

УДК 2:165.5

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ РЕСУРС ЭТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В РЕЛИГИЯХ: АКТУАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ

Бродецкий А.Е.

В статье исследуется феномен этических ценностей в религиях, осмысливаются взаимосвязи сотериологических, собственно моральных и социально интегративных параметров в религиозно-этических санкциях. Проблема рассматривается с учетом актуальных для современности трансформаций социума и духовной сферы. Обсуждается вопрос целесообразности и пределов гуманистической синергии идей религиозной этики различных традиций. Автор обозначает видение приоритетов и методологических механизмов внедрения идей религиозной этики в образовательный гуманитарный массив. Исследование реализовано на дисциплинарно-методологическом пересечении этики, социальной философии и религиоведения.

Ключевые слова: этические ценности, религия, религиозная этика, конфессии, толерантность, личность, общность.

THE HUMANISTIC RESOURCE OF ETHICAL VALUES IN RELIGIONS: TOPICAL APPROACHES OF ITS INVESTIGATION

Brodetskyi O.Y.

The article examines the phenomenon of ethical values in religions, conceptualizes the relationships between soteriological, moral and socially integrative parameters in religious ethical sanctions. The problem is considered with the accent on modern transformations of society and the spiritual sphere. The author analyzes the feasibility and limits of humanistic synergy of religious ethical ideas of different traditions. It is outlined the vision of priorities and methodological mechanisms of religious ethical ideas implementation into the humanitarian education. Research is implemented on the disciplinary and methodological intersection of ethics, social philosophy and religious studies.

Keywords: ethical values, religion, religious ethics, confessions, tolerance, personality, community.

Каждая религия – это конгломерат различных идейно-духовных, ценностных, социальных, деятельно-коммуникативных элементов, призванных адаптировать человека в жизненный процесс. Закономерно, что в структуре религиозного мировоззрения функционирует комплекс ценностей также и этического характера. Религии, несомненно, выдвигают перед человеком мистические перспективы, ориентируют на супранатуральные (сверхъестественные) регистры утверждения в бытии, учат вере в возможность чудес, непрестанного вмешательства в человеческую судьбу божественных сил и опеки с их стороны. В то же время, каждая религия обладает собственной этической программой, собственным акцентированием главных и партикулярных нравственных приоритетов для человека. Соблюдение этических ценностей в каждой конкретной религиозной традиции санкционируется посредством мировоззренчески-смысловых, догматических, социальных механизмов – как общих для религии вообще, так и специфических, присущих только для данной конкретной системы.

Важно, что религиозное акцентирование нравственных ценностей и анти-ценностей культивирует их понимание не просто в качестве неких относительных норм и регулятивов, а преимущественно придает им онтологические измерения, интерпретирует выбор между добром и злом как приближение к самому Источнику бытия (что символизируется представлениями о божественных силах), либо как удаление от этого Источника. Показательны в этом отношении знаменитые евангельские слова: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16).

Таким образом, важный посыл религиозного формата понимания этических ценностей – это их непосредственная включенность в систему космической иерархии, а, следовательно, фундаментальный иммунитет от

релятивизации отношения к морали как таковой (другое дело, в разных религиях могут быть плюралистические акцентуации конкретных этических требований к человеку: то, что в одних религиях признается абсолютно ценным, в других верах или конфессиях может восприниматься в качестве относительного или же морально ложного, либо просто малозначительного).

Тем не менее, сама идея необходимости для человека ориентироваться на определенные модели в своем жизненном выборе и поведении, взаимоотношениях с другими рассматривается любой религией как антропологическая константа, определяющая именно человеческую сущность, отличая ее от всех проявлений жизни во Вселенной. А сами этические нормы, культивируемые определенной традицией, утверждаются ею как фундаментальные требования сакральных первоначал бытия. Как уместно отмечает исследователь христианской этики Р. Шнакенбург, «готовность пожертвовать жизнью становится высшим проявлением и доказательством его [Христа] любви к людям... Но эта полная готовность Иисуса к смерти является одновременно примером и призывом ученикам: так же надлежит поступать и им... Для них это становится новой и главной заповедью – любить друг друга, как любил их он. Таким образом, происходит движение любви от Бога через Иисуса Христа к его ученикам, и эта любовь требует от них осуществления взаимной любви между собой. Ученики принимаются в объединенную любовью общность между Отцом и Сыном... но только тогда, когда они "придерживаются заповедей" Иисуса, то есть исполняют заповедь любви» [4, с. 250-251].

