

Костылев Павел Николаевич

РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА

Статья раскрывает содержание религиозной антропологии как одной из дисциплин в рамках религиоведческого знания. Автор подвергает анализу три понимания религиозной антропологии (моноконфессиональное, этнографическое и религиоведческое), принятую систематику религиозной антропологии и предлагает свою исследовательскую модель, включающую деление предмета религиозной антропологии на дескриптивный (что есть человек), нормативный (каким он должен стать) и практический (как стать таким, как должно) блоки.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/10-1/23.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. I. С. 92-95. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/10-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

PSYCHE AS FACTOR OF REALITY EVOLUTION IN M. M. FILIPPOV'S THEORY

Korobkova Svetlana Nikolaevna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Saint-Petersburg State University of Aerospace Instrumentation
korobkova@hf-guap.ru

The article deals with one of the aspects of the philosophy of reality of the Russian scholar and philosopher M. M. Filippov. The author focuses on the fact that M. M. Filippov being a follower of evolutional paradigm develops it from the perspective of critical realism. The thinker advances the idea of multiple-factor development and states that at each stage and level of evolution one factor or another that determines all aspects of reality prevails. Arranging factors in hierarchic sequence he hypostatizes the coming of such conditions of reality, in which psyche that is understood as mind, intellect, creativity, activity as a whole will be of primary importance.

Key words and phrases: critical realism; evolution; factors of evolution; formula of evolution; psyche; inexact parallelism.

УДК 291

Философские науки

Статья раскрывает содержание религиозной антропологии как одной из дисциплин в рамках религиозно-научного знания. Автор подвергает анализу три понимания религиозной антропологии (моноконфессиональное, этнографическое и религиозно-научное), принятую систематику религиозной антропологии и предлагает свою исследовательскую модель, включающую деление предмета религиозной антропологии на дескриптивный (что есть человек), нормативный (каким он должен быть) и практический (как быть таким, как должно) блоки.

Ключевые слова и фразы: религиозное учение; религиозная антропология; хамартиология; сотериология; танатология; эсхатология; святость; мистицизм.

Костылев Павел Николаевич

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
relig@yandex.ru

РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА[©]

В качестве своего рода введения представляется необходимым отметить, что у понятия «религиозная антропология» может быть обнаружено не менее трех отличающихся друг от друга значений. В первом значении религиозная антропология представляет собой комплекс учений о человеке в определенной религии, и, как таковая, носит конкретно конфессиональный характер вне зависимости от степени своей экспликации в рамках конфессии. Так же, как нет, и не может быть религии «вообще» [7, с. 47], религиозная антропология «вообще» в этом смысле также невозможна, и всякие попытки выстроить общую для «всех религий» религиозную антропологию, как нам кажется, обречены на неудачу.

Во втором значении религиозная антропология, *Religionsanthropologie*, есть *anthropology of religion*, в русскоязычном контексте традиционно именуемая этнографией (реже этнологией) религии. Структура различий между *anthropology* и антропологией обусловлена традицией словоупотребления и не имеет никакого известного нам рационального объяснения; скажем лишь, что в общем контексте нашего исследования антропология понимается нами как чисто гуманитарная область знания, обладающая высоким теоретическим потенциалом и отнюдь не связанная с исследованиями т.н. «примитивных обществ» либо же сборами полевого условно-этнографического материала.

