

© И.Б. МУРАВЬЕВ

*i\_muravjov@list.ru*

УДК 130.3+20

**РОЛЬ РЕЛИГИИ  
В ФОРМИРОВАНИИ ЭСТЕТИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИДЕАЛА**

*АННОТАЦИЯ. Религия способствует освящению и олицетворению базовых ценностей культуры. В результате возникает субъект культуры — эстетико-антропологический идеал.*

*SUMMARY. Religion helps to Holiness, and the personification of the basic values of culture. The result is a subject of cultural — aesthetic-anthropological ideal.*

*КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Эстетико-антропологический идеал, религия, феноменология, олицетворение.*

*KEY WORDS. Aesthetic and anthropological ideal, religion, phenomenology, personification.*

Различные направления эстетической антропологии, разрабатываемые как в России, так и за рубежом, претендуют на возможность раскрытия тех сторон человеческой сущности, которые не могут быть объяснены и поняты лишь средствами понятийного мышления. Эстетико-антропологические исследования, предпринимаемые группой исследователей под руководством М.Н. Щербинина, осуществляются посредством таких методов как олицетворение, принцип зеркальности самосознания, фигуративности и др. [1; 4], [2]. Применение методов эстетической антропологии в исследовании религии, как родовой сущности человека, позволяет глубже осознать особенности освящения базовых ценностей культуры, динамику их развития и функционирования в обществе. В частности, процесс формирования общества и человека в онто- и филогенезе невозможен без феномена олицетворения, при котором абстрактные идеалы благодаря художественному мышлению обретают видимость чувственно-воспринимаемых явлений действительности. С другой стороны, олицетворенное представление о человеческой норме не может функционировать в жизни человека и общества без освящения и благоговения, сообщаемых религией.

Существуют разнообразные варианты систематизаций концепций культуры, которые прямо противоположным образом освещают отношения религии и культуры [3], [4], [5], [6; 130]. Согласно сакральной модели культуры, религия не является всего лишь одной из составляющих социокультурной жизни человека. Культура является результатом человеческих устремлений и воплощения их в жизни. Поэтому она носит противоречивый и временной характер. Религия же, напротив, осуществляя связь человека с Абсолютом, помогает сохранять его нерукотворный образ, а значит, определяет развитие подлинной культуры. Именно религия, в широком смысле этого слова, определяет существование культуры и ее смысл [3; 90], [7; 389].

Отталкиваясь от положений Э. Дюркгейма, известный екатеринбургский философ В.Д. Пивоваров видит сущность религии в сакрализации базовых ценностей, на которых базируется культура, но отмечает историческую первичность индивида, вступившего в прямую духовную связь с Богом, и о вторичности социального аспекта монотеизма [5; 7-23]. Данное замечание отчасти объясняет почему религия способна сглаживать противоречия между индивидуальным и социальным бытием человека. Если религия возникает и развивается благодаря личностному переживанию связи с Абсолютом, то индивид, сформировавшийся в результате соприкосновения со священным, вступая во взаимодействие с другими индивидами, привносит в эти отношения личностный смысл. Поэтому новые нормы и правила, создаваемые такими людьми, со временем укореняются в общественной жизни. Они не воспринимаются другими людьми не как что-то внешнее, довлеющее над ними, а как соответствующие подлинной природе человека, как выражающие подлинный смысл социальности. В результате взаимодействующие друг с другом индивиды формируют *эстетико-антропологический идеал* — олицетворенное, конкретно-чувственное представление о человеческой норме, о должном. Возникнув, эстетико-антропологический идеал начинает определять специфику бытия общества. Часто таким олицетворенным идеалом становится сама личность, привнесшая в социальную жизнь новое видение и понимание священного.

Рассмотрим подробнее роль религии в формировании эстетико-антропологического идеала. Для решения этой проблемы следует обратиться к феноменологии. Сознание, согласно Э. Гуссерлю, изначально направлено на что-то, обращено к другому. Он подчеркивает, что «всякое сознание “интенционально”» [8; 13]. Оно всегда есть «сознание-о» чем-то, сознание чего-то. Если от направленности сознания зависит восприятие всего внешнего мира, то можно сказать, что интенциональность образует, или содействует образованию некоей связи между сознанием субъекта и предметом, составляющим его содержание. Феномены, на которые преимущественно направлено сознание и с которыми оно образует связь, являются для индивидуума подлинной реальностью, современностью, главной ценностью, его Богом или богами. М. Шелер, крупнейший последователь феноменологии Э. Гуссерля, трактовал религию как необходимый компонент всякого знания [7; 389].

