

УДК 316.74:2-4

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Г.Ю. Тихонова, Е.В. Гиниятова

Томский политехнический университет

E-mail: evg@tpu.ru

Анализируются причины актуализации религии в современной культуре. Выявляются факторы, наиболее сильно влияющие на формирование религиозной личности в современной культуре. Предлагается рассматривать появление новых религий как реакцию на духовный запрос современного человека. Виртуализация общества (глобализация Интернет-пространства) актуализируется как новое условие для формирования религиозной личности.

Ключевые слова:

Современная культура, религия, религиозная личность.

Key words:

Contemporary culture, religion, religious person.

В современной культуре по-новому – и совершенно неожиданно – актуализировался феномен веры. Особое значение это имеет для российской культуры, где религия (и мы имеем в виду, конечно же, православие) претендует на основу для формирования идеи национальной идентичности. Несмотря на то, что принято разделять национальную, религиозную и гражданскую формы идентичности, все чаще мы становимся свидетелями взаимообусловленности этих принципиально разных конструкций. В качестве примера можно привести изменение статуса российской православной церкви (РПЦ), которая не дистанцируется от мирской жизни, а выступает достаточно активным игроком в социокультурном пространстве – в частности, прослеживаются попытки сформировать новую идеологию для национально разобщенной страны на православной платформе. Подтверждением этого тезиса может послужить и принятие в первом чтении в Государственной Думе законопроекта, устанавливающего уголовную ответственность за оскорбление чувств верующих и осквернение почитаемых святынь, и заявление протоиерея Всеволода Чаплина, председателя Синодального отдела по взаимодействию Церкви и общества Московского Патриархата, о том, что «нужно добиваться того, чтобы православное и в целом традиционное религиозное воспитание было полностью обеспечено как в семье, в школе, так и в культурном и информационном пространстве. У нас на это есть абсолютное право, и государство призвано в обеспечении этого права помогать» [1].

Стоит так же отметить и тот момент, что постмодернизм как интеллектуальный проект потерпел крах. Человеку оказалось невыносимо существовать в ризоматичном пространстве, в условиях относительности запретов – иначе говоря, там, где отсутствует система ценностных ориентиров, позволяющих оценивать себя и окружающую действительность, в культуре с «пустым центром» [2], предлагающей человеку самому формировать ценностную систему. А религия на протяжении тыся-

челетий предлагает неизменную систему ценностных оснований – будь то десять заповедей или четыре благородные истины.

Глобализация так же стала катализатором для возрождения религиозных традиций. Противостояние глобального и локального приводит к актуализации этнических культурных особенностей, что позволяет сохранять культурную идентичность. Применительно к российскому пространству это выражается не просто в «вспоминании» традиций наших предков (только за последние годы к нам вернулись колядования, зимние забавы и массовое гуляние масленицы), но и в новом взгляде на православные традиции.

Подобная актуализация религиозных традиций по-разному воспринимается современным российским обществом. В частности можно вспомнить серию общероссийских скандалов, связанных с религиозной тематикой (выставка Марата Гельмана «ICONS», панк-молебен и др.). С некоторой долей необходимости эти явления отсылают нас к целому блоку принципиально важных теологических, но в то же время философских и антропологических, вопросов – например, о сущности веры, об особенностях функционирования религиозных институтов в социокультурном пространстве, о специфике религиозной личности, об условиях ее формирования. На наш взгляд вопрос о религиозной личности является более фундаментальным, поскольку в итоге именно она является носителем веры и субъектом, на которого направлена деятельность религиозных институтов.

Традиционно под религиозной личностью принято рассматривать человека в совокупности его индивидуальных качеств, среди которых важнейшее место занимают религиозные характеристики, приводящие к тому, что индивид становится субъектом религиозной, прежде всего культурной деятельности – например, посещает храм, соблюдает пост, участвует в богослужении. Иначе говоря, в его повседневной жизни появляется серия регулятивов, которые обусловлены религиозными нор-

мами и ритуалами. И все же специфику религиозной личности в большей степени предзадает наличие веры, которая охватывает и сознание, и бессознательные элементы. Попытки объяснить сущность веры сводится к постулированию ее иррациональной природы, что свойственно раннехристианской апологетики. Так, Тертуллиан максимально развел понятия веры и разума, квинтэссенцией чего стала парафраза «верую, ибо абсурдно» [3]. В схоластической традиции это противоречие снимается, что связано с трактовкой веры и разума как разных способов постижения божественного — и, тем не менее, приоритет отдается все-таки вере. В «Критике чистого разума» И. Канта рассматривал веру в соотношении с практическим разумом, а точнее с моральным поведением человека. Основоположник же европейского экзистенциализма Серен Кьеркегор полагал, что вера есть не знание, а акт свободы и выражение воли.

