

основні компоненти змісту природоохоронної освіти:

1) система знань про природу, суспільство, принципи природо-користування, про результати взаємодії суспільства і природи, шляхи оптимізації цієї взаємодії;

2) система загальних інтелектуальних і практичних навичок і вмій природоохоронного характеру;

3) досвід творчої діяльності у вивченні та практичній участі в охороні природного оточення;

4) система норм, які виявляються в оцінково-емоційному ставленні до природного середовища.

Педагогічними умовами реалізації екологічної освіти є організація певної емоційно-вольової діяльності учнів у виборі моральних установок, які відповідають суспільним цілям, серед яких єдність пізнання, переживання, дії; взаємозв'язок глобального, національного і локального рівнів екологічних проблем; цілеспрямованість спілкування з навко-

лишнім середовищем [6, с. 17-20].

Список літератури

1. Анучин В.А. Основы природопользования: Теоретический аспект / Анучин В.А. – М.: Мысль, 1978. – 294 с.
2. Гардашук Т.В. Екологічна політика та екологічний рух: сучасний контекст / Гардашук Т.В. – К.: ТОВ ВПЦ "Техпринт", 2000. – 126 с.
3. Д'юї Дж. Досвід і освіта / Д'юї Дж. – Львів: Кальварія, 2003. – 84 с.
4. Екологічні виміри глобалізації: [монографія]. – К.: ПАРАПАН, 200. – 260 с.
5. Образование в области окружающей среды в свете рекомендаций Тбилисской конференции. – Париж, ЮНЕСКО. – 1981. – 113 с.
6. Отношение школьников к природе / [под ред. И.Д. Зверева, И.Г. Суравегиной]. – М.: Педагогика, 1988. – 127 с.
7. Салтовський О.І. Основи соціальної екології / Салтовський О.І. – К.: МАУП, 1997. – 168 с.
8. Траверсо А.Б. Размышления о философском образовании в области окружающей среды / Траверсо А.Б. – М.: Наука, 1979. – 146 с.

Г.Г. Науменко

ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ – БАЗОВЫЕ КОМПОНЕНТЫ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ
Рассмотрена связь между экологическим образованием и экологическими знаниями личности с формированием её внутренней культуры.

G. Naumenko

ECOLOGICAL EDUCATION AND ECOLOGICAL KNOWLEDGE – BASIC COMPONENTS OF PERSON CULTURE FORMATION

The connections between ecological education and ecological knowledge of a person with his inner culture formation are considered.

Стаття надійшла до редакції 10.02.2010.

УДК 141.7

В.В. Попков, канд. філос. наук, проф.

М. БЕРДЯЄВ ПРО ПРОБЛЕМУ РЕВОЛЮЦІЇ У ТВОРЧОСТІ Ф. ДОСТОЄВСЬКОГО І Л. ТОЛСТОГО

Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова

У статті вивчається досвід осмислення М. Бердяєвим такого аспекту творчості Ф. Достоевського та Л. Толстого як ставлення до проблеми революції.

Вступ

Стаття підготовлена в рамках докторського дисертаційного дослідження: "Персоналістична революція як соціально-філософська концепція ХХ – початку ХХІ століття. (На матеріалах творчості Миколи Бердяєва)".

Аналіз досліджень і публікацій

Із даної проблеми існує чимала кількість літератури. Це, насамперед, праці сучасних М.Бердяєва, М.Лосського, П.Флоренського, С.Булгакова. Серед авторів, які працюють нині, привертають увагу праці Т.Сидоркіної, яка досліджує соціальні проблеми культури у творчості М.Бердяєва, М. Совельєвої, яка звертається до російської ліберальної класики у контексті апокаліпсису сучасності, та О. Осетрової, яка вивчає проблеми свободи у творчості М.Бердяєва та Ф.Достоевського. Дослідне поле фахівців у галузі літературної творчості Ф.Достоевського та Л.Толстого є досить широким, проте спеціальної уваги, на нашу думку, заслуговує розкриття відношення класичної російської культури до проблеми революції як духовного виразу кризи Людини і Світу.

Постановка завдання

Автор ставить за мету розкрити бердяєвський

підхід до аналізу соціально-філософських поглядів Ф.Достоевського та Л.Толстого і визначає своїм завданням дослідити персоналістичну революцію як соціально-філософську концепцію, що відкриває шлях до пошуку духовних факторів виходу глобальної кризи, притаманної нашій епосі.

