

религии, функционирующей в определенном обществе. Такие конструкты представляются скорее идеологически обусловленными, чем содержательно наполненными.

ФЕНОМЕН НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Г. С. Медникова

Киев, Украина

Актуальность. Важность изучение религиозности в повседневной жизни связано с тем, что именно здесь закладываются глубинные, трудно разрушимые основания общества. Религия на протяжении столетий способствовала консервации традиционных ценностей в быту, обычаях, трудовой этики, общественном поведении, под ее воздействием сложились национальные культуры, государственность, устойчивый образ жизни. Как хранитель культурных традиций и духовно-нравственных идеалов религия сегодня выступает цивилизационным идентификационным критерием, помогает соотнести себя с определенной культурной традицией и, в то же время, организовать индивидуальное бытие. Религиозное самоопределение существенно влияет на формирование социально-политических, культурных предпочтений.

Состояние разработки проблемы. В 1967 г. Томас Лукман в книге «Невидимая религия» обратил внимание на принципиальное изменение формы проявления религиозности в обществе, когда на фоне резкого спада организованных форм религиозной жизни возрастает индивидуальный интерес к религиозному как духовному фактору. Он подчеркнул, что секуляризация не ведет к отмиранию религии, а меняет формы ее существования. Саму религию Лукман предложил трактовать как «всеохватывающую систему смыслов»¹. Во второй половине XX в. сущностную функцию религии стало выполнять мировоззрение, причем, индивидуальное мировоззрение, поэтому необходимо изучать не столько общественные, сколько персональные формы религиозности, связанные с повседневной жизнью.

В 1983 г. Эдвард Бейли развил идеи Лукмана в статье «Имплицитная религия современного общества: указания и призыв к ее

¹ *Luckmann, T. Invisible religion / T. Luckmann. – N. Y. Mac Millan, 1967. – P. 53.*

изучению». С 1998 г. он стал издавать журнал «Имплицитная религия» (три номера в год), в котором анализируются различные формы проявления новой религиозности в поведении человека, обусловленные повседневными мотивами, противоречивыми намерениями, непониманием социально-политической ситуации. Основная тенденция Западной культуры: замена традиционных авторитетов индивидуальным взглядом на ситуацию – в конечном счете, утверждает авторитет самого человека.

Религиозность, основанную на повседневных привычках, французская социолог Даниэль Эрвье-Леже предлагает назвать «лоскутным верованием» (patchwork belief). Такому верованию присущи неструктурированность, неопределенность религиозного сознания, не строгость мышления, неограниченность в разнообразии используемого материала, свобода интерпретации известного материала в соответствии со своей картиной мира, набор ценностей, отсылки к традиционным текстам как следствие постмодернистского мышления.

Интересно феномен новой религии в последнее десятилетие анализирует культуролог М. Эпштейн, называя его «бедной верой», то есть верой вне вероисповедания, лишенной обрядов, религиозных традиций, общин, когда личность устанавливает непосредственные отношения с Богом¹.

Основной текст. Все исследователи новой формы религиозности, как бы она не называлась, отмечают ее быстрое распространение. Причем, среди старшего поколения и населения тех стран, которые не пережили радикального атеизма, превалирует стремление через новую религиозность сохранить морально-нравственные основания жизни, сберечь традиции и обрядовость как эстетическо-коммуникативный аспект повседневного бытия и тем самым его сакрализовать. В Украине это характерно для Западных регионов. На мой вопрос жителям села Слобода Галицкого района Ивано-Франковской области: Вы считаете себя православными, а почему же ходите в Греко-католическую церковь? Мне ответили: «Какая разница, обряды, традиции, колядки везде одинаковы, до 90-х гг. церковь в нашем селе была православная, потом стала Греко-католической. В соседнем селе есть Римо-католическая, так сюда и туда ходят одни и те же люди».

¹ Эпштейн, М. Религия после атеизма / М. Эпштейн // Новые возможности теологии. – М.: Изд-во: АСТ Пресс, 2013. – 416 с.

