



005012371

Иванов

ИВАНОВСКАЯ Ольга Викторовна

ВЕРА КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

24.00.01 – теория и история культуры

12 МАР 2012

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Волгоград — 2012

Работа выполнена в Федеральном государственном бюджетном образовательном учреждении высшего профессионального образования «Волгоградский государственный социально-педагогический университет» Министерства образования и науки Российской Федерации

Научный консультант: доктор философских наук, профессор
Никонов Константин Михайлович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Сгибнева Ольга Ивановна

доктор философских наук, профессор
Саввин Александр Викторович

доктор философских наук, профессор
Силуянова Ирина Васильевна

Ведущая организация: **Кубанский государственный университет**

Защита состоится 23 марта 2012 г. в 9.00 час. на заседании диссертационного совета ДМ 208.008.07 при Волгоградском государственном медицинском университете по адресу: 400131, г. Волгоград, пл. Павших борцов, 1, ауд. 4-07.

С диссертацией можно ознакомиться в научно-фундаментальной библиотеке Волгоградского государственного медицинского университета.

Текст автореферата размещен на официальном сайте Волгоградского государственного медицинского университета: <http://www.volgmed.ru> 19 декабря 2011 г.

Автореферат разослан 20 февраля 2012 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета



И. К. Черёмушникова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Лейтмотивом многих философских концепций сегодня стала констатация перелома эпох как ведущего, определяющего диагноза современности. Переломный момент в существовании человеческой цивилизации, в свою очередь, связан с глубоким кризисом социальных представлений, образующих «консенсусный универсум» культуры – культурные модусы, определяющие всю систему взаимодействий в социуме: практически большинство традиционно выделяющихся форм общественного сознания – религия, идеология, мораль, эстетика – образованы совокупностью соответствующих представлений, причем одни из них остаются для личности умозрительными абстракциями, другие отвечают ее позиции и выражают ее, оказываясь ее основанием, опорой; одни представления, чтобы стать принятыми, требуют усилий личности, другие – блокируются механизмом защиты и отвергаются, третьи – усваиваются автоматически. Культурные модусы, в свою очередь, конституируют духовный стиль эпохи. Обуславливая отношение как к традиционной системе ценностей, так и к конкретным реализациям социальных институтов, предопределяя общую психологическую окраску взаимоотношений, обосновывая ведущие установки при взаимодействиях людей, культурные модусы составляют одну из наиболее важных частей содержания культуры.

Перелом эпох и кризис «консенсусного универсума» социальных представлений связан, на наш взгляд, с кризисом как безверия, так и традиционных форм веры. Религиозность и вера относятся как раз к таким социальным представлениям, которые, с одной стороны, усваиваются автоматически, поскольку имеют основания в коллективном бессознательном, в национальном характере народа, затрагивают глубинные, архетипические личностные структуры; с другой стороны, служат главным основанием, опорой личности, причем личности социальной. В связи с этим весьма остро встает вопрос: нужна ли вера будущим поколениям и в какой форме она будет дальше функционировать, что, в свою очередь, вызывает необходимость культурологического анализа сложившейся ситуации и философско-футурологического прогноза возможных путей развития культуры.

На первый взгляд, вера вовсе не является понятием, соответствующим интеллектуальному климату современности. Широко распространено мнение, что если веру нельзя согласовать с рациональным мышлением, то она должна быть элиминирована как пережиток более ранних стадий культурного развития человечества и замещена наукой, оперирующей фактами и теориями. Однако и структура характера современного человека, как свидетельствуют многочисленные исследования, и



различные проявления социальной жизни ведут к пониманию того факта, что отсутствие веры сегодня уже не является столь прогрессивным явлением, каким оно считалось несколько поколений назад.

Необходимо подчеркнуть, что религия – явление историческое, а чувство веры – явление вечное, следовательно, и более широкое. Вера выступает важнейшим механизмом индивидуального самоопределения человека в процессе его становления. Будучи феноменом человеческой духовности и специфическим свойством сознания, она выступает как основной источник смыслотворчества личности, способный сублимировать, одухотворить ее психическую энергию. Занимая центральное место в системе ценностных ориентаций человека, вера не может не нести в себе *огромный гуманизирующий потенциал*.

Следовательно, отсутствие веры свидетельствует о глубокой растерянности и отчаянии современного человека, ведь «технологическая» мысль разрушает в нем самое главное, духовное начало: человеку начинает казаться, что все позволено, что нет угрозы только тогда, когда он контролирует мир. Но лишенный всякой духовности разум безразличен к добру и злу, у него элиминировано нравственное чувство, он беспощаден и страшен. Важны единство, взаимная связь интеллекта и духа, истины и ценности.

