд. Глазунова, 1897.
4. Старшая Эдда. – СПб.: Азбука-классика, 2003.
5. Чудеснейшая история о роговом Зигфриде // Песнь о Нибелунгах. Приложения. – СПб.: Наука, 2004.
6. Гегель Г. В. Ф. Эстетика в 4-х т. Т. 3. – М.: Искусство, 1971.
7. Гуревич А. Я. Эдда и сага. – М., 1979.
8. Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. – М., 1963.
9. Мелетинский Е. М. Эдда и ранние формы эпоса. – М.: Наука, 1968.
10. Мелетинский Е. М. Эпос и мифы. // Мифы народов мира. – Т. 2. – М.: Науч. изд. "БРЭ", 1998. – С. 664-666.
11. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 1986.
12. Топоров В. Н. История и мифы. // Мифы народов мира. – Т. 1. – М.: Науч. изд. "БРЭ", 1998. – С. 572-574.
13. Хлезов А. А. Предвестники викингов. – СПб.: Евразия, 2003.
14. Хойслер А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах. – М.: Изд. иностр. лит., 1960.
15. Шкловский В. Б. Избранное. – Т. 2. – М.: Худ. лит., 1983.

#### **Харитошина Е.С.**

### **ОСОБЕННОСТИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПОНЯТИЯ «ЛИЧНОСТЬ» В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ КОНЦА XIX-НАЧАЛА XX века**

**Актуальность.** Проблема личности - одна из традиционных и наиболее фундаментальных проблем в истории европейской и русской философии культуры. Теоретическое осмысление места личности в обществе, условий ее подлинной свободы, структуры и типологии личности, социокультурных и нравственных оснований ее творческой реализации представляет собой целостный процесс развития философских представлений на протяжении всей истории человечества.

В условиях формирования современной глобальной цивилизации изучение факторов, определяющих становление личности, а также выявление закономерностей ее развития не только не утрачивают своего значения, но, напротив, приобретают особую актуальность и остроту. Колоссальные научные и технологические достижения человечества открывают принципиально новые возможности для человеческой активности в природе и в истории, и, в этом смысле, радикально расширяют пределы свободы человека. Но в русле этих же достижений человек сталкивается и с новыми вызовами, с невиданными в прежние исторические эпохи угрозами своей свободе [4, с. 549].

Именно личность, наделенная свободой и жадной творчеством, является одновременно и движущей силой, и нравственным ограничителем стремительного и далеко не однородного развития современного мира. И в то же время трагедия культуры, разрушение ее ценностных оснований в технологически организованном цивилизационном пространстве неотвратимо оборачивается и глубочайшим кризисом личности.

Таким образом, основной целью данного исследования является осмысление культурного и философского наследия российского персонализма конца XIX – начала XX вв., призванное, посредством сопоставления многомерных представлений о природе и уровнях организации личности, обозначить главные ценностные установки развития личности и активизировать поиск адекватного ответа на разрушительный вызов стагнирующей цивилизации.

Проблема личности, как один из аспектов проблемы бытия человека, выступает сквозной темой, затрагивающей в тех или иных формах многие этапы русской философской мысли. Однако наиболее интенсивно эта проблема разрабатывалась в XIX – начале XX века.

С позиций рассмотрения проблемы личности русский религиозно философский Ренессанс появляется в качестве ответа на угрозу потери человеком того, что составляет его сущность, когда человеческое в мире отстывает, и нужен приток новых сил. К концу XIX века Россия действительно переходила от старого, вековечного понимания человека неразличимым элементом все подавляющей общности к взгляду на него как на неповторимый феномен бытия, рядом с которым любая общность имеет второстепенное значение. В России, по сравнению с другими европейскими странами, пафос человеческой личности практически никогда, во всяком случае, начиная с татаро-монгольского периода, не являлся господствующим. Нигде в Европе государство не обладало такой властью над жизнью и собственностью своих подданных, как в России. Соответственно, и личность в такой стране появлялась с трудом, исповедуя культ народа, общинного сознания, что вело, в результате, к отрицанию самой идеи личности [3, с. 16]. В связи с этим Н. А. Бердяев писал: "Русский "коллективизм" и русская "соборность" почитались великим преимуществом русского народа, возносящим его над народами Европы. Но в действительности это означает, что личность, что личный дух недостаточно еще пробудились в русском народе, что личность еще слишком погружена в природную стихию народной жизни" [1, с. 315]. Именно поэтому в воззрениях русских философов, как религиозного, так и светского толка, представление о личности неразрывно связано с понятием свободы, как неотъемлемого условия ее развития.

