



# КУЛЬТУРОЛОГИЯ CULTUROLOGY

УДК 152.32

## РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ КАК ФАКТОР КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

*Жукова Ольга Ивановна*, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, Кемеровский государственный университет (г. Кемерово, РФ). E-mail: oizh@list.ru

*Жуков Владимир Дмитриевич*, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и культурологии, Кемеровский государственный медицинский университет (г. Кемерово, РФ). E-mail: oizh@list.ru

В статье рассматривается роль религии в формировании современного человека. Анализируются причины, объясняющие интерес человека к религии. Подчеркивается, что, во-первых, невозможно понять специфику религии, ее социальные функции и механизм их осуществления, не исследовав предельные основания религиозного культа, веры. Во-вторых, в религиозных представлениях запечатлен многовековой нравственный опыт, представляющий особую ценность для экзистенциального бытия человека. Особое внимание уделяется взаимосвязи религии и нравственности, религии и массовой культуры. Исследуется, в какой степени в религии представлены черты массовой культуры и насколько ярко они выражены. Подобный анализ исходит из рассмотрения религии и массовой культуры как социокультурного феномена. Выделяются некоторые черты, сближающие религию и массовую культуру. В религии с самого начала ее существования заложено стремление к выходу на самые широкие слои населения, и в достижении своих целей она стремится к максимальной экспансии. Религия, как и массовая культура, оперирует специфическими формами сознания и деятельности, в которых присутствуют и созидательные, и деструктивные элементы. В статье подчеркивается, что для современного мыслящего человека существующие проблемы говорят о поиске аутентичного знания и необходимости постоянного диалога между религиозным и светским сознанием.

**Ключевые слова:** человек, общество, религия, экзистенциальная направленность, метафизическая потребность, массовая культура.

## RELIGIOUS CONSCIOUSNESS AS A FACTOR IN MODERN HUMAN CULTURE

*Zhukova Olga Ivanovna*, Dr of Philosophical Sciences, Professor, Professor of Department of Philosophy, Kemerovo State University (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: oizh@list.ru

*Zhukov Vladimir Dmitrievich*, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department Chair of Philosophy, and Culturology Kemerovo State Medical University (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: oizh@list.ru

In the article, the role of religion in present-day person formation is examined. The reasons explaining the person's interest to religion are analyzed. It is emphasized, first of all, that it is impossible to understand the specifics of religion, its social functions and the mechanism for their implementation, without examining the supreme foundations of religious worship and faith. Secondly, religious representations contain centuries-old moral experience, which is of special value for man existential being. Particular attention is paid to the relationship of religion and morality, religion and mass culture. It is investigated, which mass culture features

religion comprises, and how vividly they are expressed. Such an analysis proceeds from the consideration of religion and mass culture as a sociocultural phenomenon. There are some features, that bring religion and mass culture together. Religion from its forthcoming contains aspiration for penetrating into the broadest strata of population, and in pursuit of its goals it strives for maximum expansion. Religion, like mass culture, uses specific forms of consciousness and activity having also creative and destructive elements. It is emphasized, that for a modern intellectual person such problems mean that an authentic knowledge is being searched for and that a constant dialogue between religious and secular consciousness is necessary.

**Keywords:** man, society, religion, existential orientation, metaphysical needs, mass culture.

Сегодня любому интеллектуально мыслящему человеку понятно, что противоречия современного мира, возникновение глобальных проблем, способных привести человечество к гибели, вовлечение всех стран в единый общественно-исторический процесс обозначили переломный момент в истории, когда надламываются, «деконструируются» прежние социальные ориентиры: культ разума, науки, техники, когда иррациональное начинает занимать более прочные позиции, чем рациональное. Именно в этот момент возникает потребность в обретении подлинно нравственных ориентиров, способных помочь человеку обосновать смысл его существования.

Существенным и активным компонентом этих процессов является религия, остающаяся для подавляющего населения Земли господствующим мировоззрением. Поэтому ее глубокое понимание в нашу эпоху, которую правомерно обозначить термином К. Ясперса «осевое время», время, когда закладывается матрица развития культуры на грядущее тысячелетие, – основная задача человеческой мысли. Имеются, по меньшей мере, две причины, которые объясняют пристальный интерес философски мыслящего человека к религии.