В третьем, искомом нами смысле, религиозная антропология является одной из наиболее важных религиозно-научных дисциплин. Так, в Государственном образовательном стандарте высшего профессионального образования по специальности 022200 – «Религиоведение», утвержденному 23 сентября 1996 года (это т.н. стандарт «первого поколения»), религиозная антропология является одной из шести специальных дисциплин (СД.04), наряду с тринадцатью общепрофессиональными дисциплинами составляющая костяк религиозно-научного образования. В ГОС ВПО второго поколения, принятом 5 апреля 2000 года, религиозная антропология сохраняет свое высокое место, являясь одной из семи дисциплин специализации (ДС.Ф.06), наряду с двенадцатью общепрофессиональными дисциплинами. В ФГОС ВПО третьего поколения по направлению подготовки и специальности 031800 «Религиоведение», религиозная антропология является обязательной дисциплиной базовой части цикла профессиональных дисциплин бакалавра. Ради большей ясности, мы будем употреблять термин «религиозная антропология» исключительно в его третьем значении (религиоведческая дисциплина), тогда как предметное значение «религиозной антропологии» далее будет именоваться «религиозные учения о человеке» (таким образом, в некотором приближении религиозная антропология в искомом нами третьем значении может быть названа и теорией религиозных учений о человеке).

Несмотря на более чем десятилетнюю историю религиозной антропологии как религиозно-антропологической дисциплины, отечественная литература, посвященная *теоретическим* аспектам интересующей нас проблематики, фактически исчерпывается рядом работ К. И. Никонова [2; 3; 5; 6]. В свою очередь, учебные тексты по религиозной антропологии исчерпываются разделом К. И. Никонова в учебнике «Введение в общее религиозноеведение» [4], конспектом лекций С. Ф. Панкина, изданным в 2006 году Московским психолого-социальным институтом [8], и учебным пособием Е. И. Аринина и Ю. Я. Тюрина, изданным в 2005 году Владимирским государственным университетом [1]. Пособие С. Ф. Панкина представляет собой краткий пересказ истории религиозных учений о человеке; пособие Е. И. Аринина и Ю. Я. Тюрина отличается большей ясностью в изложении материала. Однако ни в первом, ни во втором пособии мы не найдем и упоминания о предмете или методе религиозной антропологии и в пределе – вообще о том, что религиозная антропология как религиозно-антропологическая дисциплина хоть чем-то отличается от элементарной дескрипции религиозных учений о человеке.

Итак, как нам представляется, область именно *теоретических* аспектов религиозной антропологии разработана в настоящее время достаточно мало.

Распространена точка зрения, согласно которой первичен предмет науки, тогда как метод «появляется» уже постфактум. Не вдаваясь в теоретические дискуссии, отметим, что мы придерживаемся противоположного взгляда – метод, с нашей точки зрения, конституирует предмет из объекта или предметного поля науки, и потому метод религиозной антропологии первичен по отношению к её предмету.

Логическим условием работы по осмыслению религиозной антропологии в целом стала авторская систематика религиозных учений о человеке, результировавшая первый этап сравнительно-религиоведческого исследования антропологий мистических систем религий мира. В данном случае мы расцениваем систематику – подобного или же иного рода, – в качестве одного из центральных методов религиозной антропологии, поскольку всякое теоретическое разыскание, определяющее предмет, почти всегда является либо совокупностью правил рассуждения, либо же той или иной систематикой, классификацией, таксономией.

Систематика религиозных учений о человеке может быть проведена, как минимум, двумя путями (условно их можно назвать классическим и альтернативным). В классической парадигме [4] комплекс религиозных учений о человеке тематически расщепляется на четыре последовательных сюжета:

- происхождение человека (антропогенез);
- сущность и природа человека (что есть человек);
- проблема греховности и спасения (хамартиология и сотериология, институционально оборачивающаяся экклезиологией);
- проблема смерти человека и завершения мира (танатология и эсхатология).

Представляется ясной логическая, и даже хронологическая связь перечисленных сюжетов. Так, первый сюжет (генетический) повествует о прошлом, воспроизводя мифологему священной истории – в данном случае не важно, линейной или циклической. Далее, второй сюжет (что есть человек) полностью статичен и как бы «выпадает» из времени, являясь эссенциальным ядром комплекса религиозных учений о человеке. Данный сюжет почти всегда ставится как исключительно аналитическая проблема. Следующий сюжет (от греховности к спасению), будучи экзистенциальным выражением, иными словами – видимой стороной комплекса, представляет собой динамический аспект наличной человеческой ситуации, регулярно конституируясь как чисто аксиологическая проблема. Последний сюжет обращен в будущее (личное, социальное, космическое), которое, в свою очередь, может быть открытым (реинкарнации, периодические катастрофы, смена космических циклов) либо закрытым (однократная жизнь и однократный конец света).