Весьма важно, чтобы в религиозной мотивации сохранялся и обретал практическую действенность антропологический фактор, иначе говоря, чтобы религия и религиозность служили воспитанию подлинно человеческого и человеческого в личности. Каждая религиозная система со зрелой традицией имеет мощные механизмы конструктивного созидания человека, но в то же время исторические и социально-психологические форматы функционирования религий нередко открывают в их воспитательной функциональности также и

бесчеловечные, авторитарные, декоммуникативные проявления. Поэтому очень важно уметь адекватно воспринимать, вычитывать ту или иную религиозную традицию, актуализировать в ней именно человеко-созидательный и культуротворческий ресурс. Это важно как для верующих по отношению к их собственной традиции, так и для личностей, которые автономно соотносят свое мировоззрение с иными убеждениями, взглядами, системами ценностей, моделями поведения и жизни. Из этого следует, что экспликация этического ядра религии и религий является чрезвычайно важным фактором осознания всех конструктивных возможностей той или иной религиозной традиции, а также составляет одну из предпосылок предотвращения ее деструктивных проявлений. Поэтому актуальность осмысления методологических путей гуманистической синергии этических ценностей в религиях объективно мотивирована.

Соответственно, *цель* данной статьи следующая: в русле типологического рассмотрения способов санкционирования нравственных ценностей в религиях обосновать актуальность гуманистического синтеза продуктивных аксиологических идей религиозных традиций как одного из факторов толерантизации отношений между верующими разных конфессий в условиях новейших трансформаций общества. При выработке подходов к обозначенной проблеме имплицитно учитывается опыт анализа связи этических и религиозных установок в работах классиков гуманистической аксиологии, в частности, И. Канта, Ф. Шлейермахера, В. Соловьева, Н. Бердяева, М. Шелера, А. Швейцера, Э. Фромма, Х. Йонаса и других. Однако в непосредственную исследовательскую и полемическую орбиту данной статьи вносим продуктивные идеи ряда авторов новейшего времени, переосмысливавших этический смысл религиозности в современных цивилизационных условиях: М. Элиаде [5], Р. Шнакенбурга [4], Ч. Тейлора [3], А.Й. Буха [1], Ж.-П. Виллема [2].

Моральные ориентиры согласовывают человека с идеалами должного и интерпретируются в религиях как факторы обеспечения ожидаемых

сотериологических перспектив. Можно выделить несколько блоков этических ценностей в религиях. Один из них – санкционированное конкретной религиозной традицией должное поведение в аспекте исповедания ее вероучительных установок и соблюдения соответствующих обрядовых процедур. Довольно четко об этом говорит, в частности, М.Элиаде: «Жест, совершаемый согласно правилам, создает новую эпифанию космической гармонии. Очевидно, что тот, кто оказывается способен к такому поведению, больше уже не ординарная личность, каким он был до начала своего обучения; ранг его радикально меняется: он теперь – "человек совершенный". Жесткий стандарт, вступающий в силу после "трансмутации" ритуальных поступков и поведения, сохраняя всю их естественность, имеет, несомненно, религиозную интенцию и религиозную структуру» [5]. Хотя в каждой религии этот блок ценностей обосновывается и манифестируется по-разному, но так или иначе именно он признается тем аксиологическим базисом, от добросовестности в отношении которого в конечном итоге зависит и способность иметь адекватные представления о жизненных приоритетах, собственном достоинстве и достоинстве других людей. Иными словами, хотя в религиях часто подчеркивается, что вера вне контекста поступков мало эффективна, однако именно соблюдение требований веры рассматривается как первое звено в системе морально адекватных поступков. В зависимости от культивирования именно этого «звена» ставится осмысленность нравственной ориентации человека в параметрах «горизонтальной», то есть межчеловеческой коммуникации.