Основным фактором посещения церкви становится не принадлежность к определенной конфессии, а удобство ее расположения и личностные качества священника, у которого можно получить морально-нравственную поддержку в момент пребывания в трудных житейских ситуациях.

Для молодежи феномен новой религиозности фактически тождественен понятию «духовность», которое противопоставляется понятию «религия» и выражается в стремлении найти индивидуальные пути общения с Богом. Конечно, на этом пути возникают спекулятивные моменты, связанные с асоциальными аспектами «новой религиозности»:

- инфантилизм сознания и поведения, который проявляется в ориентации на приятные чувства как эквивалент духовности (блаженство, радость и счастье вне зависимости от способа их достижения и качества);

- ориентация на приоритет впечатлений (ощущений, переживаний, чувств) вместо познавательного процесса, отказ от внутреннего диалога, поиск решения, аргументации выбора;

- возрастание на этом фоне личностного культа (авторитета) духовных учителей, которые создают множество квазирелигий как духовного пути развития. Лидеры таких духовных течений действуют по принципам: «дай людям то, что они хотят», «не делай, а изобрази деланье», «не связывай себя никакими обязательствами»;

- распространение в массовой культуре (и психологии) течения Нью-Эйдж, которое нацелено на поиск общего пути духовного развития человечества, счастливого будущего, где индивидуальные поиски оказываются химерными. Это ложный путь сакрализации повседневности, когда индивидуально придуманные обряды опираются на предрассудки, суеверия, предвзято трактуемые традиции и магически извращенный инструментарий.

Духовность в современной антропологии рассматривается как основной онтологический принцип бытия, точнее, индивидуальный способ бытия человека в культуре. Научная картина мира, освобожденная от позитивизма, фактически подтверждает религиозное знание, особенно такие ее постулаты как антропный принцип бытия, в основе всего живого лежит Логос (информация), человек – самый совершенный инструмент познания Тонкого мира, связующее звено между миром сакральным и земным

и др. Мироззренческий характер новой религиозности проявляется в рефлексии над вопросами: Каков Бог, каковы его намерения относительно людей в целом и как устроен мир? Ответы на эти вопросы проясняют собственный путь развития. Новая религиозность – это поиск направления личностного развития и духовного роста. Феномен новой религиозности, не связанный с конкретным вероучением, представляет социокультурное пространство для самореализации человека.

Актуализация личностного и творческого начала человека порождает веру в Бога-Личность. «Наша способность создавать совершенные искусственные (виртуальные, компьютерные) миры предполагает все большую вероятность, что и естественный мир тоже имеет создателя... Стремительное развитие техносферы способствует увеличению «священного» в нашей цивилизации»¹. В культурологии исследование современной духовности выходит на проблемы новой религиозности, связано с осознанием трансцендентального источника внутренней жизни человека, который не зависит ни от физических и социальных условий.

М. Эпштейн в 16-ом тезисе о «бедной вере» выделяет четыре пути в российской традиции выхода в трансрелигиозное измерение, которое он трактует как веру до или после религии, Христа до или после Христианства, то есть фактически как путь духовного восхождения. Первый путь – моральное очищение и отвержение всех конфессиональных, оцерковленных вер (Лев Толстой). Трансрелигиозность здесь выступает как любовь к ближнему и непротавление злу насилием. Второй – попытка универсалистского синтеза всех религий (Даниил Андреев). В «Розе мира» трансрелигиозность выступает как объединение всех исторических религий, где каждая конфессия – лепесток расцветающего религиозного единства грядущего человечества. Третий путь трансрелигиозности – это индивидуальный и экзистенциальный опыт общения с разными религиями, это путь странника, путь сопереживания и личностных откровений (Григорий Померанец). Четвертый – путь экуменической открытости одной конфессии другим (Александр Мень). Трансрелигиозность здесь – это пространство, обретаемое внутри христианства и православия, осмысляемое в универсалистской перспективе как вбирание опыта других религий и их

¹ *Эпштейн, М.* Тезисы бедной веры / М. Эпштейн // Журнал «Звезда». – 2014. – № 8. – С. 34.