Таким образом, проблема соотношения рационального и иррационального начала в феномене веры имеет принципиальное значение для выявления сущности религиозной личности. Впоследствии были разработаны классификации, которые основываются на соотношении типа личности и способе восприятия религии. Если тип личности интеллектуальный (преобладает мышление) — то и отношение к религии будет рациональным, доказательно обусловленным (онтологическое доказательство бытия Божия Ансельма Кентерберийского или доказательства бытия Божия Рене Декарта). Для волевого типа личности религия будет восприниматься в контексте ценностного выбора, а для эмоционального типа вера в религиозные догматы будет иррациональна и априори истинна.

Однако наиболее интересна классификация, разработанная в русле социологии религии. Было предложено выделять шесть типов отношения к религии. Первые три типа характерны для религиозных личностей. Это, прежде всего, *убежденные верующие*, для которых религия играет главную роль, и их жизнь предопределена религиозными догматами и культурами. Для *традиционных верующих* религия играет важную, но не определяющую роль. Они соблюдают только самые значимые религиозные обряды и в той или иной мере знакомы с религиозным культом. В сознании *колеблющихся верующих* преобладают нерелигиозные идеи, в связи с чем религиозные нормы редко влияют на их поступки. Они практически не знают ни вероучения, ни культа. Нерелигиозные люди подразделяются на *неверующих* (сознательно не принимают религиозные постулаты, но не отстаивают данную позицию в своем окружении), атеистов (отрицают все сверхъестественное, в том числе и Бога). При этом атеизм может быть стихийный (непоследовательный, построенный преимущественно на догадках) и теоретический (последовательный, опирающийся на определенные данные науки). Последняя группа — *индифферентные*, которым безразличны вопросы веры или ее отсутствия.

Как видно из приведенной классификации, религиозность — это вопрос степени, т. е. можно говорить о разных уровнях вовлеченности человека в религиозные практики. Поэтому факторы, влияющие на формирование религиозной личности, будут наиболее значимы для колеблющихся верующих, так как именно для них барьеры входа в группу традиционных или убежденных верующих будут достаточно низкими. Существует множество объективных и субъективных факторов, так или иначе влияющих на религиозность или ее отсутствие в структуре личности. К объективным факторам можно отнести *социальные условия*, а именно: доминирование в социальной среде (ближайшем окружении) религиозно настроенных людей; разнообразные формы социального отчуждения и разрыва социальных связей; разочарование в принципе социальной справедливости. Не менее значимыми факторами являются *субъективные*, сугубо личностные мотивы. Прежде всего, это психологические состояния (тревожность, страх, фрустрация, депрессия) и многообразные психологические потребности (потребность любить, быть любимым, раскаяться, прощения). Для современной культуры именно деструктивные психологические состояния становятся главным фактором формирования религиозной личности.

Начало XXI в. ознаменовалось тотальным увлечением разного рода медитативными практиками (тантризм, трансцендентальная медитация и др.), наибольшей популярности среди которых достигла йога. При этом люди, занимающиеся ею систематически, постепенно вовлекаются в пространство теологических восточных учений, таких как буддизм. Это позволяет им преодолеть дискомфортные психологические состояния и обрести внутреннее равновесие. Интересно, что христианские очищающие практики (исповедь, причастие, молитва) не пользуются такой популярностью, что может быть объяснено как трендовостью всего экзотического, так и отсутствием понимания глубины традиций, связанных с православным учением. Катарсический эффект христианских религиозных таинств связан с «кодировкой» жизненной ситуации, требующей радикального изменения и вселения надежд на прощение грехов, на вознаграждение за страдания, на справедливое загробное воздаяние — т. е. этот очистительный эффект как бы отложен во времени, направлен в будущее. Многие христианские вероисповедания признают главнейшим таинством евхаристию (святое причастие), совершение которого составляет основу главного христианского богослужения — литургии. Суть этого таинства, при котором верующие «вкушают тело и кровь Христа», заключается в символическом соединении верующих непосредственно с самим Богом.