Несмотря на логическую четкость и концептуальную целостность, систематика такого типа в достаточной мере ограничена антропологической инвариант-парадигмой, мыслимой как представление о неизменности человеческой природы. Противоположное представление, наиболее часто проявляемое в случае т.н. «мистических систем» большинства религиозных традиций, приводит нас к принципиально иной парадигме – парадигме антропологической трансформации, порождающей, в свою очередь, альтернативную вышеописанной систематику. Такая систематика основывается на тезисе о примате антропологической трансформации как первичной мотивации религиозного праксиса; такая систематика, на наш взгляд, может быть собрана из трёх блоков: дескриптивного, нормативного и практического.

Блок дескриптивной антропологии описывает человека как наличное бытие, как данность и структуру. Наличная антропологическая конфигурация аксиологически и онтологически ущербна, неразрывно связана с образами ритуальной – а затем и сакральной, – нечистоты, греха и заблуждения.

Противостоит дескриптиву блок нормативной антропологии, восполняющий онтологическую и аксиоматическую неполноту за счёт собственно антропологической трансформации, как бы «собирающей» человека через приобщение к тотальности, обретенной преимущественно в рамках конкретной религиозной традиции истины. Нормативный человек связан с идеями совершенства и святости, конкретно-исторически явленными в образах буддистского *архата* или *бодхисаттвы*, христианского святого, суфийского *вали*, хасидского *цадика* и т.д.

С многообразием психологических типов дескриптивную антропологию связывает *горизонтальная* антропотипология (например, типология грешников); этапы перехода из дескрипции к сакральному нормативу рисует антропотипология *вертикальная* (праведник, блаженный, модели святости). Сам же процесс антропологической трансформации может быть описан блоком практической антропологии, включающей в себя *картографический, символический и технологический* аспекты.

Картографический аспект практической антропологии живописует мистический Путь как вектор в пространстве сакральных смыслов. Предельным смыслом – и верхней гранью аксиоматики, – в рассматриваемых вариантах антропологии является истина, понимаемая как абсолют в смысле субстанции (у представителей монотеистических религий) либо некое состояние (у представителей религий чистого опыта [9]). Путь нелинеен, так как составлен из качественно различных отрезков (ступени Лестницы в контексте христианской символики и стоянки многодневного перехода в суфийском контексте); не имеет конца сам по себе, хотя имеет индивидуальные траекторию и завершение для каждого.

Символический аспект практической антропологии имеет дело с языком описания мистического Пути, инкорпорируя мистический опыт в традицию – кстати, издавна замечено, что мистический опыт вне парадигмы, вне мировоззренческой интерпретации *a priori* бессмыслен – ибо неповторим и непостижим. За счёт схожести трансформационных процессов нередки случаи параллелизма символики, и даже терминологии исторически и географически далёких друг от друга традиций; следует понимать, в соответствии с принципом «если похоже – не значит, что то же», что такие совпадения не означают, разумеется, ни влияний, ни указания на единство опыта.

Собственно *технологический* аспект практической антропологии связан с конкретикой психотехнических практик, применяемых адептом для реализации предельных смыслов и целей конкретной религиозной системы. Следует отметить, что обычно целеуказателем для адепта служит образ наставника, ранее прошедшего ту же трансформу. Таким образом, практика может быть описана как воспроизведение в себе образа наставника, воспроизведение сакральной матрицы антропологического норматива.