применение в личности Христа и Богочеловека. И пятый путь предлагает сам М. Эпштейн как путь «бедной веры», который может вбирать, а может миновать опыт общения с религиозными традициями. «Бедная вера» не критикует конкретные верования, а открыта их духовной красоте, их историческим смыслом и исканиям¹.

Возрастание потребности в религии как имплицитном факторе повседневности происходит, прежде всего, в плане расширения трансцендентных оснований жизни, когда вера преобразует реальность, достраивая ее образами сверхбытия, наполняя эмоциями любви, добра, благоговения, трепета. На американском телевидении постоянно транслируется цикл передач под названием «Чудеса и другие удивительные истории», на нашем телевидении – «Битвы экстрасенсов», «Параллельный мир», «Загадки Древних цивилизаций» и др., которые укоренили в массовом сознании мысль, что мир сакральный, повседневный, потусторонний, и все исторические времена, культуры – это единое пространство духовного бытия человека.

Изучение повседневности в теоретической культурологии также связывается с проблемой ее сакрализации, осмысления трансцендентного в бытии каждого дня. М. Эпштейн предполагает, что возможно будут существовать такие отдельные науки, как «Тривиалогия и метапрактика» (Метафизика каждого дня), «Гуманология» (Экология человека и антропология машины), «Реалогия» – наука о единичных вещах, «Микроника» – наука о малом, которые выделятся из культурологии².

В современной антропологии одной из ведущих тем становится исследование глубинной иномерности человека. Возникают различные концепции «антропологии Границы», стремящиеся постичь человека через Иное, в которых явно ощущается смена онтологической парадигмы: от сущего к потенциальному, происходит перенос философского акцента с изучения человека как устойчивой субстанциональной формы к исследованию его границ и пределов. Существуют несколько основных моделей, рассматривающих граничное бытие человека: метаантропология

¹ *Эпштейн, М.* Тезисы бедной веры / М. Эпштейн // Журнал «Звезда». – 2014. – № 8. – С. 34.

² *Эпштейн, М.* Знак пробела / М. Эпштейн // О будущем гуманитарных наук. – М.: Новое литератур. обозрение, 2004. – С. 601–711.

(Н. Оконская, Ф. Лазарев, Н. Хамитов), виртуальность (Н. Носов), маргинальность (С. Гурин), иномерность (Ю. Шишанина).

Особенно преуспела в этом религиозная антропология, которая развивается с учетом современного социокультурного контекста. Интересна концепция С. С. Хоружего, основанная на антропологическом открытии исихазма¹, в которой умосердце рассматривается как основная духовная структура, позволяющая образование других, возводящих человека далее, энергичных структур. Только устремленность к Богу позволяет «соединить ум и сердце, тогда у ума возникает неудержимое желание возвратиться внутрь себя с какой-то духовной жаждою. Это качество умосердца создает предпосылки для бесстрастия – очередной духовной ступени», уже вплотную приближающей человека к совершенству.

Во всех концепциях «антропологии Границы» пограничное состояние рассматривается как качественная определенность бытия человека, характеризующая направленность его действий. Это такое внутреннее состояние, когда человек осознает, что может поступать только так, а не иначе, и поэтому это способ его бытия.

Итак, проблемы новой религиозности философы рассматривают в аспекте анализа еще не оформившегося мировоззрения и жизнечувствования, открытия пути духовного объединения людей.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

О. И. Сгибнева

Волгоград, Россия

Распространение христианства на Руси стало новым этапом развития отечественной культуры, опирающийся на глубокие корни традиций славянских народов. Но история древней культуры для современного человека полна загадок в силу ограниченности культурного наследия, дошедшего до нас через века. А о том, что оно было богато и разнообразно, свидетельствуют те ее ценности, которые сохранила христианская Русь, что и сегодня живут в фольклоре, декоративно-прикладном искусстве, во мно-

¹ *Хоружий, С.* Психология врат как врата метапсихологии [Электронный ресурс] / С. Хоружий. – Режим доступа: http://azbyka.ru/hristianstvo/chelovek/horuzhiypravoslavnyaskeza_43-all.sh.