

Рысбекова Ш.С.

ЛЕКСИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС РЕЛИГИОЗНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В наши дни проблема человека объявляется богословами главным направлением, что дискуссия и обоснование идеи бога переместились из космологии в антропологию. Также не утихает дискуссия вокруг определения самого понятия антропологии, споры по разграничению предмета богословской, философской и религиозно-философской антропологии. Одни теологи отстаивают внутреннее единство религиозно-философского и богословского учения о человеке, другие - противопоставляют богословскую антропологию философии, даже выступающей с религиозных позиций.

Важным моментом в конституировании понятия «антропологии» выступает осознание сложности такого феномена, как человек. Поэтому вариативность и разноплановость в исследованиях можно объяснить с учетом сложной целостности его сущности. Этим обусловлено наличие разных исследовательских парадигм, отсюда и выбор определенной доминанты при изучении человека: будь то его индивидуальное бытие, либо бессознательное в структуре человека, либо человек, понятый с позиции творца социальности и т.д. Акцент на бытие отдельного, конкретного индивида в определенной ситуации исторической, культурной, социальной, политической и т.д. также характеризует особый срез антропологического знания и объясняет в известной мере формирование различных «антропологии».

Главный вопрос философской антропологии тот, о котором еще И.Кант сказал, что в нем сходятся все основные философские проблемы, а именно: «Что такое человек?» От идеи человека зависят и определенная модель видения исторического процесса, и характер многообразных видов антропологии. Ссылаясь на И.Канта, основоположник философской антропологии XIX века М.Шелер писал, что «всякое предметное бытие как внутреннее, так и внешнего мира следует сначала соотнести с *человеком*. Все формы бытия зависят от бытия человека. Весь предметный мир и способы его бытия не есть «бытие в себе», но есть встречный набросок, срез этого бытия в себе, соразмерный общей духовной и телесной организации человека» [1]. Это сущностное строение человека и исследует философская антропология, задача которой «показать, как из основной структуры человеческого бытия вытекают *все* специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, руко-

водство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общечеловечность» [1 с. 167].

И еще одно предварительное замечание по поводу исходных позиций, обозначенных классиком философской антропологии М.Шелером. Речь идет о выделении пяти основных типов самопонимания человека, идеальных типах, выделившихся в ходе исторического осмысления человеком самого себя в мире. Это 1) иудео-христианская идея о сотворении человека Богом; 2) идея человека как «*homo sapiens*»; 3) натуралистические идеи, кратко обозначаемые формулой «*homo faber*». Четвертая идея звучит резким диссонансом по отношению к вариациям западноевропейской философии. Она декларирует статус человека как *дезертира жизни*. Жизни вообще, ее основных ценностей, ее законов, ее священного космического смысла [1 с. 183]. Человек – тупик жизни вообще, человек как таковой есть болезнь как следствие его биологической слабости и бессилия, это заболевшее своим духом животное. И еще одна идея человека как ценностной вершины бытия - идея сверхчеловека. Эти исходные классические методологические установки в той или иной мере нашли отражение в различных парадигмах.

Основатели «философской антропологии» М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен, равно как и другие родоначальники «антропологических» направлений мысли (философии жизни, экзистенциализма), встали на позиции откровенного иррационализма, заявили о принципиальной непознаваемости и «проблематичности» человека, поиск извечной природы человека, раскрывающейся в его «жизненном мире», неподвластном разуму и целенаправленному воздействию. Антропологические течения в философии. XX века, зародившиеся перед первой мировой войной, попытались произвести с этих иррационалистических позиций широкую переоценку философской проблематики, выдвигая на передний план проблему человека и рассматривая все прочие философские вопросы под углом зрения этой проблемы. Основатели этого направления провозгласили антропологию базовой философской дисциплиной и заявили, что считают «антропологией» далеко не каждое философское учение о человеке. В связи с этим термины «религиозная антропология», «богословская антропология» и «религиозно-философская антропология» начинают неоднозначно употребляться в литературе. Некоторые исследователи считают неправомерным рассматривать в

качестве «антропологии» любое философское учение о человеке.

Соответственно название «религиозная антропология» они относят к религиозному ответвлению этого философского течения (М. Шелер, Г. Э. Хенгстенберг). Но большинство критиков не проводит такого различия и рассматривает в качестве «религиозной антропологии» всякое религиозное учение о человеке. Эта последняя точка зрения представляется нам более оправданной по смыслу понятия «антропология» и по сложившемуся в литературе наиболее распространенному его применению. Однако нельзя игнорировать и специфику религиозно-философской антропологии как самостоятельного течения, которое в решении всех философских проблем встает на позиции так называемого «антропологического принципа» [2]. Поэтому представляется целесообразным различить широкий и узкий смысл понятия «религиозная антропология».

Религиозная антропология в широком значении этого термина представляет собой аспект религиозного мировоззрения. Это религиозный взгляд на человека, исходящий из признания сверхъестественного начала и его особых взаимоотношений с человеком, выраженный в теоретической форме в виде учения о человеке. Следовательно, религиозная антропология является составной частью теоретического религиозного сознания, богословия. В этом смысле понятия «религиозная антропология» и «богословская антропология» совпадают по своему содержанию.

Религиозная антропология - рассматривает человека в его религиозном пребывании. Исследователи при этом изучают объективные и субъективные причины религиозности человека, пытаются найти материальные (биологические, физиологические) факторы, которые с необходимостью погружают человека в сферу веры в сверхъестественные существа, в религиозный культ, сознательно и подсознательно проявляются в его религиозных чувствах. Начало таким исследованиям, по мнению исследователей, положено тем же Шелером, а также в узком смысле - Плеснером и, в определенной мере, Геленом.