Другой блок этических ценностей в религиях можно условно назвать собственно «этическими» – это ориентиры относительно нравственной коммуникации с миром и людьми, санкционирование надлежащего поведения и, соответственно, системы запретов в связи с требованием уважения достоинства других людей в разных аспектах взаимоотношений. Этот блок ценностей в самих религиях ставится в соотнесенность и зависимость от доброй воли верующего культивировать первый – мистико-сакральный – блок

этических ценностей. Но именно этот блок моральных ориентиров в религиях может на уровне индивидуального или группового сознания эмансипироваться, высвободиться от их мистического контекста, выходя на автономный механизм культивирования морали и нравственности. В данном блоке этических ценностей религий могут содержаться и общечеловеческие поведенческие как образцы, так и предохранители. Кроме того, в них могут содержаться и те ценности, которые несут на себе специфику конкретного региона, ареала, исторического времени их формирования и т.д.

Еще один важный блок этических ценностей – санкционированные образцы поведения относительно корпоративного монолита сообщества, исповедующего данную религиозную традицию (общины, этноса, нации, либо иных корпоративных структур национального и (или) политического характера), и часто – политико-властных сил, которые регулируют и направляют жизнь таких сообществ. Здесь санкционированные нормы поведения, ориентируя на образцы должного или табуированного, утверждают верующего как культиватора единства сообщества. Они формируют у него ментальность, направленную на жизненные деяния, подчиненные духовной и социальной интеграции данного сообщества, консервированию и воспроизведению тех социальных форматов, которые обеспечивают сообществу жизненность, репродуктивность, достаточный потенциал против растворения в других общинах и корпоративных структурах.

В то же время именно этот тип этических ценностей в религиях может проявлять себя амбивалентно. С одной стороны, эти ценности способны конструктивно интегрировать личность в сообщество и коммуникацию. Однако в определенных условиях и при определенных конкретных обстоятельствах они могут оказываться репрессивными по отношению к личности и ее ценностям, – в случае, если культивируемые ценности противоречат общинной монолитности. В то же время репрессивность за несоблюдение этого блока этических ценностей в религиях реализуется через апелляцию к воле супранатуральных сил. Таким образом, необходимость коллективной

подчиненности личности обосновывается в формате верности (или неверности) божественным силам. Благодаря этому выбор верующего в пользу соблюдения этих ценностей субъективно рассматривается им не только как социальное самоопределение, а как самоопределение онтологическое. Религиозное сознание мотивирует представление, согласно которому от соответствующего самоопределения (в комплексе с соблюдением других санкционированных предписаний) зависит, в конечном итоге, пребывание личности в орбите благоприятного для ее спасения промысла мистических сил или, напротив, ее «выпадение» из него. Следует подчеркнуть, что данный блок ценностей, так или иначе, присутствует в каждой религиозно-конфессиональной традиции. И это определенно свидетельствует о социальной природе религии. Ведь даже санкционируя некоторые форматы поведения, ограничивающие включенность в активный социальный процесс, религия отрицает не саму ценность социальности в жизни человека, а скорее только предлагает альтернативу определенным конкретным ее ценностно-общинным формам. На почве этой альтернативы также формируется своеобразная, специфическая модель социальности. Поэтому, вне всякого сомнения, при исследовании этических ценностей в религиях, кроме антропологических, этических, религиоведческих познавательных ресурсов, необходимо также использовать и когнитивный ресурс социальной психологии и социальной философии.

Бесспорно, обозначенные блоки этических ценностей в религиях не функционируют обособленно, а тем более – изолированно друг от друга. Реальная практика коммуникации нередко дает образцы переплетения названных блоков ценностей и поведенчески-коммуникативных мотиваций, основанных на них. Тем не менее, кристаллизация общечеловеческого содержания именно второго из названных блоков ценностей позволяет находить пункты солидарности и взаимопонимания между носителями разных религиозных традиций и систем. В то же время утверждение в качестве жизненно приоритетных первого и второго блока ценностей, хотя и является в религиях закономерным, но невольно может становиться фактором

дезинтеграции на почве различия религиозных убеждений или общинного устройства.