Во-первых, невозможно понять специфику религии, ее социальные функции и механизм их осуществления, не исследовав предельные, «конечные» (то есть социально-онтологические) основания религиозного культа, поведения, веры. А это исключительная прерогатива философско-культурологического знания, поэтому не случайно религия неизменно привлекала внимание его крупнейших создателей.

Во-вторых, в религиозных представлениях и обобщивших их теологических концепциях запечатлен многовековой нравственно-психологический опыт, представляющий особую ценность для размышлений человека о себе самом в контексте экзистенциальной определенности.

В этом контексте закономерная для русской интеллигенции XIX – начала XX века тема поиска истины в большей степени была сопряжена с поиском Бога внутри души, голосом совести, находящем опору в Абсолюте. Причем подобный нравственный ориентир нашел свое продолжение в воззрениях многих отечественных мыслителей, чьи идеи были всегда сопряжены с внутренними этическими поисками, приводящими к обоснованию трансцендентного и опоры на него.

Когда, например, М. К. Мамардашвили рассуждает о специфике философии и сущности человека, то раскрывает он значение человека через понимание Божественного: «Философию можно определить, как такое занятие, такое мышление о предметах... когда они рассматриваются под углом зрения конечной цели истории и мироздания. Конечный смысл мироздания или конечный смысл истории является частью человеческого предназначения. А человеческое предназначение есть следующее: исполниться в качестве Человека. Стать Человеком. Теперь я выражусь иначе. Предназначение человека состоит в том, чтобы исполниться по образу и подобию Божьему. Образ и подобие Божье – это символ, соотнесено с которым человек исполняется в качестве человека» [4, с. 58]. Мыслитель подчеркивает свое полное согласие с онтологическим обоснованием бытия Бога: никогда человек не назвал бы ничего Богом, если бы в нем уже не действовала сила, которую он вне себя назвал «Богом».

Безусловно, здесь присутствует идея, которая имеет, по меньшей мере, двухтысячелетнюю традицию и глубоко укорененная не только в массовом сознании, но и в сознании интеллектуальном о том, что без идеи Бога нельзя обосновать абсолютности моральных норм. Речь может идти об обосновании двоякого рода: теоретическом – в этом случае понятие Бога считается необходимым для логического завершения этических

рассуждений, «разрешения» антиномий бытия и морали, и практическом – в этом случае понятие Бога рассматривается как важное звено в структуре нравственного поведения. При обосновании принципов нравственного поведения человек сталкивается с определенными антиномиями, которые он не в состоянии решить простыми способами и которые в принципе не могут быть разрешены окончательно. Это касается тех антиномий, которые связаны с проблемой теодицеи, вековые размышления над которой показали невозможность рационального примирения представлений о «всемогущем и всемилостивейшем Боге» и наличия мирового зла. Именно здесь возникает камень преткновения для рефлектирующей личности, так как она хорошо осознает возможность достоверного обоснования двух положений, друг с другом несовместимых.

С одной стороны, существует историческая неизбежность появления моральных представлений в рамках религиозного мировоззрения. На ранних этапах истории, когда личностное автономное сознание только формировалось, именно идея «всевидящего» Бога была тем неперменным условием, которое обеспечивало переход от исключительно «внешних» (принудительных) способов регуляции поведения к «внутренним», специфически нравственным. Для человека апелляция к Богу решает многие социальные, нравственные проблемы. Веря в Бога, человек в повседневной жизни понимает, что он должен следовать моральным нормам, которые предписал Бог, убирая любой критический момент, возникающий в процессе их реализации. «Верую, потому что абсурдно» – эта фраза Тертуллиана пережила века и тысячелетия не только из-за своих несомненных эстетических достоинств и не только потому, что является точной формулой веры, но еще и потому, что она выражает очень важную практическую истину. Жизнь в некоторых своих проявлениях и в самом деле бывает настолько абсурдной, иррациональной, дисгармоничной, а социальные нагрузки, падающие на человека, настолько тяжелыми, что многим людям принять это без веры в Бога оказывается просто невозможным.