Основна частина

Вивчаючи творчу спадщину Ф.М. Достоевського та Л.М. Толстого, М. Бердяєв виділяв у їхніх поглядах особливу революційність, яка різко відрізняється від революційності звичайної народницької інтелігенції. М. Бердяєв підкреслював, що в їхній творчості найбільш повно, глибоко і драматично втілилася тема внутрішньої, духовної особистісної революції. Для Бердяєва Достоевський і Толстой є цікавими в порівнянні. У них діаметрально протилежний підхід до проблеми співвідношення художньої стихії та теоретичних концепцій. Достоевського М. Бердяєв характеризує як найбільш духовно динамічного художника у світі [1; 71]. У ньому все занурено в розплавлену атмосферу, все перебуває в бурхливому русі. У ньому немає нічого сталого, остаточно оформленого. Достоевський – живе втілення революційної самотворчості духу. В нього дуже сильний пророчий елемент, він звернений до

майбутнього і багато чого в ньому передбачає. Він дуже чутливий до морального імпульсу в історії. Муки Івана Карамазова, який засумнівався в існуванні абсолютного добра і шанобливо повертає Богові "квиток", не бажаючи жити у світі, повному зла, існує не тільки у творчій уяві Достоєвського. Він сам, за власним визнанням, пройшов через таке горіло сумнівів, яке й не снилося тим, хто зазвичай заперечує релігію [Див.: 2; 27]. Він передчуває російську революцію і передбачає її ідеї. Він вважає, що революція є фатальною долею людини, яка відпала від божественних першооснов, яка реалізує свою свободу як пуста бунтівне свавілля. Революція визначається не зовнішніми причинами й умовами, вона визначається зсередини. Вона означає катастрофічні зміни в самому первісному ставленні людини до Бога, до світу і людей [Див.: 3; 99].

Революція в Росії відбулася за Достоєвським. "Біси" – роман, написаний не про сьогоднішній день, а про майбутнє. В російській дійсності 60-х і 70-х років XIX століття не було ще ні Ставрогіна, ні Кирилова, ні Шатова, ні Верховенського, ні Шигалева. В Росії ці люди з'явилися пізніше, вже в XX столітті. Нечаєвська справа, яка послужила приводом до складання фабули "Бісів", у дійсності не була схожою на те, що було описано Достоєвським. Достоєвського не цікавить поверхня речей. Глибинні та граничні засади повинні розкритися в майбутньому. Але соціальні, концептуально оформлені ідеї не властиві творчості Достоєвського. Взагалі, все, що не є продуктом його творчої інтуїції, є набагато нижчим за рівнем. Логічно формалізовані концепції великого письменника роблять враження консервативних. Але консерватизм цей – особливий. Він у парадоксальний спосіб змішаний із революційністю.

На відміну від Достоєвського, в концептуальному своєму вираженні Толстой був не консерватором, а революціонером, викривачем неправди життя. Він – анархіст і нігіліст, повстає проти світової історії та цивілізації, і робить це з нечужим радикалізмом. Людина, за переконанням Толстого, не повинна коритися закону світу, суєтній історії. Вона повинна коритися закону Хазяїна життя, Бога. Толстой представляє Бога в якості "необмеженої істоти", яку кожна людина пізнає в самій собі в обмежених часом і простором межах. Він взагалі схильний був ототожнювати поняття Бога з поняттям душі. "Щось безтілесне, пов'язане з нашим тілом, ми називаємо душею. Це ж безтілесне, ні з чим не пов'язане, те, що дає життя всьому, що є, ми називаємо Богом" [4; 59]. Душа, за вченням Толстого, є причиною пробудження людської свідомості, що, у свою чергу, є "витіканням" "загального розуму". Цей загальний розум або Бог є вищим законом моральності. Пізнання його становить головне завдання людства. Від цього перебуває в прямій залежності розуміння сенсу життя і способи його правильного влаштування.

На відміну від бентежного, витканого із сумнівів Достоєвського, Толстой – стабільний у своїх поглядах. Він – художник стійкого й оформленого побуту, ясних і окреслених контурів буття. Романи Достоєвського – трагедії, романи Толстого – епос. Толстой не захоплювався пророцтвами, він

узагальнював і осмислював глобальне. Якщо Достоєвський цілком захоплений проблемою людини, глибинами її натури, то Толстой життя людини розглядає як частину життя світу, занурену в цей світ. Достоєвський задіяний в історії, Толстой – у космосі. Вже у "Війні і мирі" Толстой, як вважає М. Бердяєв, виступає на боці "природи" проти "культури". Він – прихильник стихійних процесів життя, які уявляються йому божественними. Він – проти штучної і насильницької організації життя згідно з розумом, свідомістю та нормами цивілізації. Людина повинна пасивно віддатися стихійній правді та божественності природного процесу життя.