Типология технологии антропологической трансформации пребывает в прямой связи со спецификой дескрипции человека, принятой в конкретной религиозной системе; однако в самом общем виде психотехники представляют собой сосредоточение внимания на определенных «областях» внутреннего мира либо альтернативной телесности – имеется в виду «подразумеваемая» в принятом описании мира телесность, не обнаруживаемая, впрочем, посредством пяти чувств, работу с сакральными текстами любого рода (теомнемия или рецитация канонических текстов), использование чувственных раздражителей, повышение качества осознания наличной ситуации и собственной деятельности в её контексте.

Далее, представляется необходимым четко различить предмет религиозной антропологии от её же предметного поля или объекта. Объект и предмет мы разделяем следующим образом: предмет – это то, что нас интересует в исследуемом объекте. Так, при одном и том же объекте различный взгляд, подход, метод к его исследованию формирует и различные науки вместе с их предметом. Разумеется, предметным полем религиозной антропологии, в полнейшем соответствии с классической систематикой, является комплекс религиозных учений о человеке. Однако же этот комплекс не может стать нормативным предметом дисциплины, поскольку никаких общих *содержательных* представлений о человеке в религиях мира не существует.

На наш взгляд, прежде чем перейти к рассмотрению альтернативной концепции предмета религиозной антропологии, представляется необходимым отметить следующие из вышесказанного два момента. Во-первых, считать, что человек является предметом религиозной антропологии, на наш взгляд, не вполне верно, потому что человек не является предметом никакой науки – он является объектом или предметным полем многих наук, от психологии до философии или, скажем, физической антропологии. Предметом наук является человек *как нечто иное, нечто* в человеке, рассматриваемое с определенной позиции.

Второй момент касается нашего тезиса о несамостоятельности образа человека в религиях мира. Действительно, с легкой руки феноменологов религии наподобие М. Элиаде, мы привыкли думать о *homo religiosus*, человеке религиозном, который включает в себя всю целостность *всех* религиозных учений о человеке, и какое-то конкретное религиозное учение о человеке есть частный случай всеобщего представления. Но любое систематическое сравнительное исследование религиозных учений о человеке с легкостью развенчивает это заблуждение. Так, получается, что у такого *homo religiosus* одновременно есть душа, одновременно она бессмертна и смертна, их одновременно много и у них разная судьба. После смерти *homo religiosus* отправляется в подземный мир, к предкам, к богам, становится духом, растворяется в мировой пневме, перевоплощается, умирает навсегда. *Homo religiosus* создан Творцом, создан богами из самых разных материалов, является потомком богов, существовал всегда, появился сам по себе, появился неизвестно откуда и т.д. Понятно, что никакого *homo religiosus* в целостном смысле не существует, и потому он также не может быть предметом религиозной антропологии.

Итак, после вычленения дескриптивного, нормативного и практического сегментов альтернативной систематики, следующим этапом нашего исследования закономерно стало расширение вектора рассмотрения от антропологии мистических систем, на примере которых была разработан метод, до собственно религиозной антропологии и локализация исследовательских интересов на нередуктивных основаниях антропологического метода в религиоведении.

Предмет религиозной антропологии может быть реконструирован как нечто, логически предшествующее концепту «человек»; так же, как любой материал шире объясняющей его теории, этот «пред-человек», «до-человек» (*anthropos*) шире любого *содержательного* представления о человеке, которое мы в состоянии произвести или даже вывести из материала. *Anthropos* представляет собой пустое *антропологическое* пространство, не обладающее никаким содержанием, однако, обладающее структурой или же мерностью. Далее, можно

уверенно утверждать, что такой *anthropos* векторно динамичен, продуктивно процессуален, изменчив и трансформативен. Наконец, помня об основополагающей роли священных текстов в его кодификации, его надлежит описывать текстуально, как порождающего значения и раскрывающегося в знаках и символических формах. В качестве дополнения следует отметить, что, в рамках принятой нами парадигмы мы не говорим ни о сознании, ни о состояниях сознания, ни даже о субъекте либо субъектности, поскольку в рамках данной систематики все эти понятия являются только лишь элементами возможных дескрипций – *anthropos* сам по себе *нуст*, так как содержательно зависит от антропологической парадигмы конкретной религиозной системы.