Конечно, и идея Бога не может придать моральным нормам полную или хотя бы высокую степень действенности (логика жизни оказывается сильнее): но она по крайней мере гарантирует то, что эти нормы хотя бы признаются в качестве

самого общего масштаба оценки. Не предотвращая практические отступления от моральных норм, религиозный аргумент удерживает от соблазна вообще отказаться от них. И поэтому, скажем, была своя последовательность у Ницше, этический нигилизм которого вполне логично сопрягался с тезисом, о том, что Бог умер.

С другой стороны, наличествует определенная типологическая несовместимость религии и нравственности. Специфика нравственного сознания в том, что оно бескорыстно, совестливо, а совесть, как справедливо полагал Мамардашвили, выводится только из себя самой. Совесть – весть, посылаемая человеку, стремящемуся о-со-знавать личностное бытие и нравственное бытие сообщества в целом. Совесть – это тавтологическое понятие, оно не может быть опосредовано никакими внешними обстоятельствами. Решение «по совести» не ориентировано на практические результаты и предполагает полную независимость и автономность человека. Все это не может не вступать в определенное противоречие с религиозным принципом подчинения божественной воле.

Наиболее ярко подобное противоречие было выражено в мировоззрении И. Канта, который сделал акцент на «внутреннем мире» человека и «практической религиозности». Отвергнув метафизическое учение о душе и Боге, разрушив классические «доказательства» бытия Бога, Кант, как известно, отстаивал постулат «практического разума» как единственное основание для религии. Он выступил не как теолог или даже религиозный философ, но как философ религии, наследник века Просвещения, утверждая, что не нравственность основывается на религии, а, напротив, религия основывается на нравственности, выдвинув известный категорический императив, так или иначе созвучный принципу евангельской морали.

Религиозная аргументация морали, как будто бы решая одну проблему, создает ряд новых. В частности, если не подрывает, то сильно ослабевает чувство личной нравственной ответственности. Какую бы сторону решения данной проблемы мы не рассматривали, будь то философско-религиозный спор о предопределении и свободе воли или размышления о природе добра и зла с точки зрения обыденного сознания, в любом случае личность находит для себя в какой-то мере упрощенный вариант решения тех многочисленных трудностей и несчастий, с кото-

рыми она сталкивается. Суть же его заключается в упрощенной трактовке, выраженной следующим образом: поскольку миром управляет добрый, справедливый Бог, то человек вправе предположить, что он не допустит крушения самого мира, окончательного торжества зла и отдельный человек в этом смысле не может своими действиями, какими бы деструктивными они не были, подорвать общий божественный устой бытия. Он может совершить зло в личном и локальном смысле, но не может совершить его в метафизическом смысле, потому что зла в метафизическом смысле для религиозно мыслящего человека не существует. «Все, что существует, есть добро», – говорил Августин. Но если это так, то человеку не стоит бояться, что он совершит что-либо не то, и вообще он не должен полагаться на свою личную ответственность. Человеку не стоит беспокоиться за общую судьбу мира, так как все находится в руках Бога. Это рассуждение не является ироничным выпадом против веры. Оно является практически работающим, имеет мотивирующее воздействие на человеческое поведение. В статье «Будущее одной иллюзии» З. Фрейд писал: «Безнравственность во все времена находила в религии не меньшую опору, чем нравственность» [6, с. 120]. И он, в общем-то, был прав. С ним можно только спорить о пропорциях, но в том, что человек в своем изощренном сознании умеет находить религиозное оправдание безнравственному поведению, как и вообще прикрывать зло добром – в этом нет сомнения. Когда Ницше писал о том, что Христос был первым и последним христианином, он прекрасно отдавал отчет в подобном «вопиющем» заявлении. Или созвучная подобному высказыванию эмоционально-аффективная мысль С. Кьеркегора: «В век, где все христиане, ни один человек не является христианином» [3, с. 156]. Для Кьеркегора, глубоко верующего человека, христианство – не фиксированное состояние, не принадлежность к какой-либо религиозной организации. Это процесс, пульсация индивидуального опыта, всегда не завершенное движение к вечности. Это вера, которая не поддается выражению рациональным, научным способом, жизненный порыв, персональный акт риска и муки, не нуждающийся в логическом обосновании.