Вже тут ми бачимо в Толстого "непротівлення". Не треба протівитися свідомими зусиллями, цивілізаторською активністю безпосередній та простій правді природи. Космічні закони представляються йому божественними. Не можна протівитися народу, який є "природа", а не "культура". В ньому міститься мудрість життя. Толстой вчить: будьте пасивні, не протівтеся злу насильством, і правда божественної природи восторжествує. Але динамізм, пророча спрямованість, сила есхатологічних настроїв властиві саме історії, а не космічному життю. Тому есхатологічний, пророчий пафос так сильно виражений у Достоєвського і практично відсутній у Толстого.

Як творець духовних цінностей, орієнтованих на Вічне, Толстой є противником комунізму. Він не визнає насильства, він ворог будь-якої держави, заперечує техніку і раціональну організацію життя, вірить у божественну основу життя і природи. Толстой проповідує любов, а не стратегію і тактику класової боротьби або філософію "народної розправи". Однак у плані тотального заперечення старого суспільства Толстой може розглядатися як одне з джерел психології комунізму. Він заперечує минуле, традиції історії, стару культуру, церкву і державу. Він не визнає ніякої економічної та соціальної нерівності, громить привілейовані панівні класи, не любить культуру еліту.

У геніальній творчості та житті Л.Толстого найбільшого рівня досягла тема **покаяння** панівних класів. Толстой весь проникнутий тією думкою, що життя цивілізованих суспільств засноване на неправді. Геніальність і велич Толстого потрібно, насамперед, бачити в його могутньому почутті, що все наше свідоме культурне і соціальне життя з його численними умовностями є життям несправжнім, примарним, брехливим та, по суті, людям не потрібним. За ним ховається стихійне, несвідоме першожиття, що є справжнім, глибоким і це єдине, що є дійсно необхідним. Народження, смерть, праця, вічна природа і зоряне небо, відношення людини до божественної основи життя – це є справжнє життя.

Толстой хоче радикально порвати з неістинним, умовним суспільством, і в цьому він є революціонером. Долю Л. Толстого М. Бердяєв розглядає як чудову російську долю, характерну для специфічного російського шукання сенсу і правди життя. Л. Толстой був щасливцем, він розумів світ, йому були дані всі блага цього світу: слава, багатство, знатність, сімейне благополуччя. І в той

же час він був глибоко нещасним, був близький до самогубства, тому що шукав сенс життя і Бога. Толстой був жертвою історичного розколу між вищим культурним шаром і шаром народним.

В одній зі своїх статей М. Бердяєв зізнається: "Я ніколи не співчував толстовському вченню. Мене завжди відштовхував грубий толстовський раціоналізм, і я завжди думав і продовжував думати, що світогляд Л. Толстого не християнський, скоріше буддистський. Мені завжди був ближче Достоєвський. Але з Л. Толстим у ранній юності, майже в моєму отрочстві пов'язане перше повстання проти зла і неправди навколишнього життя, перше прагнення до здійснення правди в житті особистому та суспільному" [7; 38]. І хоча Толстой за духом є більш близьким до філософії Ганді та М.Л. Кінга, ніж до ідеології Маркса і Леніна, революційність його поглядів на духовні основи всього укладу життя не викликає сумнівів.

На відміну від Толстого, внутрішня, духовна релігійність Достоєвського тісно уживалась із консервативною оболонкою багатьох його ідей. Достоєвський не любив революційної інтелігенції. Більш того, вона була предметом його постійних викриттів. Він викривав інтелігенцію за її ідеологічну зашореність, за ігнорування свободи духу, що було природним наслідком її войовничого безбожництва. В 1880 р. на торжествах з нагоди відкриття пам'ятника Пушкіну в Москві Достоєвський виступив з великою промовою, яка може розглядатися як свого роду духовний заповіт письменника. Зокрема, там він звертається до російської інтелігенції, якій не без підстави дорікає в захопленні власними груповими амбіціями й у забутті істинних потреб страждаючого народу: "Покорися, горда людина, і насамперед, злами свою гордість. Покорися, дозвольна людина, і насамперед, попрацюй на народній ниві" [5; 139]. В "Братах Карамазових" є вигук Достоєвського "Горе народу без слова Божия!" Під словом "народ" Достоєвський мав на увазі не лише одних простолюдинів або малограмотних людей. Народ для нього – це всі люди, вся нація зверху донизу, і вона повинна жити на підставі найвищого ідеалу. Взагалі Достоєвський ані на хвилину не сумнівався, що безбожництво з необхідністю приведе до заперечення свободи духу. Це найбільш яскраво розкривається в його "Легенді про Великого Інквізитора" та в одкровеннях Івана Карамазова.