Представление о структурности имеет смысл рассмотреть в контексте мифа о бинарной антропологической оппозиции («тело» – «душа»); выясняется, что в большинстве религиозных традиций реально такая оппозиция отсутствует, и, таким образом, в самых различных исторических контекстах мы можем говорить, например, о полипсихизме, или о включенности человека в более широкий контекст – например, в буддизме перерождается не человек и даже не элементы (дхармочастицы) человека, но элементы некоего *существа*, которое в зависимости от ряда причин может стать человеком, божеством, животным, голодным духом и так далее; в исламе речь также может идти о «сердце» (*qalb*) как универсальном понятии, приложимом и к человеку, и к джинну, и даже к ангелу.

Представление о векторной динамике *anthropos* можно рассматривать в плане вышеописанной систематики, как классической (телеологической, за редким исключением, характер представления о человеке, отражающийся в антропогенезе, танатологии и эсхатологии), так и альтернативной (неумолимое стремление от дескрипции посредством практики перейти к нормативу).

Наконец, текстуальность *anthropos* приводит к пониманию его не только как предмет, но и как своего рода *код* религиозной антропологии, её текстуальная основа, что с необходимостью порождает особое внимание к тексту – прежде всего, священному тексту, – и терминологическому блоку в изучении, как религиозной антропологии, так и собственно религиозных учений о человеке. *Anthropos* скрывается под слоем экслицированных антропологических концептов, оставаясь непроговариваемым условием всякого возможного разыскания о человеке (человеческом) в рамках религиозной системы.

Список литературы

1. Аринин Е. И., Тюрин Ю. Я. Религиозная антропология: учебное пособие для студентов специальности «Религиоведение»: в 2-х ч. Владимир: ВлГУ, 2005. Ч. 1. 124 с.
2. Никонов К. И. Критика антропологического обоснования религии. М.: Изд-во МГУ, 1989. 190 с.
3. Никонов К. И. Религиозен ли человек по природе? М.: Знание, 1990. 63 с.
4. Никонов К. И. Религиозная антропология: христианское учение о человеке в историческом и современном контексте // Яблоков И. Н. и др. Введение в общее религиоведение: учебник для студентов высших учебных заведений / под ред. И. Н. Яблокова. М.: Книжный дом Университет, 2007. С. 405-466.
5. Никонов К. И. Религиозные концепции человека в современной борьбе идей: Критический анализ. М.: Знание, 1986. 61 с.
6. Никонов К. И. Современная христианская антропология: Опыт философского критического анализа. М.: Изд-во МГУ, 1983. 184 с.
7. Основы религиоведения: учебник для студентов вузов / сост. Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, К. И. Никонов и др.; под ред. И. Н. Яблокова. М.: Высшая школа, 2005. 508 с.
8. Панкин С. Ф. Религиозная антропология: конспект лекций: учебное пособие. М.: Флинта; МСПИ, 2006. 199 с.
9. Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного: Трансперсональные состояния и психотехника. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. 384 с.

RELIGIOUS ANTHROPOLOGY AS RELIGIOUS STUDIES DISCIPLINE

Kostylev Pavel Nikolaevich

Lomonosov Moscow State University

relig@yandex.ru

The article reveals the content of religious anthropology as one of disciplines within religious studies knowledge limits. The author analyzes three interpretations of religious anthropology (mono-confessional, ethnographic and religious studies), the accepted systematization of religious anthropology and suggests his research model that includes the division of religious anthropology subject into descriptive (what is a human), normative (what must he/her become) and practical (how to become a proper one) blocs.

Key words and phrases: religious studies; religious anthropology; Hamartiology; soteriology; thanatology; eschatology; holiness; mysticism.