Несомненно, имеется существенное различие между характером санкционирования и жизненной действенностью религиозно-этических ценностей той или иной религиозной традиции в предыдущие периоды истории, и в наше время. Например, упомянутый католический исследователь А.Бух отмечает: в условиях «возвращения к религии» в современной Европе достаточно дискуссионным все же остается вопрос сохранения влияния христианской этики на нормы жизни: «... в условиях Западной Европы рост интереса к религии происходит в основном или исключительно за рамками "институционализированной религии", то есть вне христианских Церквей и деноминаций... Вообще говоря, видимого христианского присутствия и христианской церковной практики становится все меньше, и если какое-то религиозное обновление будет происходить где бы то ни было, то есть в обход этих Церквей, то роль христианской веры как фактора нравственного образования и нравственной жизни будет... и впредь уменьшаться и нивелироваться» [1, с. 15].

Во времена доминирования религиозного мировоззрения над всеми сферами жизни социума и культуры (до эпохи Возрождения, а в некоторых цивилизационных ареалах – и в более поздние периоды вплоть до современности) возможности выбора обоснования этических ценностей, альтернативного тому, который принят в данной религиозной традиции, оставались минимальными для представителей сообществ, объединенных этой традицией. Более того, часто в названные периоды истории религиозно-духовная и светско-политическая власть были тесно интегрированы друг с другом. А это придавало соответствующим религиозно санкционированным жизненным стандартам также и политико-законодательную легитимизацию.

Эпоха же секуляризации (по крайней мере, в мире, ориентированном на западные модели социальности) сформировала целый сегмент личностей, свободных от конкретной конфессиональной принадлежности (или же

ощущающих себя ценностно эмансипированными в рамках конкретной конфессиональной идентичности) и самостоятельных в выборе мировоззренческих механизмов санкционирования для себя тех или иных этических ценностей. Такие личности могут ориентироваться либо на чисто секулярный формат обоснования морально должного (конкретные формы которого могут быть плюралистическими), либо выборочно сочетать этические ценности тех или иных религиозных традиций, синтезируя их как между собой, так и с секулярными форматами морали.

В свете этого обстоятельства возникает еще один комплекс культивирования религиозно-этических ценностей. Их носители считают для себя веру в Бога значимой и, декларируя принадлежность к определенной конфессии (либо не позиционируя себя конфессионально), оставляют за собой право синтезировать религиозный формат этических ценностей с секулярным их обоснованием. Они также могут путем интеллектуально-духовного самообразования усваивать этические ценности из разных религиозных и мировоззренческих традиций, более или менее удачно формируя для себя жизненную иерархию ориентиров поведения. Вот как об этом пишет Ч. Тейлор: «... изменение, которое я хочу определить и отследить, ведет нас от общества, где было практически невозможно не верить в Бога, к такому обществу, где вера, даже для самого стойкого верующего, является лишь одной человеческой возможностью среди других. Я лично могу даже не представлять себе, как я отрекся бы от своей веры; но рядом со мной есть другие (в частности, это могут быть очень близкие мне люди), кто не исповедует никакой веры (по крайней мере, никакой веры в Бога или нечто трансцендентное), но чей образ жизни я не могу со всей искренностью просто отбросить как развращенный, опрометчивый или низменный... Секулярность в этом смысле является характеристикой всего контекста понимания, в котором осуществляется наш моральный, духовный или религиозный опыт и поиск » [3, с. 17].

Следовательно, к данному блоку примыкает и ценностное самоопределение лиц, не позиционирующих себя в качестве верующих, но

отдающих должное определенным комплексам этических ценностей в религиях, антропологический пласт которых они признают приемлемым для себя. Соответственно, даже не придерживаясь сугубо сакральных аспектов той или иной конфессии, они с готовностью используют те или иные элементы ее этики, антропологии, философии, межличностной коммуникации и т.д.

Следует учитывать, что на этой почве могут возникать определенные этико-коммуникативные проблемы взаимопонимания такой категории личностей с теми носителями религиозности, которые строго следуют букве конфессионального обоснования этических ценностей. Первые могут усматривать в жизненной практике вторых чрезмерную ритуализацию жизни, тогда как вторые будут считать духовную зрелость первых «неполноценной», поскольку будут отмечать в их самоопределении нарушения догматических постулатов, что, с их точки зрения, ставит существенные барьеры для реализации сотериологических интересов. Тем не менее, поиск и обоснование платформы взаимопонимания между этими двумя типами верующих является весьма важным, исходя из реалий структуры современного социума.