Ці антиреволюційні **за формою** викриття Достоєвського є глибоко революційними **за духом**, за суттю моральних устремлінь великого письменника. Він нещадно критикує російську інтелігенцію за зраду свободі духу в ім'я хліба та ситого щастя.

В "Бісах" Достоєвський виступив як пророк російської революції у всіх її трагічних метаморфозах. Цей роман був осудом політичної бісовщини, що прикривається гаслами боротьби за щастя народу. Достоєвський – революціонер духу. Він хоче революції з Богом, Христом. Він не приймає будь-яких міркувань про "революційну доцільність", якщо в основу буде покладена сльозинка хоча б однієї дитини. Він – ворог атеїстичного соціалізму, як теорії, що віддає

свободу духу в ім'я земних благ. Соціалізм, на думку Бердяєва, виник на іудаїстському ґрунті. Це секуляризована форма давньоєврейського хиліазму, надія на чуттєве, земне царство і земне блаженство Ізраїлю [3; 102]. Бердяєв вважає, що не випадково Маркс був євреєм. Маркс у перетвореній формі зберіг надію на появу майбутнього месії, не тотожного Христу (якого, як відомо з історії, правовірні іудеї не визнали). Обраним, месіанським народом божим для Маркса був пролетаріат. Саме цей клас був наділений Марксом рисами обраного Богом месіанського народу.

Достоєвський не знав Маркса. Він знав лише французький соціалізм. Але він, як підкреслює Бердяєв, геніальним прозрінням довідався про соціалізм те, що потім розкрилося в Марксі та русі, з ним пов'язаному [3; 102]. Марксистський соціалізм, вважає Бердяєв, за всіма ознаками побудований так, що на практиці він є антиподом християнства. Між ними є подібність за полярною протилежністю. Внутрішньою основою соціалізму є невір'я в Бога, безсмертя і свобода людського духу. Релігія соціалізму приймає всі три сатанинських спокуси, відкинуті Христом у пустелі: 1) перетворення каменів у хліби; 2) спокуса соціального дива; 3) спокуса царства світу цього. Тим самим соціалізм виступає як релігія рабів примусової матеріальної історії, дітей праху. А оскільки в теперішній примусовій історії немає сенсу, немає вічності, то залишається людям приліпитися друг до друга (як в утопії Версілова) і спробувати влаштувати щастя на землі.

Релігія соціалізму говорить словами Великого Інквізитора: "Усі будуть щасливі, всі мільйони людей". "Ми змусимо їх працювати, але у вільні від праці години ми влаштуємо їхнє життя як дитячу гру, з дитячими піснями, хором, з безневинними танцями. О, ми дозволимо їм і гріх, вони слабкі й безсилі". "Ми дамо щастя слабосильних істот, якими вони і створені". Соціалізм в уявленні Достоєвського йде на зміну зовсім не капіталізму. Навпаки, він стоїть на одному і тому ж ґрунті з капіталізмом, він плоть від плоті та кров від крові капіталізму. Соціалізм йде на зміну християнству. Він хоче замінити собою християнство. Саме на цьому аспекті філософії Достоєвського робить акцент М. Бердяєв.

Крім цих поглядів, у Достоєвського була ідея, до якої він багато разів вертався – про зв'язок соціалізму з католицизмом. Він бачить у католицизмі, у папській теократії ту ж спокусу, що й у соціалізмі. Соціалізм із його погляду є лише секуляризованим католицизмом. Достоєвський був переконаний, що папа, зрештою, піде назустріч комунізму, тому що папська ідея й соціалістична ідея є та сама ідея примусового влаштування царства земного. І релігія католицизму, і ідеологія соціалізму однаково заперечують свободу людської совісті, стверджує Достоєвський. Католицизм підняло меч Кесаря та спокусилося царством земним, земною могутністю. Це воно штовхнуло народи Європи на той шлях, який повинен привести до соціалізму [Див.: 3; 105-106]. Достоєвський стверджує, що сучасний йому соціалізм французький є не що інше, як неуцільне продовження католицької ідеї. І католицизм, і французький соціалізм, із його погляду, є

насильницьким єднанням людства – "ідея, яка йде ще від стародавнього Рима, і потім цілком збережена у католицтві" [3; 106].