Безусловно, истоки веры таинственны, загадочны и сложны для понимания, но нам видится более актуальным вопрос не столько о том, *чем является вера и какова ее природа*, сколько о том, *зачем она нужна человеку в нашу «стремительную» эпоху и каким целям служит*. Иными словами, проблема соотношения содержательного и функционального в вере, на наш взгляд, должна решаться в пользу ее функционального значения в пространстве человеческой культуры.

Именно рассмотрение веры в качестве основной детерминанты личности и культуры определяет актуальность данного исследования.

Степень научной разработанности проблемы. Феномен веры сегодня относится к активно познаваемым явлениям и находится в междисциплинарном пространстве различных наук. Существует большое количество религиозоведческих, философских, социологических и психологических работ, разработаны различные подходы и концепции, в которых с разных позиций рассматриваются сущность и специфика веры, однако системный философско-культурологический анализ в достаточной степени не осуществлен, интегральная концепция гуманизирующей роли веры в культуре отсутствует.

Проникновение в сущность веры в истории развития мысли произошло постепенно и далеко не гладко, сталкиваясь с рядом противоречий.

Впервые это понятие появилось у античных мыслителей как вспомогательная категория при изучении процессов познания. Так, Платон в своей теории припоминания рассматривал веру как познавательную

составляющую человеческой души, а Аристотель – как субъективную, психологическую основу убеждения: всякому мнению способствует вера, а вере – убеждение, убеждению же – разумное основание. В целом для античной философии понимание веры во многом остается наивным и неразработанным, носит прикладной характер.

Рассмотрение веры как философской категории началось в Средние века, когда она была противопоставлена знанию, что позволило исследовать проблему соотношения рационального и иррационального в вере. Однако диапазон взглядов на роль знания и веры в познавательном процессе в эту эпоху очень широк: от «Верую, ибо абсурдно» Тертуллиана, когда акцент значимости смещается в сторону веры как единственного достоверного источника знания и прямого пути к истине; через «Верую, чтобы понимать» Ансельма Кентерберийского, когда догматы веры выступают для разума как аксиомы, а сам разум играет второстепенную, вспомогательную роль; и «Если не поверите, не поймете» Августина Аврелия, который, отождествив веру с доверием религиозному авторитету, отвел ей служебную роль, поскольку вера лишь предваряет разумное понимание, но ниже него; до «Понимаю, чтобы веровать» П. Абеляра, когда догматы веры предлагается рационалистически переосмысливать.

Ф. Бэкон как представитель Нового времени выступает против авторитарного понимания веры – веры-доверия Августина Аврелия, считая самыми опасными «идолами», мешающими правильному познанию, «идолы театра», т.е. доверие к традиции и авторитету больше, чем к собственному разуму, принятие на веру господствующих представлений без собственных размышлений. Просветительская парадигма рационализма развивала идею веры-гипотезы. Эта традиция рассматривала веру как принятие человеком в качестве истинных суждений, не вполне обоснованных, гипотетических, но в которых человек вполне заинтересован. Так, для Т. Гоббса вера возможна там, где недостаточно знаний, и при получении знаний вера упраздняется, а у Дж. Локка вера есть вероятностное суждение о предметах, о коих нельзя получить достоверного знания, в вере вероятностные знания принимаются за истинные. Та же позиция у К.А. Гельвеция, который предметом веры считал правдоподобную идею, вызывающую у человека глубокое внутреннее побуждение. Аналогичных позиций придерживались П. Гольбах и Д. Дидро: «верить – значит быть убежденным», для чего необходимо понимание.

Кроме того, в рамках рационалистической традиции начинает выделяться противоречие между верой обыденной и верой религиозной. В англоязычной философии оно сформулировано как противоречие “belief” и “faith” (Дж. Локк, Д. Юм). Юм рассматривал веру-“belief” как при-

вычку, как особый способ образования идей. Привычка складывается на основе повторения реакций, впечатлений и придает структурированность, устойчивость изменчивому опыту, выступая основой формирования идеи объективной причинности. Причинно-следственные связи, регулярно повторяясь, закрепляются в сознании людей. Таким образом, вера-“belief” – особое «животное чувство» или «непонятный инстинкт», упорный и вездесущий, необъяснимый и иррациональный, одобряемый Юмом в «Трактате о человеческой природе» и в «Диалогах о естественной религии» как правильная житейская позиция. «Естественная» религия есть вера в то, что завтра наступит новый день. Вера же в чудесную, сверхъестественную, божественную беспричинность (“faith”) – вера вредная.