Кроме того, современный мир, для которого характерны тенденции глобализации, все более тесно сталкивается с проблемой мультикультурного, а, следовательно, полирелигиозного сосуществования различных общностей в одних и тех же странах либо цивилизационных регионах, чему способствуют интенсивные, но довольно неоднозначные по своим социальным последствиям миграционные процессы. При этом существенным остается обстоятельство, на которое указывает Ж.-П. Виллем: «... важной чертой европейской культуры является встреча, диалог между верой и разумом, религией и секулярным миром, духовной и светской жизнью. Именно в диалоге культур и сформировалась Европа, и этот диалог объединяет различные наследия: греческую мысль, римское право, иудаизм, различные христианские традиции (римскую, восточные, англиканскую, протестантскую), ислам, Возрождение, Реформацию, Просвещение и Французскую революцию, научную мысль, гуманизм» [2, с. 46]. Однако взаимодействие приверженцев альтернативных

мировоззренческих парадигм не всегда оказывается гармоничным, конструктивным. Во многом и эта проблема требует глубинной компаративной рефлексии над этико-ценностной мотивацией, заложенной в сознании и жизненных ориентирах носителей различных религиозных традиций.

Развитие современной цивилизации, как известно, характеризуется целым рядом вызовов глобального характера, которые требуют как поисков новых форм социальной организации, межкультурного и межгосударственного взаимодействия, так и рычагов изменения ментальности в направлении экологизации сознания, ориентации на конструктивные примеры отношения к семейным ценностям, духовному наследию прошлого. В этом русле, несомненно, религии с их мощным, наработанным веками, воспитательным, личностно созидательным потенциалом сохраняют значительную востребованность. Тем не менее, в глобальных и локальных конфликтах часто религиозная мотивация реализует на практике и свою деструктивную векторность, явно или неявно становясь идеологическим обоснованием нетерпимости, конфликтогенности, деструктивных действий, освящения тоталитарных либо авторитарных форм социального развития.

Учитывая это, тем более значимым является подход к выделению в разнородных ресурсах религий именно тех ценностей, которые предлагают гуманистическую созидательную жизненную программу. Речь идет о ценностной программе, поощряющей любовь, готовность к пониманию, приоритет творчества над повиновением, синтез уважения к национальной или культурной идентичности с глобальным сознанием единства человечества в принципиально важных ценностных приоритетах и целях, связанных не только с выживанием, но и с полноценным, гармоничным бытием. Каждая зрелая религия содержит такие идеи, хотя они нередко завуалированы противоположными смысловыми импульсами, которым и дается практическая санкция. Следовательно, одно из заданий познания этики религий – в актуализации именно гуманистического ядра ценностей как социально и коммуникативно приоритетного.

Это не менее важно и в постсоветском контексте. Религиозный ренессанс, несомненно, в последние десятилетия значительно усилил социальную функциональность религиозных традиций. Но требуется более последовательная включенность в религиозное воспитание идей солидарности, взаимопонимания, готовности толерантно воспринимать «иное» – ради общности в том, что объединяет. Необходима имплантация соответствующих установок в сознание верующих через актуализацию именно их в процессе воспитания и образования. А сама религиозность и миссионерство должны восприниматься религиозными лидерами не только как реализация активности по сохранению и наращиванию корпоративной мощи, а прежде всего как среда и процесс облагораживания человека, обеспечения его социального здоровья через адекватные ориентиры жизни.

Все это требует интенсификации в философских, религиоведческих, богословских, культурологических исследовательских проектах изучения феномена нравственных ценностей религий в комплексном плане сравнения и ценностной синергии различных традиций. Такое изучение требует акцентуации тех смысловых импульсов, которые могут составить синтетический гуманистический ресурс для мировоззренческой опоры современной личности, воспитывающейся на почве целого ряда разнородных ценностных пластов – социальных, идейных, ментальных, информационных и т.д., а, следовательно, нуждающейся в интегративном смысловом комплексе ориентиров.