Найбільш відразлива антиутопія соціалізму міститься в ідеях одного з героїв "Бісів" Шигалева. "Ми вморимо бажання, ми пустимо пияцтво, плітки, доноси; ми пустимо нечувану розпусту, ми будь-якого генія згасимо в дитинстві. Все до одного знаменника, повна рівність... Необхідно лише необхідне, от девіз земної кулі відтепер. Але потрібна й судомина; про це подбаємо ми, правителі" [3; 108] Раз у тридцять років Шигалев "пускає судомину", і всі починають поїдати один одного, до певної межі, тільки щоб не було нудно. Це загальне примусове рівняння, це торжество смертоносного закону ентропії, перенесеного в соціальну сферу, не означає торжества демократії. Демократія, вважає Бердяєв, ніколи не триумфувала в революціях. На ґрунті цього загального примусового зрівнювання та знеособлювання буде правити тиранічна меншість.

Достоевський досліджує те, як безмежна соціальна мрійність російських революціонерів веде до винищування буття з усім його багатством, доводить до меж небуття. Соціальна мрійність – далеко не безневинна річ. Їй необхідно протиставити тверезу розважливості, сувору відповідальність. Ця революційна мрійність є хворобою російської душі. Ті, хто у своєму людському свавіллі та самоствердженні претендували жалувати і любити людину більш, ніж її жалує і любить Бог, ті, хто відкинули Божий світ, повернули квиток свій Богу та хотіли самі створити свій кращий світ, без страждань і зла, з фатальною неминучістю приходять до царства шигалевщини. Лише в цьому напрямку можуть вони виправити справу Божу. Старець Зосима говорить: "Воістину в них мрійливої фантазії більше, ніж у нас. Мислять влаштуватися справедливо, але, відкинувши Христа, скінчать тим, що заллють світ кров'ю, тому що кров кличе кров, а той, хто підняв меч, від меча і загине". Дивні за своєю пророчою силою слова.

У революції, як мислить її Достоевський, буде триумфувати не лише шигалевщина, але й смердяковщина. Іван Карамазов і Смердяков – два явища російського нігілізму, дві форми російського бунту, дві сторони однієї й тієї ж сутності. Карамазов – піднесене філософське явище нігілістичного бунту; Смердяков – низьке, лакейське його явище. Іван Карамазов на вершинах розумового життя робить те ж, що Смердяков робить у низинах життя. Смердяков буде здійснювати атеїстичну діалектику Івана Карамазова. Смердяков – внутрішня кара Івана. В будь-якій людській масі, в масі народній, стверджує Бердяєв, Смердякових більше, ніж Карамазових. І в революціях як масових рухах Смердякових більше, ніж Іванов. Це Смердяков робить на практиці висновок, що все дозволено. Іван робить батьківство в думках, Смердяков робить його в реальності. Атеїстична революція неминуче робить батьківство, вона заперечує Батьківщину, пориває зв'язок сина з батьком. І вона виправдовує цей злочин тим, що батько був грішною і дурною

людиною. Таке вбивче ставлення сина до батька – є смердяковщина. І смердяковщина дійсно стала політичним стилем кривавого 1917 року.

Одночасно М. Бердяєв підкреслює, що, заперечуючи соціалізм, Достоевський рішуче заперечує і дух буржуазності, який починав охоплювати Росію. Із соціалізмом Достоевський бореться в ім'я боротьби з буржуазністю. Він звинувачує соціалістів так само, як і буржуа. Соціалізм для нього є не антиподом, а варіантом буржуазності. Соціалізм – така ж пастка міщанського світу, як і західна демократія. Відчуваючи гігантську силу інерції – силу інстинкту власності, втілену в міщанстві, Достоевський взагалі вважає її непереборною в земній історії: "Хто на більше зможе плюнути, той у них і законодавець, а хто більше всіх може посмітити, той правий! Так досі велося і так завжди буде!".