И. Кант и И.Г. Фихте, отождествив веру со способом познания морального закона, придали ей этическое звучание. Таким образом, в философии Нового времени вера рассматривается в контексте общей тенденции, направленной на поиск достоверного знания и соответствующих механизмов его получения, и сводится к ее эпистемологическому значению. Проблематика веры растворяется в гносеологии, а сам гносеологический подход к исследованию веры проделал в своем развитии путь от противопоставления веры знанию до понимания веры как части и обязательного условия познавательного процесса.

Вера, понятая как факт, в чистом виде, независимо от ее рационалистических интерпретаций и теологических традиций, окончательно превращается из гносеологической в философскую категорию Ф. Шеллингом: если вера – необходимая составная часть любой целенаправленной деятельности, то она и существенный элемент истинной философии. Как философское понятие вера несет в себе несколько измерений, различных аспектов и уровней, что особенно ярко проявилось в неклассической философии.

Экзистенциалисты С. Кьеркегор и Л. Шестов рассматривали веру как целостный религиозно-этический феномен. В рамках данного подхода становится более невозможным отождествление веры со способом познания морального закона. Экзистенциальная трактовка веры базируется на ее последовательной дерационализации и постулировании противоположности веры и этического. Для Кьеркегора «вера – это высшая страсть субъективности». В понимании Шестова вера знаменует собой скачок человека из этического к Богу, стоящему вне человеческих представлений о должном. Для экзистенциалиста К. Ясперса вера – «последняя сила духа», глас чистой, предельно возможной субъективности, максимально освобожденной от диктата объективного. К. Ясперс выделяет «философскую веру» и «религиозную веру». Философская вера для него – это акт экзистенции, которая предстает как «необъективируемая человеческая самость», тождественная социальной природе индивидуальной

человеческой личности. Социальное, в свою очередь, выступает для Ясперса как непостижимый предел всякого бытия и мышления, поэтому в социальном плане эти два вида веры оказываются совместимыми.

Весьма скептически отнеслись к вере представители позитивизма: вера есть некоторое своеобразное душевное состояние человека, заключающееся в склонности признавать, утверждать как истинное нечто, что само по себе не очевидно, не может быть удостоверено и подтверждено. Вера возникает и существует вследствие слабого развития знания, его простого недостатка; вера есть восполнение этого недостатка – по мере обогащения знания будет происходить постепенное и неуклонное вытеснение веры. Точно так же, как в свое время христианство потеснило языческие религии, через некоторое время и само христианство, как вера в объективное существование и активное воздействие на ход человеческой жизни сверхъестественного и надчеловеческого существа, будет вытеснено верой во всемогущество человека. Так, например, Б. Рассел, развивая линию Юма, считал, что вера – чувство общее у человека и животного (общая для всех животных анимальная вера) и представляет собой особое психическое явление, привычку, основанную на чувственном опыте и обуславливающую готовность к действию.

Антропологизация и психологизация веры произошли у представителей прагматизма. Так, американский прагматик У. Джеймс видел ценность религии и веры в способности помочь людям обрести позитивное отношение к жизни. Человек благодаря вере находится в равновесии с окружающим его миром. Если в результате сомнения это равновесие нарушается, человек действует так, чтобы восстановить это равновесие, т.е. вновь обрести веру. Вера способствует утверждению у человека адекватных представлений о самом себе и окружающих условиях для того, чтобы люди не стали жертвой несовершенства жизни и общества. Человек должен стремиться не к объективной истине, а к достижению равновесия со средой и другими людьми. Таким образом, Джеймс стоит у истоков гуманистической трактовки веры, которая находит наиболее полное выражение в концепции Э. Фромма, причем психоаналитическая трактовка веры осуществляется в рамках гуманистически-атеистического мировоззрения: вера в Бога есть вера в человека (З. Фрейд, Э. Фромм, К.-Г. Юнг).

Вопросам веры глубокие и многогранные работы посвящали русские философы, в ряду которых С.Н. Булгаков, И.А. Ильин, И.В. Киреевский, Н.О. Лосский, В.В. Розанов, В.С. Соловьев, С.Н. Трубецкой, Н.Ф. Федоров, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, А.С. Хомяков. В связи с этим можно отметить глубокое исследование метафизики веры в русской философии С.А. Нижникова.

В современной отечественной философии проведено комплексное изучение как гносеологических особенностей веры, так и ее содержательных, ценностных аспектов, обозначены, но недостаточно изучены и праксеологические ракурсы.

В доперестроечный период преобладали исследования гносеологических аспектов веры, диалектики чувственного и рационального, религиозного и нерелигиозного (философского) в вере (Ю.Ф. Борунков, В.Р. Букин, Б.А. Ерунов, С.А. Токарев, Д.М. Угринович). Этим аспектам уделяется серьезное внимание и сегодня (М.Т. Андриюшенко, В.Г. Галушко, Н.В. Плотинская, Т.В. Ряховская, Е.В. Соловьева, М.С. Теплых, Ф.А. Хуснутдинова).