Можно говорить и *когнитивных* (гносеологических) причинах возникновения религиозной личности. К ним относятся не вписывающееся в существующую парадигму знание, непонимание мотивов и смысла поступков людей (ощущение тоталь-

ной бессмыслицы и абсурда). Неоспоримым является и тот факт, что религиозная вера всегда связана с обостренной постановкой предельных мировоззренческих вопросов. В современных культурных условиях эти вопросы не теряют актуальности. Они обостряются с новой силой, чему способствует предельно высокая степень отчужденности человека, обусловленная тем, что «в своем общественном поведении человек выступает носителем функций и ролей, которые ему задаются извне, самой логикой систем, в которые он включен. Зоны личностного присутствия, где решающее значение имеет то, что можно назвать моральной воспитанностью и решимостью, становятся все менее важными. Общественные нравы зависят уже не столько от этоса индивидов, сколько от системной (научной, рационально упорядоченной) организации общества в тех или иных аспектах его функционирования» [4. С. 14].

Выделяют так же и *экзистенциальные* факторы, которые очень часто по внешним проявлениям совпадают с психологическими. К ним можно отнести метафизический страх [5], переживание заброшенности, отчужденности и одиночества. Эти факторы находятся в очевидном соотношении с экзистенциальными проблемами, острота которых только усугубилась постмодернистской деструкцией и иронией. Их появление предопределено вопросами, с которыми каждый человек сталкивается на протяжении жизни – принятие конечности бытия, противостояние идеального и реального и т. д.

Помимо выявленных факторов особо стоит обратить внимание еще на два момента. Первый связан с тем, что сама религия как целостный феномен трансформируется. На практике это нашло выражение в появлении новых религий, которые уже не являются смысловыми (интерпретационными) ответвлениями доминирующих конфессий. Эти новые религии используют вызовы новой повседневности и предлагают иной, чем в традиционных конфессиях, взгляд на действительность. Массовое появление новых религиозных образований принято датировать 60-ми гг. XX в. Стоит отметить, что предтечей этому феномену стало появление синкретических религий, которые возникли в истории религии на ранних этапах – еще в первых веках развития христианства было допустимо смешение христианских и иудаистских понятий (например, в мандеизме).

Синкретические религии, основанные на компиляции доктрин и культов многих религий, разрабатывают альтернативные проекты реальности, в основе которых заложены идеи космополитизма [6]. Но на современном этапе культурно-исторического развития подобное стремление к единству свидетельствует о потребности в упрощении всего того, что касается духовных поисков. Действительно, если обратиться к опыту становления мировых религий, то можно обнаружить принципиальную невозможность одновременно реализовать мировоззренческие установки, например, буддизма и

православия. Синкретические религии синтезируют в себе наиболее востребованные догматы из разных религий, как, например, это происходит у бахаистов (их вероучение основано на синтезе христианства и ислама; так же там можно обнаружить положения буддизма, конфуцианства и кришнаизма). Новые религиозные движения, многие из которых реализуют принцип синкретизма, успешно интегрируют в поле своих учений множество острых запросов современной культуры. Так, обращение к научным концептам позволяет удовлетворить запрос людей, ищущих путь духовной реализации, но «отравленных» научной картиной мира (наиболее яркий пример – саентология). Возвращение интереса к окружающей среде сформировал не только целую плеяду культурных экоконтцептов (экологически чистые продукты питания, экоматериалы и др.), но и в какой-то степени вернул общинно-религиозный способ существования человека [7].

Второй момент связан с виртуальным характером современной культуры, обусловленным появлением компьютерных технологий и интернета. Глобальная информационная сеть поглотила практически весь мир, в ней можно найти все – от развлечений до профессиональной аналитической информации. Особую роль играют социальные сети, которые конструируют комфортную виртуальную среду для разных целевых групп, с разными предпочтениями и интересами. Интернет-пространство меняет современного человека и с очевидностью можно предположить, что это станет условием для появления новых факторов формирования религиозной личности. На данный момент, применительно к религиозной деятельности, виртуальность спровоцировала появление нескольких тенденций. Одна из них заключается в том, что любая религия, традиционная или новая, стремится закрепиться в виртуальном пространстве, создавая свои сайты, форумы, группы в социальных сетях и т. д. Разработаны классификации религиозных феноменов в киберпространстве, в которых присутствует некое общее основание, заключающееся в трактовке интернета либо как средства (в основном используется традиционными религиями и в большей степени реализуется в формате односторонней коммуникации), либо как места (онлайн формат, с проведением онлайн-семинаров, онлайн-обрядов и т. д.). Другая тенденция связана с переносом сущности религии на сам интернет: «... мы можем сказать, что основная идея Всемирной Паутины заключается в том, что, в конечном счете, все человеческие знания могут быть объединены посредством гиперссылок. Сейчас, если... мы обладаем всей человеческой мудростью, связанной вместе объединяющей паутиной или структурой, это может быть аналогом библейской идеи Слова. Таким образом, не можно ли говорить о том, что в начале была Сеть?» [8. С. 73].