На противагу модним і популярним тоді соціалістичним і ліберальним ідеям Достоевський виступає як соціальний контрреволюціонер (хоча є революціонером духовним). Він вчить: шлях свавілля і бунту приводить до заперечення своїх результатів, він знищує сам себе. Революційний шлях свавілля веде до релігії прогресу і релігії соціалізму. Але у своєму граничному, крайньому вираженні він неминуче відкидає релігію прогресу і релігію соціалізму. Бунт проти історії повинен перейти в бунт проти граничних, крайніх результатів історії, проти кінцевої її мети. *Для того, щоб виправдати та прийняти майбутнє потрібно виправдати та прийняти минуле. Майбутнє та минуле мають одну долю.* Необхідно перемогти дурний розірваний час, з'єднати минуле, сьогоднішнє і майбутнє в їхній нерозривній цілісності. Тільки тоді світовий процес може бути виправданий. Світовий процес можна прийняти, якщо є безсмертя. Якщо безсмертя немає, то світовий процес повинен бути відкинутий. Це була основна думка Достоевського.

У той же час світова гармонія без свободи, без вільного пізнання добра і зла, не вистраждана трагедією світового процесу, нічого не варта. До загубленого раю немає повернення. До світової гармонії людина повинна прийти через свободу вибору, через вільне подолання зла. Примусова світова гармонія не може бути виправдана і не потрібна, не відповідає достоїнству синів Божих. Людина повинна до кінця прийняти страждальницький шлях свободи. І Достоевський розкриває вже граничні, кінцеві результати цього шляху. Обоження світу і людини веде до загибелі і небуття – та сама проблема, що з новою актуальністю піднімається в ХХІ столітті. Для Достоевського неминучим є перехід на шлях боголюдский. У Христі примиряється людська свобода з божественною гармонією. Розкривається можливість третього вирішення питання про світову гармонію. Питання про світову гармонію і рай для Достоевського розкривається через церкву.

У Достоевського була своя теократична утопія, яку він протиставляв не лише утопіям соціального раю на землі, але й утопії католицької теократії. Церква покликана царювати в світі. "Не церква перетворюється в державу, – говорить батько

Паїсій. – То Рим і його мрія. То третя спокуса диявола. А навпаки, держава перетворюється в церкву, доходить до церкви і стає церквою на землі. В церкві повинне розкриватися царство". Це буде те нове одкровення в церкві, до якого Достоєвський ставився як до здійснення пророчого християнства. *У російському народі, як у народі апокаліптичному, повинна розкриватися ця релігійна новизна, але в ньому ж і проявиться остаточно неправда атеїстичної революції та атеїстичного соціалізму.* У новому християнстві, до якого звертається Достоєвський, повинна розкритися надзвичайна свобода та братерство у Христі. Християнську соціальну любов Достоєвський протиставляв соціалістичній класовій ненависті.

Достоєвський суперечливо і неоднозначно ставиться до Заходу. Він тягнеться до нього й одночасно його ненавидить. Це протиріччя було вираженням екзистенціального протиріччя російського народу в його прагненні до універсалізму та порятунку і, одночасно, схильності до крайнього націоналізму, яка доходила до ксенофобії. Багато своїх думок Достоєвський вкладає у вуста Версилова. Російська людина, стверджує Версильов, – вселюдина, найвільніша людина в світі. "Вони (європейці) – невільні, а ми вільні. Тільки я один у Європі з моєю російською тугою тоді був вільний... Будь-який француз може служити не тільки своїй Франції, але навіть і людству, лише за тією умовою, що залишиться в більшій мірі французом, на рівних – англійцем і німцем. Один лише росіянин, навіть у наш час, тобто набагато раніше, ніж буде підведений загальний підсумок, одержав здатність ставати найбільш росіянином саме лише тоді, коли він найбільше європейець. Це і є найістотніша національна відмінність наша від усіх..." [Див.: 3; 129].

Достоєвський до кінця життя вірив, що світло прийде зі Сходу. Російський народ за Достоєвським – народ-богоносець, тому саме він є носієм ідеї вселюдського братерства. Він буде свою теократичну утопію, що є запереченням держави та буржуазного господарства. Достоєвський розумів російську ідею соборності як відповідальність всіх за всіх. Його Христос не міг бути пристосований до норм буржуазної цивілізації. У цьому він продовжує російську духовну традицію.