По-видимому, не случайно еще в древности происхождение слова «религия» возводили к словам «восстановление», «связь», «упряжь». Так, для христианского апологета IV века н.э. Лактанция (ок. 250-ок. 325) быть религиозным означало восстанавливать порвавшуюся связь с Богом. Блаженный Августин Аврелий (354-430) считал, что слово «религия» произошло от глагола «*reeligere*», т.е. воссоединять. Быть религиозным, по Августину, означает восстанавливать порвавшуюся связь с Богом. Как и Лактанций, он видит сущность религии в связи, в соединении человека с Высшим Началом. В труде «О граде Божием» Августин пишет: «Избирая (*eligentes*), а точнее (так как мы теряли Его по небрежению) — вторично избирая (*reeligentes*) Его (откуда, говорят, и происходит слово религия), мы стремимся к Нему любовью, чтобы, достигнув, успокоиться; потому и станем блаженными, что делаемся с достижением этой цели совершенными» (Августин: 451). Современные этимологи также производят слово «религия» от латинского глагола *religio* — «обвиваю», «обвязываю», «запрягаю» [9; 109].

На эту черту духовности указывал С.Л. Франк [10; 405]. Ее подчеркивают современные исследователи [11; 19], [12; 62].

Религию П. Тиллих в самом широком и фундаментальном смысле слова, определяет как предельный интерес, который проявляется во всех творческих функциях человеческого духа [13; 240]. Другие интересы находятся в подчиненном положении к интересу безусловному, предельному. Если они входят с ним в противоречие, то человек обнаруживает готовность пожертвовать любым конечным интересом ради того, что представляется ему наиболее дорогим. Содержание этого интереса одни обозначают словом «Бог», другие «боги». Наиболее яркими представителями современных квазирелигий мыслитель считал фашизм и коммунизм — системы, которые подняли национальные и социальные интересы до предельного уровня.

Можно провести параллель между «предельным интересом» П. Тиллиха, а также предпочтением и пренебрежением, любовью и ненавистью М. Шелера, которые выступают осуществлением интенциональных функций и актов, в ходе которых вспыхивают ценности и их порядки [7; 287]. Любовь, являясь «переживанием контакта с миром», обуславливает деятельность человеческого духа, связь сознания и бытия, созерцания и мышления. «Любовь всегда побуждает к познанию и волеию, более того, любовь — мать самого духа и разума» [7; 352]. Порядок любви мыслиться М. Шелером как сокровенное ядро личности. Любовь является основанием религиозного отношения к действительности, так как посредством этого феномена осуществляется интенциональное переживание ценностей как «сферы Абсолютного», так и других личностей, всего творения. Пособием любви личность становится соучастницей бытия и его центра — Бога. Таким образом, благодаря религии как первичному фактору развития духа, находящему свое основание в «*ordo amoris*», порядке любви, становится возможным рождение ценностей культуры, которые изначально зависят от предшествующего им отношения человека к Другому, к Абсолютному.

Для представителей феноменологии очевидно, что идеал без обращения к нему сознания человека не существует. У М. Шелера непосредственное видение предмета, в процессе чувственно-эмоционального переживания, является условием его достоверности. Переживание ценностей носит у него не психический, а космический характер, при котором мы непосредственно чувствуем сам предмет. Поэтому данное переживание, в определенной мере, не зависит от субъективности личности. Если сказать точнее, то личность как духовное существо, которую следует отличать от эмпирического индивида, являясь центром интенциональных актов не просто открыта в мир, а обладает миром. Таким образом, личность не может не быть объективной.