Подводя итоги, можно сделать вывод, что актуализация религии и религиозных институтов в со-

временной культуре не является случайным феноменом, эта тенденция соответствует духу времени. Для формирования религиозной личности, одной из характеристик которой выступает степень вовлеченности в процесс функционирования рели-

гиозных институтов, по-прежнему существует множество факторов, но к самым главным можно отнести духовное напряжение современного культурного пространства и трансформацию самой религии как целостного концепта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Всеволод Чаплин: православное воспитание россиян должно быть обеспечено везде. NEWSru.com // Религия и общество. URL: <http://newsru.com/religy/22apr2013/chaplin.html> (дата обращения: 22.04.2013).
2. Бычков В., Бычкова Л. XX век: предельные метаморфозы культуры // Полигнозис. – 2000. – № 2. – С. 63–76.
3. Тертуллиан «О плоти Христа». URL: http://tertullian.org/russian/de_carne_christi_rus.htm (дата обращения: 19.04.2013).
4. Гусейнов А.А. Этика и мораль в современном мире // Этическая мысль: современные исследования. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – С. 5–18.
5. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Академический проспект, 2011. – 160 с.
6. Киселев Г. Религиозные смыслы мира человека // Вопросы философии. – 2011. – № 5. – С. 18–30.
7. Кантеров И.Я. Что ожидает новые религиозные движения в России? // Свобода религии и демократии: старые и новые вызовы: Матер. Междунар. науч. конф. URL: <http://www.religiorolis.org/documents/> (дата обращения: 20.04.2013)
8. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / А.П. Забияко, Е.А. Воронкова, А.В. Лапин, Д.А. Пратына и др. / под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2012. – 207 с.

Поступила 26.04.2013 г.

УДК 7.011.2:316.624(4)

К ВОПРОСУ О ВИЗУАЛИЗАЦИИ ТРАВМАТИЧНОГО И ДЕСТРУКТИВНОГО ОПЫТА В ЕВРОПЕЙСКОМ ИСКУССТВЕ

Е.В. Гиниятова, Е.Е. Ройз

Томский политехнический университет
E-mail: evg@tpu.ru

На основании разведения понятий травматичного и деструктивного опытов производится анализ конкретных произведений искусства. Акцент сделан на соотношении художественного образа и художественных приемов с процессом разрушения традиционного, классического мировосприятия, основанного на центрировании метафизических категорий. Полагается, что европейское искусство, вплоть до второй половины XX в., в большей степени было ориентировано на визуализацию деструктивного культурного опыта; современное искусство сосредотачивается на травматичном опыте.

Ключевые слова:

Живопись, травматичность, деструктивность, современное искусство.

Key words:

Painting, injury, destructiveness, modern art.

Начиная разговор о визуализации травматичного и деструктивного опыта в искусстве, необходимо прояснить, что же мы будем понимать под этими понятиями. Казалось бы, они синонимичны. Но на наш взгляд, в современной культуре эти понятия, схожие по содержанию, имеют различную локализацию. Говоря о деструктивном опыте, мы подразумеваем внешний по отношению к субъекту (объекту) разрушительный опыт, который визуализируется для другого субъекта (объекта). Под травматичным опытом, в свою очередь, понимается внутренний опыт, личное переживание субъекта. Так, травматичный опыт субъекта может не иметь физического воплощения, но оказывать на него мощнейшее воздействие. Предложенное разведение понятий по принципу локализации отсылает нас к рабо-

там З. Фрейда [1] и Ж. Лакана [2], которые и тематизировали в своих работах травму как психологическое, внутреннее, состояние. Однако нам важно развести эти понятия еще и потому, что современное (актуальное) искусство на данном этапе своего развития оперирует именно к травматичному – внутреннему – опыту, в то время как до второй половины XX в. искусство в большей степени отражало деструктивный – внешний – опыт европейской культуры. При этом тематизация и деструктивного, и травматичного всегда была присуща искусству. Это связано с тем, что подобного рода культурный опыт имеет прямое отношение к экзистенциальному, этическому пространству человеческого существования и искусство, делая его своим объектом, еще раз обозначает ценностные