Может показаться, что в своих рассуждениях, опираясь на воззрения европейских мыслителей, мы далеко ушли от современных, наиболее

злободневных проблем религиоведения. Конечно, это не так. Без подобного обращения к мыслителям прошлого невозможно адекватно осмыслить и современную религиозную ситуацию в нашей стране.

Сознание критически мыслящего человека всегда обязано отдавать себе отчет или, по крайней мере, стремиться к этому, по поводу той реально существующей ситуации, в которой оно пребывает [2]. И когда оно осмысливает причины кризиса современного общества, всех тех основ, которые его структурируют и определяют, то критическое мышление, безусловно, не может идеализировать какую-либо одну из форм общественного сознания, определяющих данное общество. В данном случае объектом критического рассмотрения выступает религия и ее роль в современной реальности. И здесь констатировать можно лишь следующее: когда общество диагностируется как кризисное, то, следовательно, не совсем здоровыми оказываются все элементы его определяющие, будь ли то религия, наука, искусство, философия и т. д.

Когда мы пытаемся осмыслить ведущие тенденции, которые определяют смысл современной социокультурной реальности, то критическое сознание не может не заметить, что практически большинство форм общественного сознания находится под мощным влиянием массовой культуры. В данной работе мы не будем подробно касаться столь сложного феномена как массовая культура, понимая, что данному явлению присуща не только многогранность, но и особая мимикрия, что говорит об отсутствии у него как внешней, так и, скорее всего внутренней устойчивости, подлинной глубины и смысловой содержательности. Массовая культура – это «фельетонная культура», культура поверхности, дилетантизма. Но каким бы критически-негативным образом мы не описывали подобный феномен, констатировать можно лишь то, что мы живем в эпоху массовой культуры и в своем сознании волей или неволей являемся носителями ее мнимых ценностей.

В контексте нашей работы, анализирующей роль религии в жизнедеятельности человека, нас интересует, в какой степени в религии представлены черты массовой культуры и насколько ярко они выражены. Безусловно, подобный анализ исходит из рассмотрения религии и массовой

культуры как социокультурного феномена. Любая религия, рассматриваемая в качестве социокультурного явления, есть, как замечал У. Джеймс, реагирование всего существа человека на жизнь, на процессы, протекающие в окружающей его, социальной среде [1]. Из самых ярко выраженных черт массовой культуры, которые мы можем увидеть в религии, выделяются следующие:

Во-первых, в религии с самого начала ее существования заложено стремление к выходу на самые широкие слои населения, и в достижении своих целей она иногда способна пренебрегать расовыми, этническими, культурными и иными различиями для достижения своих целей, стремясь к максимальной экспансии, к охвату. Отсюда очевиден следующий факт: начав свое существование в качестве эзотерического, элитарного знания, религия становится массовым явлением, имея в качестве «посредника» культ, вероучение, обряд, приобщение к которому предполагает своей целью как можно большее вовлечение в свои ряды массового числа адептов.

Совершенно очевидно, что охват максимального количества всех слоев населения страны, планеты является одной из основных задач массовой культуры, заветной мечтой всех ее лидеров. Однако в результате подобной экспансии происходит стирание национальных особенностей, уничтожение уникальных культурных традиций, что абсолютно чуждо принципам высокой культуры.

Во-вторых, нельзя не обратить внимание на такую общую для данных феноменов черту, как деиндивидуализация. Различные религии, включая христианство, демонстрируют нам ситуацию, когда подавляется все индивидуальное и культивируется приобретение черт, предписанных символом веры, заповедями, нормами, принятыми в данном вероучении, что особенно ярко проявляется в фигурах личностей, отнесенных в рамках данной конфессии к лику святых. Не случайно, в «житиях» в первую очередь говорится не о различиях, а о том общем, которое делает их похожими друг на друга. Ситуация деиндивидуализации в массовой культуре настолько очевидна, что даже не требует особого обоснования.