Структура духовного мира такова, что от отношения к тому, что выступает конечным смыслом, идеалом, ценностью, вырабатывается представление об идеале человека, его роли и месте в мироздании. Шелер, основываясь на априорности и самоданности феноменов человеческому сознанию, выстраивает иерархию ценностей, в которой конечным обоснованием всех их выступает абсолютная ценность Бога. В зависимости от того, в каком отношении к Абсолюту находятся другие ценности, такое положение они занимают в иерархии. Также эта иерархия выполняет роль классификации ценностей.

В работе «Формализм в этике и материальная этика ценностей» М. Шелер пишет, что врожденная чувственная интуиция расставляет объективные ценности в порядке их возрастания следующим образом: ценности приятного и неприятного (или гедонистические ценности полезного); витальные ценности; духовные ценности (этические, эстетические и ценности чистого познания); ценности святости [7; 323-328].

На основе иерархии ценностей М. Шелер выстраивает ценностные модели или идеальные типы личностей, являющиеся образцами личностной ориентации в реальной жизни людей. В порядке «убывания ранга ценностей» выделяются следующие модели идеально-образцовых типов личности: святой, гений, герой, «ведущий дух цивилизации» (*der Fuhrende Geist der Zivilisation*) и «художник наслаждения» (*Kunstler des Genusses*) [7; 328]. Определенному виду основных ценностей соответствуют не только чистые личностные типы, но и определенные технические профессии (например, священник и т. д.), а также чистые типы видов сообществ, такие, как сообщество любви (его технической формой у Шелера выступает Церковь), правовое государство и культурное сообщество (и его техническая форма, государство), наконец, простые формы так называемых «обществ» [7; 328].

Свою деятельность человек старается привести в согласие со своим видением, эмоционально-чувственным переживанием идеала. В зависимости от интенциональности индивидуального духа, те или иные ценности становятся одновременными, современными человеку. Человек олицетворяет эти ценности, освящает их, благоговеет перед ними. Этот процесс олицетворения, благоговения и преобразования себя и мира осуществляется человеком не как изолированным индивидом, а в диалоге взаимодействующих друг с другом людей. Представленные М. Шелером ценности и типы личностей, выступающие для людей образцами, моделями поведения, не могут быть соединены друг с другом механически. Индивиды, взаимодействуя друг с другом, интегрируют свои индивидуальные культуры, представления об идеале, укорененные в духе, в общую социальную культуру. Последняя, являясь общим местом, в ментальности индивидов, соединяет, согласовывает, взаимодополняет различные представления не только в их сходстве, но и в отличии. Совокупность ценностей и идеалов благодаря феномену религиозности образуют в ментальности взаимодействующих индивидов, интегральный образ человека — его эстетико-антропологический идеал. Данный идеал получает свое институциональное закрепление и освящение в религии. Благодаря религиозности, как родовому свойству человека, происходит олицетворение и освящение базовых ценностей культуры. Религия содействует разнообразному воплощению идеала в жизнь, устремляет человека к преобразению себя и своего окружения.

В эстетико-антропологическом идеале присутствуют все приведенные М. Шелером типы идеальных личностей. Ведь любой действительный человек в своей жизни должен играть множество социальных ролей. Он всегда немного и весельчак, и техник, и артист, и законодатель, и даже от святого в нем непременно что-то имеется. Живя в обществе, каждый индивид имеет свое представление о норме, которая всегда в чем-то совпадает с представлением о ней у другого индивида, то есть он обладает социальной культурой. В противном

случае, индивид остается непонятым другими людьми, становится или изгоем общества, или формирует с себе подобными контркультуру.

Идеальные типы личностей, выражающие основные морально-смысловые линии любви человека и его ценностного мира в персональной форме, образуют в каждой конкретной социальной культуре свое представление об эстетико-антропологическом идеале, который укоренен в индивидуальной культуре, в сущности человеческого духа и соответствующих ему ценностных категорий. Ценностные модальности, например, ценность святого, совершенно независима от того, какие вещи, силы, реальные личности, институты и т.д. в то или иное время, у тех или иных народов считались «святыми». Однако они, и связанные с ними идеальные типы личности, как метафизические схемы, обладают лишь идеальным бытием, а потому нуждаются в плоти и крови исторического опыта. Эстетико-антропологический идеал возникает лишь на пересечении индивидуальной культуры как бытия собой, обладателя духа, и социальной, как бытия другим. Только в единстве, в диалоге индивидуальной и социальной культур образуется идеал, в соответствии с которым человек, даже не замечая этого, действует в мире.