На відміну від Достоєвського, Толстой не знав Христа, він знав лише його вчення. Ідея спокути представлялася Толстому аморальною. Його обурювало вчення про дарову благодать. Він проповідує *порятунком*, і в цьому близький буддизму. "У нього якась скам'яніла відсутність почуттів до особистості Христа-Рятівника," – підкреслює М. Бердяєв [7, 41]. Однак і Толстой не уникнув проповіді чеснот християнського комунізму, заперечував власність і будь-яку економічну нерівність.

Окрім рис, що різко відрізняють Достоєвського від Толстого, є багато чого, що їх внутрішньо ріднить. Обидва великих письменника повстають проти неправди політичного і юридичного закону, виражають стихійний дух антизаконництва. Обидва – вороги буржуазного світу і його норм. Обидва, хоча й по-різному, шукають істинного християнства, очищеного від перекручень християнства

історичного. І Толстой, і Достоєвський були можливі лише в тому суспільстві, в якому накопичувалися горючі матеріали соціальної революції. Обидва генія російської літератури випромінюють есхатологічну енергію майже як революційно налаштовані мислителі.

Обидва проповідують вселюдність, цю споконвічну російську ідею. Ідеологія інтернаціоналізму, що оформилася згодом, виявилася, як вважає М. Бердяєв, лише перетворенням і перекручуванням російської ідеї вселюдності, християнської універсальності. Толстой та Достоєвський були великими глашатаями глобальної революції духу. Революція соціальної *плоти* їх, безумовно, вжахнула б та відштовхнула.

Висновки

Герменевтичний прийом – розкриття філософських акцентів М. Бердяєва при розгляді та порівняльному аналізі творчості Ф. Достоєвського та Л. Толстого – підводить нас до наступних висновків:

1. Достоєвський і Толстой у розумінні М. Бердяєва при всьому розходженні їхніх поглядів і творчих підходів – обидва є найбільш принциповими виразниками ідей духовної особистісної революції та противниками революції політичної. Обидва вони – анархічні в тому плані, що головною цінністю для них є людина, її свобода, її особиста гідність. Їхній духовний анархізм набагато більш високий та значущий, ніж той вузькополітичний анархізм, який нав'язував свої ідеї та гасла російському суспільному руху.

2. М. Бердяєв бачить силу Достоєвського в його духовному динамізмі з яскраво вираженим пророчим елементом. Достоєвський цілком захоплений проблемою людини, глибиною її натури. Письменник цілком задіяний в історії, якій властива сила пророчих, есхатологічних настроїв. М. Бердяєв розглядає як досить близьке за духом сприйняття Достоєвським революції. Достоєвський, як і згодом Бердяєв, сприймає революцію як фатальну долю людини, яка відпала від божественних першооснов і реалізує свою свободу як порожнє і бунтівне свавілля. Політичний консерватизм Достоєвського парадоксальним образом пов'язаний з його духовною революційністю. На думку Достоєвського, політична революція – шлях до нового рабства, а "революція в Христі", тобто звернення до живої, одухотвореної соціальності – шлях до свободи.

3. Силу Толстого М. Бердяєв бачить у його світоглядній стабільності, прагненні до опису стійкого й оформленого побуту, ясних і окреслених контурів буття. На тлі трагедійності Достоєвського Толстой – майстер епічних форм, космічного світовідчуття. Він розглядає життя людини як частину життя світу. Він бачить всю мізерність суспільно-політичних умовностей на тлі Вічності. І в цьому змісті він – ворог будь-якої державності, будь-якої раціоналізації та бюрократизації громадського життя, прихильник любові як універсального світового закону. Толстой не визнає ніякої економічної та соціальної нерівності, громить привілейовані класи, бачить і людську, і соціальну нікчемність культурної еліти, і в цьому він – революціонер.

4. Сформульована Достоєвським і Толстим тема первинності людини щодо суспільно-політичних умовностей проявляє свою значимість у наш час. ХХІ ст. є часом посилення надлюдських методик програмування та раціоналізації. В сучасних суспільствах людина стає не суб'єктом, а об'єктом або відвертого придушення і контролю, або прихованого маніпулювання і психопрограмування. З серцевини життя ХХІ ст. уходить духовна активність особистості, коштовна сама по собі. Творчість Толстого та Достоєвського – не лише нагадування про духовні шукання ХІХ ст., але й пропозиція можливого шляху розвитку, який може бути багатообіцяючим для сучасної цивілізації.