В-третьих, и массовая культура, и религия оперируют специфическими формами сознания и деятельности, в которых присутствуют и созидательные, и деструктивные элементы. Под-

ход, в котором будет решительно отвергаться, и опровергаться, а следовательно, и разрушаться все иное, не связанное с новой религией, лежит в основе учения любого религиозного мировоззрения.

В-четвертых, и религия, и, соответственно, массовая культура должны «зарабатывать» средства для своего существования. Конечно, церковь в течение всей истории своего существования искала те или иные пути, дающие ей возможность нормального существования, также и в условиях нынешней рыночной экономики ей приходится прибегать к маркетинговым приемам, которые позволяют ей не просто существовать, но и развиваться. В современных условиях достаточно жесткой экономической жизни в религии, как и в массовой культуре, важную роль начинают играть мероприятия, которые в деловой жизни обозначаются термином «promotion», которые проводятся исключительно с целью рекламы и для достижения определенных ясно осознаваемых целей.

Все те основные черты, которые обозначены в тексте статьи, не являются, конечно, исчерпывающими. При желании можно обратить внимание и на многие другие. Но, следуя принципу объективности, необходимо заметить, что черты массовой культуры мы можем увидеть буквально в любом другом феномене общественного сознания, даже высокоинтеллектуальном, говорим ли мы о науке, или философии, или другом явлении, – везде мы можем зафиксировать ситуации, в которых доступное, упрощенное, общепринятое, рассчитанное, как говорил Ортега-и-Гассет, на «человека-массу» [5], безусловно присутствует, и это является не особым исключительным моментом, а общепринятой тенденцией.

Итак, для современного мыслящего человека существует огромное число нерешенных проблем, касающихся понимания религии и форм ее существования в современном обществе. Все существующие сложности говорят о вечном поиске аутентичного знания, к которому всегда пытается стремиться критическое мышление, которое в силу своей специфики не может удовлетвориться только одномерным, общепринятым решением.

В любом случае должен существовать и продолжаться развиваться в самых различных формах диалог между религиозным и светским сознани-

ем, чтобы более глубоко и непредвзято понимать взгляды друг друга, их внутренние мотивы и делать отсюда выводы о возможности совместной деятельности по реализации общечеловеческих

идеалов. Подобный диалог и взаимооткрытость безусловно присутствуют сегодня, что говорит о серьезных позитивных изменениях в нашем отечестве.

#### Литература

1. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Наука, 1993. – 432 с.
2. Жукова О. И., Жуков В. Д. Кризис идентичности как нормообразующее становление личности // Вестн. Кемеров. гос. ун-та культуры и искусств. – 2014. – № 29/1. – С. 81–89.
3. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
4. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1992. – 363 с.
5. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М.: Искусство, 1991. – 588 с.
6. Фрейд З. Будущее одной иллюзии – М.: Наука, 1990 – 120 с.

#### References

1. Dzhejms U. *Mnogoobrazie religioznogo opyta [Diverse of religious experience]*. Moscow, Nauka Publ., 1993. 323 p. (In Russ.).
2. Zhukova O.I., Zhukov V.D. *Krizis identichnosti kak normoobrazuyushchee stanovlenie lichnosti [Identity crisis as a norm-setting formation of personality]*. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv [Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts]*, 2014, no. 29/1, pp. 81-89. (In Russ.).
3. K'erkegor S. *Strakh i trepet [Fear and trembling]*. Moscow, Respublika Publ., 1993. 383 p. (In Russ.).
4. Mamardashvili M.K. *Kak ya ponimaniyu filosofiyu [As I understand philosophy]*. Moscow, Progress Publ., 1992. 363 p. (In Russ.).
5. Ortega-i-Gasset Kh. *Vosstanie mass [Rising of masses]*. Moscow, Iskusstvo Publ., 1991. 588 p. (In Russ.).
6. Freyd Z. *Budushchee odnoy illyuziisii [Future of one illusion]*. Moscow, Nauka Publ., 1990. 120 p. (In Russ.).