Хотя, каждая эпоха, каждая национальная культура выражает вечную идею святости, заложенную в основу, вместе с тем, каждая конкретная культура в каждую конкретную эпоху имеет свои собственные, свойственные лишь ей одной идеалы святости. Так, свой идеал святого в буддизме, свой — в христианстве. Но силы, вызвавшие к жизни эти религии, несмотря на все превратности истории, несмотря на то, что многие из направлений как этих, так и других религий давно канули в Лету, остались по-прежнему действенны и современны, так как возможность усмотрения священного заложена в саму природу человека.

Эстетико-антропологический идеал, являясь общепризнанным, всеобщим в данной культуре, задает правила и нормы общественной жизни. На основе ценностей, современных (одновременных) индивиду, при взаимодействии индивидуальных культур и эмпирической реальности, формируются представления о человеке, его природе и сущности. В свою очередь, в процессе коммуникации, на основе сложившегося эстетико-антропологического идеала, рождается соответствующая этим представлениям культура. Эстетико-антропологический идеал, определяющий правила и нормы общественной культуры, присутствует в каждой культуре, начиная с архаической, в которой человек не владеет правилами формальной логики, и заканчивая высокорационализированными [14; 77–86]. У каждого индивида, стремящегося жить по-человечески, наличествует в сознании свой идеал человека, более менее, общий с другими индивидами. Этот идеал имеет всеобщее значение для данной культуры. Он незаметно подчиняет себе мышление индивида, который им обладает, с тем, чтобы на основе взаимопонимания могли функционировать и развиваться общество и цивилизация.

Таким образом, благодаря религиозности, как родовому свойству человека, происходит олицетворение и освящение базовых ценностей культуры. Религия содействует воплощению идеала в жизнь, побуждает человека к преобразению себя и своего окружения. Поэтому изучение того, какие ценности получили и получают в религии эстетико-антропологическое олицетворение, пресонализацию,

а так же изучение того, какой эстетико-антропологический идеал религия транслирует и как она его выражает, позволяет глубже осознать специфику индивидуального и социального бытия, а так же усилить возможности существующих методов прогнозирования хода общественных процессов.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Щербинин М.Н. Эстетико-антропологическое освоение социума // Эстетико-антропологическое бытие социума: Коллективная монография. Тюмень: Вектор Бук, 2010. С. 6-32.
2. Щербинин М.Н. Фигуративность социальности: эстетико-антропологический поиск // Вестник Тюменского государственного университета. 2011. №10. С. 6-15.
3. Воронкова Л.П. Из классификации культурологических учений: теология культуры // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1997. № 1. С. 80-93.
4. Ларин Ю.В. Основные концепции соотношения религии и культуры // Православие и русская культура: прошлое и современность: м-лы Междунар. науч.-практич. конф. (19-21 мая 2011 г., г. Тобольск). Тобольск: Славянский печатный дом, 2011. С. 72-73.
5. Пивоваров Д.В. Религия как социальная связь. (Сакрализация основания культуры). Екатеринбург: Урал. гос. ун-т, 1993. 96 с.
6. Яблоков И.Н. Религиоведение: Учеб. пособие. М.: Гардарики., 1998. 314 с.
7. Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
8. Гуссерль Э. Феноменология // Логос: Филос.-литературный журнал. 1991. № 1. С. 12-21.
9. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: 13 560 слов: Т. 1-2. М.: Рус. яз., 1994. Т. 2. 560 с.
10. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 183-559.
11. Пивоваров Д. В. Онтология религии. СПб.: Владимир Даль, 2009. 505 с.
12. Мясникова Л.А., Нагевичене В.Я. Опыт: обретение открытости и откровения. Екатеринбург, 1997. 96 с.
13. Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1995. С. 236-395.
14. Муравьев И.Б. Эстетико-антропологический идеал в истории европейской культуры // Эстетико-антропологическое бытие социума: Коллективная монография. Тюмень: Вектор Бук, 2010. С. 74-87.