Обновление подходов к исследованию этических ценностей в религиях диктуется также образовательными трансформациями. Эти трансформации предполагают существенное переосмысление роли этической и религиоведческой компоненты не только в сугубо религиозном образовании, но и в гуманитарном в целом. Уже не один год ведутся дискуссии о методологическом, теоретическом, практико-методическом формате преподавания комплекса дисциплин, связанных с религиозно-этическим ресурсом культуры («этика веры», «религиозная этика», «христианская этика»

и т.п.). Следовательно, комплексное исследование религиозных ценностей различных религиозных традиций и тех продуктивных идей мировоззренческого характера, которые, взаимодействуя, способны становятся фундаментом гуманистического сознания современного человека, является весьма актуальным. Такое исследование может стать надежной методологической опорой для перспективных разработок соответствующего образовательного материала. Ценностной доминантой методологии такого религиоведческого образования должно быть единство двух установок. Первая предполагает иммунитет против риторики конфессиональной эксклюзивности в социально-культурном аспекте (хотя и с обоснованием неотъемлемого права личности на вероисповедческую идентичность). Вторая ориентирует на сочетание признания гуманистически конструктивной роли религии с готовностью при этом к критическому мышлению в отношении нравственно искаженных форматов религиозности, в том числе, и в рамках собственной конфессиональной традиции.

Несомненно, исследование этических ценностей в разных религиозных традициях с установкой на их смысловое сравнение будет способствовать выявлению антропологической специфики культурно-цивилизационных ареалов их формирования и культивирования. С другой же стороны, ориентир на синергию гуманистического ресурса моральных ценностей различных религий позволит выявить то общечеловеческое, что в них содержится. На этой же почве есть возможность отмежевания подлинно созидательных ценностей от псевдоаксиологичного ресурса предубеждений в отношениях с приверженцами других мировоззренческих убеждений.

Подводя итог, подчеркнем: каждая из религий – это феномен, который, даже сохраняя исторически устойчивый комплекс догматов и постулатов, все же непременно эволюционирует. Одна и та же религиозная традиция содержит различные корпуса текстов, поведенческих образцов, ее постулаты развиваются и обосновываются личностями с неодинаковыми антропологическими приоритетами и эмоционально-ценностными импульсами.

Следовательно, в разных тестах даже одной и той же религии можно обнаружить отличные друг от друга формы мотивации нравственности, различные параметры осознания соотношения сугубо мистических, сотериологических аспектов религиозности и собственно этико-антропологических. Нельзя сбрасывать со счетов и то, что историческая эпоха непременно накладывает на содержание обоснования ценностей свой отпечаток, и подчас некритичное принятие буквы этических постулатов, зафиксированных в древних текстах, без надлежащей рефлексивной их адаптации к реалиям сегодняшнего дня и уровня ценностного сознания современного социума, может выливаться в деструктивные конкретные формы взаимоотношений. В тоже время, методологическая философская установка на синергию гуманистических идей религиозной этики разных традиций может выступить одним из идейных рычагов толерантизации межрелигиозных отношений. Впрочем, философско-методологические усилия – лишь один из факторов. Наиболее же значимым является реальный удельный вес гуманистических и толерантизирующих инициатив в деятельности самих религиозных конфессий и их лидеров.

Список литературы:

1. Бух А.Й. Интерес до релігії зростає? – Вплив християнської етики зменшується? Львів: Видавництво УКУ, 2012. 60 с.
2. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Київ: Дух і літера, 2006. 331 с.
3. Тейлор Ч. Секулярна доба. Київ: Дух і літера, 2013. 664 с.
4. Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту. Київ: Дух і літера, 2005. 340 с.
5. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. II: от Гаутамы Будды до триумфа Христианства [Электронный ресурс] // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры [сайт]. 2002. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/eliad03/txt01.htm#131> (дата обращения: 30.12.2015).

Сведения об авторе:

Бродецкий Александр Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент, докторант кафедры культурологии, религиоведения и теологии Черновицкого национального университета имени Юрия Федьковича (Черновцы, Украина).

Data about the author:

Brodetskyi Oleksandr Yevhenovych – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor, Doctoral Candidate of Cultural, Religious Studies and Theology Department, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine).

E-mail: stud-conf2010@mail.ru.