«Нужно выбирать между двумя философиями – философией, признающей примат бытия над свободой, и философией, признающей примат свободы над бытием... Персонализм должен признать примат свободы над бытием. Философия примата бытия есть философия безличности» [2, с. 221].

Согласно П. А. Флоренскому, личность обладает уникальностью, свободой, самосознанием, которые проявляет в «самосоздающей деятельности», «творческом выхождении из своей самозамкнутости» [5, с. 79].

Она всегда направлена на общение. «Другой» («Ты») у него является условием обретения личностью себя, залогом формирования самосознания. «Через Ты субъективное Я делается объективным Он, и в последнем имеет свое утверждение, свою предметность как Я. Он есть явленное Я» [5, с. 48]. Идеал познания-общения личностей Флоренский видит в дружбе, где снятие границ Я и обретение своего Я в личности «другой» происходит без усилий, «без подвига» [5, с. 391].

Способность к общению-познанию становится у Флоренского еще одним важным атрибутом личности и условием ее становления: «Абсолютно ценною личность может быть не иначе как в абсолютно ценном общении, хотя нельзя сказать, чтобы личность была первее общения, или общение - первее личности» [5, с. 419].

В более поздних работах П.А. Флоренский упоминает о влияниях, «стекшихся в меня от тех, кто образовал мою личность» [5, с. 217] и гармоническом развитии личности. Таким образом, он указывает на социальный аспект в личности, на принадлежность ее к культуре.

В сочинениях Вл. Соловьева, стоявшего у истоков русского духовного ренессанса и оказавшего влияние на религиозную философию Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, С. Н. и Е. Н. Трубецких, П. А. Флоренского, С. Л. Франка и других, представлен основательный анализ проблем личности.

На первое место в своей философской системе Соловьев ставит этику, так как нормы добра и блага определяют стратегию поведения человека в мире и в обществе, способствуют развитию личности и ее самосознания.

Реализация в мире невозможна без оценки действительности, окружающей человека и способствующей формированию его как личности. Человеческая личность и, следовательно, каждый единичный человек, по Соловьеву, есть возможность для осуществления неограниченной действительности, или особая форма бесконечного содержания. Рассматривая духовность личности как целостное образование, Вл. Соловьёв в своих трудах анализирует такие ее грани, как самосознание, мораль, понимание смысла жизни, свобода, творчество, трансцендентность.

С. Л. Франк в своей концепции обосновывает принцип уникальности личности. Человек, подчиняющийся природной и социальной среде, есть анонимная, безличная единица. То, что формирует в человеке личностное содержание, является не внешним, а внутренним. Личность, по мнению Франка, является не столько социальным процессом, сколько "образом и подобием Бога". Бог умер как объективированная человеческая сущность, его пристанищем теперь являются не небеса, а душа человека. Итогом философских размышлений Франка стало осознание необходимости вернуться к христианским истокам европейской культуры, "удерживая" личность. Он заявляет о своей приверженности идее единства свободной личности с началами культуры, традиции, государства, религии.

Проблема личности для Франка – это, прежде всего, вопрос о том, какое место занимает человек в мире, чем он фактически является, и чем он может стать, каковы границы его свободы и ответственности.

Таким образом, не подлежит сомнению тот факт, что идеи, высказанные русскими мыслителями на рубеже XIX-XX веков, звучат не менее актуально и в настоящее время. Это идеи личностных пространств, свободы и творчества личности, персонализации и субъектности личности, структурности и формирования личности, которые успешно развиваются в трудах современных исследователей.

#### Источники и литература

1. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. – М.: Искусство, 1994. – Т.1.
2. Бердяев. Царство Духа и Царство Кесаря (О рабстве и свободе человека). – М.: Республика, 1995.

3. Кантор В.К. Личность и власть в России: сотворение катастрофы. // Вопросы философии. – 1998. – № 7. – С.15-21.
4. Кецкало Н.М. Эволюция проблемы личности в истории философской мысли // Вестник МГТУ, 2006. – Т. 9. – №4. С. 547-555.
5. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. // Флоренский П.А. Собр. соч. – М.: Правда, 1990. – Т. 1
6. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., Мысль, 1992.

**Швецова А.В., Стулова І.М.**

## **ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ФАКТОР РОЗВИТКУ НАЦІОНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ**

Перш ніж говорити про толерантність та її роль у розвитку національної культури, слід звернутися до питання, що власне собою представляє національна культура і які її особливості.