К «Религиозной Антропологии» близко примыкает «Антропология теологическая (Богословская)», которая с вероисповедных позиций рассматривает взаимодействие человека с миром сверхъестественного, божественного; для этого направления важно определить человека через призму религиозных и вероисповедных идеи.

Однозначный ответ на этот вопрос пока не сложился, хотя активно дискутируется в научной среде. По существу, речь идет о ситуации в области религиозной философии, имеющей более чем двухтысячелетнюю историю несостоявшейся

надежды великих мыслителей на создание универсальной и единой философской системы.

К.И. Никонов исходил из собственного понимания религиозной антропологии как особого гуманитарного учения о человеке, содержащееся в различных религиях [2 с. 10]. При этом обращал внимание на употребление понятия "религиозная антропология" в различных значениях, «которые хотя и близки по смыслу, все же заключают в себе свой крут подходов и проблем»:

Религиозная антропология – это самостоятельная отрасль философско-религиозного знания, ибо и человек – предельно захватывающий и загадочный предмет философского умозрения. В этом значении религиозная антропология противостоит традиционным сферам философского знания – логике, теории познания, эстетике, этике, теории философии [2 с. 15].

Религиозная антропология – особое направление, возникшее в 20-х гг. XX в.

Религиозная антропология не только область философско-религиозного знания, определенное направление, но и конкретный метод мышления, принципиально не подпадающий под разряд ни формальной ни диалектической логики [3].

Вывод, к которому приходит ученый, весьма показателен: «Вообще при определении предмета религиозной антропологии тотчас же возникают две трудности. Крайне трудно вычленишь собственно антропологическую тему в орбите религиозного знания... Не меньшие трудности возникают и тогда, когда исследователи хотят предельно ограничить сферу философско-религиозного осмысления человека. Желание локализовать тему теоретической рефлексии только проблемой специфически человеческого приводит к иному тупику. Объект религиозной антропологии – человек – никак не ухватывается в его целостности» [3 с.]. В результате религиозная антропология представляет собой одно из направлений современного религиозного модернизма, в рамках которого религиозные мыслители ставят вопросы о сущности человека как двойственного по своей природе существа; рассматривают проблемы бытия человека в современном мире, трагические процессы роста бездуховности, исходя из основополагающих принципов христианского вероучения.

Итак, можно выделить некоторые главные основоположения религиозной антропологии. Во-первых, это рассмотрение человека в его неоднородной двойственности, которая может пониматься как трансцендентное и имманентное, «горнее» и «дольнее», «небесное» и «земное», духовное и телесное и т.д. Здесь особую важность приобретает характер отношений внутри этой неоднородности: он может исходить из монизма,

направленного на преодоление этой двойственности, понятой в свою очередь как борьба подлинного и неподлинного; может исходить из признания изначального дуализма; а может основываться на творчески продуктивной взаимосоотнесенности и сопричастности.

Во-вторых, понимание существования и бытия человека как определенного в своей сущности направленностью или, используя мотивы платоновского «Пира», эротическим стремлением, даже вожделением к трансцендентному, что означает несвязанность человека своей природой как застывшей и неизменной определенной данностью, а осуществление ее в качестве самопреодоления, экзистирования или трансцендирования.

В-третьих, способность человека раскрывать свою глубинную родственность с божественной сакральностью в особых состояниях, удачно определенными К. Ясперсом как «пограничные ситуации» - такими, как соприкосновение со смертью, стояние перед необходимостью выбора, любовь, отстаивание своего права на свободу и т.д.

Подчеркивая возрастающее значение религиозной антропологии в современных условиях, ее сторонники видят различие между философским и теологическим подходами к человеку в том, что теология (как и философия) занимается поисками ответа на вопрос о смысле жизни, но она при этом предполагает опыт веры и связанный с ним опыт спасения. Религиозная антропология, следовательно, критически осваивает достижения естественнонаучного и философского знания о человеке. Она должна быть открытой перед науками о человеке, но и эти последние должны быть открыты более высокому измерению, в конечном счете, – спасению.

В религии принято видеть одно из основополагающих проявлений культуры –

наряду с искусством, наукой и государственностью. Но тогда уместен вопрос: а почему религиозная антропология выделяется в качестве отдельной самостоятельной дисциплины, а не рассматривается внутри культурной антропологии, как один из влиятельнейших механизмов формирования идеи и образа человека в той или иной культуре? В принципе такой подход уместен и может быть достаточно плодотворным, если согласиться с тем, что религия в нем понимается как, пользуясь нестарееющими терминами Маркса, надстройка над предстоящей в качестве базиса культурой. Однако при этом практически невозможно избежать того, чтобы само рассмотрение религии не определялось какими-либо внешними предпосылками и искусственными конструкциями (метафизическими, социальными или собственно культурно-историческими - не суть важно), что свойственно, например, философии религии или религиоведению. Религиозная же антропология предполагает не оценивать homo religiosus в той или иной перспективе исходя из тех или иных оснований, а феноменологически описать такой феномен, как «религиозный человек» через основные структуры, или категории, его фундирующие. Читая различную литературу на рассматриваемую проблему сложилось такое впечатление, что религиозная антропология – это, по сути, авторская версия ответа на вечные философско-религиозные проблемы человека, это драма антропологических идей, где всегда будет место поиску и многообразию видов антропологического знания.

Литература:

1. Шелер М. Положение человека в космосе. //Шелер М. Избр. произведения. М. 1994. С. 164.
2. Никонов К. И. Современная христианская антропология М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983,- 187с.
3. сайт <http://www.ucheba.ru/referats/7714.html>