Список літератури

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. / Н. А. Бердяев – М.: Наука, 1990 – 222 с.
2. Лосский Н.О. Характер русского народа. Книга первая. / Н.О. Лосский. – М.: Посев – 1957.
3. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. / Н. А. Бердяев – М., 2001 – 172 с.
4. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т.45 / Л.Н. Толстой – М., 1934.
5. Достоевский Ф.М. Полн. Собр. соч., Т. 26. / Ф.М. Достоевский – Л., 1984.
6. О России и русской философской культуре. / – М. Наука, 1990 – 527 с.
7. Бердяев Н. О русской философии. Т.2 / Н. Бердяев – Уральский университет., 1991 – 240 с.

В.В. Попков

Н. БЕРДЯЕВ ПРО ПРОБЛЕМУ РЕВОЛЮЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. ДОСТОЕВСКОГО И Л. ТОЛСТОГО

В статье изучается опыт осмысления Н. Бердяевым такого аспекта в творчестве Ф. Достоевского и Л. Толстого как отношение к проблеме революции.

V. Popkov

M. BERDYAEV ABOUT THE PROBLEM OF REVOLUTION IN THE CREATIVE WORK OF F. DOSTOYEVSKY AND L. TOLSTOY

In the article is on study the experience of N. Berdyayev's comprehension such aspect in creative work of F. Dostoevsky and L. Tolstoy, as attitude to the problem of revolution.

Стаття надійшла до редакції 19.01.2010.

УДК 168.522

Ю.В. Трач, канд. пед. наук, доц.

ІНФОРМАЦІЯ ТА ЗНАННЯ В ПРОЦЕСІ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

Київський національний університет культури і мистецтв

У статті проаналізовано основні погляди на функціонування інформації та знання в інформаційному суспільстві як суспільстві знань, розкрито роль і значення інформації та знань в культурному розвитку.

Вступ

Термін «інформаційне суспільство» виник у другій половині 1960-х років і передбачав можливість досліджень лише економічного плану соціальності. Його винайдення належить професору Токійського технологічного університету Ю. Хаяши. Основні ж характеристики суспільства інформації були вперше визначені у звітах, представлених японській владі рядом організацій: «Японське інформаційне суспільство: теми та підходи» (1969 р.), «Конттури політики сприяння інформатизації японського суспільства» (1969 р.) та ін. Однак уже в цих звітах високоіндустріальне суспільство не задовольнялося лише економічним планом досліджень, про що свідчить застосування категорій «комп'ютеризація», «інформатизація та автоматизація», «інноваційність виробництва» тощо. Разом із тим, виникла значна кількість інтерпретацій інформаційного суспільства, що свідчили про глобальну трансформацію не лише економічної соціальності, а й плану людської свідомості. В кінці 1960-х років було заявлено про масове поширення інтелектуальної праці, зростаючий обсяг наукового знання та інформації, що використовується на виробництві, переважання в структурі суспільства сфер науки, освіти, культури по відношенню до сфери економіки. Увага була зосереджена на багатоаспектності феномену інформаційного суспільства: – різні автори інтерпретували конкретний обраний аспект –

соціологічний, правовий, політичний, економічний, соціально-філософський, культурологічний. Це дозволяло говорити про дослідження проблем інформаційного суспільства не лише засобами економічного, технократичного, політичного та інших дискурсів, а й в межах культурфілософського аналізу. Саме останній підхід розглядає інформаційне суспільство як новий тип соціальної організації, що утверджує відкритість і толерантність культури, відсутність кордонів, глобалізацію. Концепції будуються на основі аналізу таких вимірів культури, які трансформують її в бік інтелектуального насичення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій

В межах даної статті увага зосереджується на дослідженнях таких авторів, як І. Алексеев, Д. Белл, С. Бондаренко, Е. Брукінг, Д. Гелбрейт, В. Іноземцев, М. Кастельс, М. Моїсеев, Г. Рейнін, О. Тоффлер та інших, які розглядали різноманітні питання розвитку людства. В розділах даної статті розкрито їх концепції та погляди на проблеми сучасного розвитку, зокрема на значення та роль досліджуваних категорій в процесі трансформації культури.

Метою даної статті є культурологічний аналіз категорій «знання» та «інформація» в контексті сучасних глобальних змін.

Суспільство знання як посилений варіант інформаційного суспільства. В якості пріоритетної сьогодні виявляється позиція знання як інформації, що має властивість організації життя