Серед ключових проблем національного розвитку в сучасній літературі активно обговорюються поняття нації, етносу, націоналізму, національної ідеї. При цьому більшість дослідників, як вітчизняних, так і зарубіжних (Е. Сміт, Р. Арон, Е. Гелнер, К. Ясперс, Д. Міллер, О. Бочковський, М. Степико, Г. Касьянов, Т. Рудницька, Є. Бистрицький, Ю. Бачинський, С. Пролеєв та ін.) під нацією розуміють громадянську та політичну спільноту. Незважаючи на те, що саме такий підхід є найпоширенішим, досить часто у наукових працях, нормативно-правових актах, публіцистиці та ЗМІ дефініціями «нація», «національний», «національність» позначається те, що у науковому дискурсі і міжнародно-правовій практиці держав розглядається як «етнос», «етнічний» та «етнічність».

Відзначаючи факт, що у сучасній суспільній думці можемо бачити два основних підходи до трактування нації – нація у значенні політичної і громадянської спільноти та нація як спільнота етнічна – зразу ж зауважимо, що у даному випадку нація розуміється як спільнота політична, для якої характерне розвинуте громадянське суспільство, демократична правова держава, вільне підприємництво та ринкова економіка, загальнонаціональна культура, що об'єднує представників усіх етносів як «співгромадян».

Етнічність же, за своєю суттю, полягає насамперед у самоідентифікації та самовираженні певної народності і не пов'язана із створенням окремих суспільних та політичних інститутів. Власне кажучи, не можна тому говорити про «національні меншини» – мова може йти лише про етнічні.

Звісно, етнокультурні риси неминуче властиві і нації. Це визначається, по-перше, особливостями титульного народу, а, по-друге, спільними інститутами, що забезпечують національну єдність – державною мовою та правовою системою, яка обумовлює спільні для усіх громадян права й обов'язки. Таку національну культуру називають ще «соціетальною», тобто такою, яка б заохочувала своїх громадян розглядати свої шанси на успіх як пов'язані з участю у спільних соціетальних інститутах, діяльність яких ведеться спільною мовою [1].

Від створення такої культури залежить власне доля нації та її історичний успіх – вони визначаються тим, наскільки спроможна до життя буде нова соціально-політична єдність, у якій культурно-етнічна спільність настільки ж зберігається, наскільки й долається завдяки залученню до національного життя усіх громадян, незалежно від їх етнічного походження.

Разом із тим, спостерігаючи за реаліями сучасного життя, можемо дійти висновку, що, незважаючи на розвиток комунікацій, технологій, зростання численності населення, інтернаціоналізацію культури загалом, люди аж ніяк не хочуть відмовлятися від своєї етнічної приналежності і прагнуть уникати асиміляції та зберегти свою культурно-етнічну своєрідність.

Відомий вислів К. Леві-Строса, що «світова цивілізація не може бути у світовому масштабі нічим іншим, крім як коаліцією культур, кожна з яких зберігає свою своєрідність» наочно підтверджується сьогоденною суспільно-політичною практикою.

Своєрідний етнічний ренесанс став незаперечним фактом життя наприкінці двадцятого століття і довів, що самореалізація людини у світі все ж відбувається у певним чином обмеженому соціокультурному просторі, і не може визначатися лише загальнонаціональною (або соціетальною) культурою, а передбачає ще й існування відповідної етнічної.

Цих процесів не може уникнути й Україна, яка, незважаючи на майже сімдесятилітній період брутального етнічного нівелювання, зберегла як культурну своєрідність титульного народу, так і етнічних груп, що проживають на її території. Слід зважати на те, що українці складають у нашій державі більше  $\frac{3}{4}$  населення (за винятком таких регіонів, як Закарпаття, Крим, Приазов'я), а загалом в Україні проживають представники більше 100 етносів. Поліетнічна та полікультурна структура українського суспільства – об'єктивна реальність, що має глибоке історичне коріння, а міжетнічні відносини – завжди важливий фактор соціального розвитку України. Саме останнє визначає значення такого феномена, як толерантність.

Загальноприйнято вважати, що толерантність – поняття, яке походить від латинського *tolerantia*, що означає «терпіння». Саме тому толерантність тлумачиться, зазвичай, як терпимість до чужих поглядів, вірувань, поведінки, або як відсутність чи послаблення реакування на який-небудь несприятливий фактор.

Проте у певному випадку ми зустрічаємося із фактом терпіння, тобто, як правило, із станом внутрішньої напруги та певного дискомфорту, часто насильницьким придушенням у собі відповідних емоцій, бажань та відповідних дій. Таке розуміння феномена толерантності мало що може дати для позитивного реформування сучасної соціально-політичної ситуації, яка, як ми бачимо, характеризується багаточисленними соці-