А.В. Романов выявляет сущность веры и ее связь с человеческой субъективностью, предлагая философскую интерпретацию соотношения веры и бытия. Глубоко и всесторонне веру как феномен субъективной реальности исследует Е.А. Евстифеева, которая в своей работе рассматривает гносеологический, аксиологический и праксеологический аспекты веры. Роль веры в структуре человеческой деятельности и становлении личности исследовалась также Н.А. Калужной, Ю.В. Карповой, Е.Н. Пименовой, Ю.А. Платоновой, А.И. Шафоростовым.

Исследования социально-психологических аспектов веры и религиозности, соотношения психического и социального в вере осуществлены отечественными учеными Р.М. Грановской, А.М. Двойниным, Ю.М. Зенько, Т.А. Казанцевой, Н.Л. Мухелишвили.

Гуманистическая ориентация современной философии несовместима с игнорированием религиозной проблематики веры. Сегодня исследователи все чаще говорят о «десекуляризации», «постсекулярном обществе», «религиозном возрождении». «Религиозный Ренессанс» ставит перед философией задачу всестороннего изучения и анализа не только прошлого религии, но и ее бурного и противоречивого настоящего, стимулируя исследовательский интерес к религиозной ситуации в современной культуре (Т.А. Бажан, М.Б. Дандарон, О.Ф. Лобазова, Б.Н. Мазур, А.В. Матецкая, Ю.В. Рыжов, С.И. Самыгин, В.Л. Соболев, А.Л. Устищенко, Е.Э. Эгильский).

Проблемы соотношения национально-этнического измерения культуры и глобализационных тенденций в развитии современной цивилизации, связанный с ними кризис идентичности рассматривались в работах З. Баумана, М. Кастельса, Е.О. Труфановой, В. Хёсле.

В то же время следует подчеркнуть, что сегодня в философских и культурологических источниках практически отсутствует системный, целостный подход, отслеживающий взаимозависимость и взаимосвязь интенсивности и характера веры с перспективами и возможными сценариями развития человеческой цивилизации. Философско-культурологический

анализ феномена веры с точки зрения ее потенциальных гуманизирующих возможностей, актуализирующих неисчерпаемые духовные резервы как личности, так и культуры, остается *важнейшей проблемой*, представляя собой малоизученный ракурс.

Объект исследования – феномен веры в пространстве культуры.

Предмет исследования – вера как сущностный, глубинный, гуманизирующий человека и культуру фактор.

Цель и задачи исследования. Основная цель диссертационной работы – на основе философско-культурологического анализа феномена веры выявить ее гуманизирующий потенциал, способный существенно влиять на характер и вектор социокультурных трансформаций и определять дух эпохи.

Достижение поставленной цели обеспечивается последовательным решением следующих задач:

- определить сущность категории «вера», проанализировать феномен веры в философском, психологическом и мировоззренческом аспектах, выявить универсальный смысл феномена веры в системе культуры;
- доказать, что для полноценной гуманизации необходим симбиоз знания и веры, конструктивный диалог науки и религии;
- провести ретроспективный анализ религиозного опыта человечества, выявить основные тенденции его развития и показать, что религия конституирует социокультурную реальность, составляя внутреннюю основу человеческого всеединства;
- определить место веры в духовной структуре личности, рассмотреть веру как универсальную систему инкультурации и социализации человека, следовательно, как гуманизирующий феномен культуры;
- углубить представление о механизмах персонификации на основе веры, центрирующей личность и ведущей ее к целостности;
- доказать, что бездуховность современного общества связана с нарушением необходимого баланса между духовной культурой и технократической цивилизацией и отсутствием консолидирующего идеала;
- показать непосредственную связь кризиса идентичности с глобализационными процессами и девальвацией веры в себя и доверия к миру;
- проанализировать причины, динамику и основные тенденции в развитии неорелигиозности;
- предложить и обосновать авторскую типологию религиозных парадигм;
- определить смысловой пафос современной эпохи и дать прогноз дальнейшей перспективы духовного развития человеческой цивилизации.

Методологическая основа исследования. Специфика выбранной темы потребовала междисциплинарного комплексного подхода и обращения как к работам классиков мировой философии и культурологии, занима-

ющихся исследованиями феноменов веры и религии, так и к ряду специальных научных дисциплин: истории, этнологии, социологии, психологии и философии религии, сравнительному религиоведению.

Настоящее исследование опирается на деятельностную концепцию культуры (М.С. Каган, Э.С. Маркарян), широко используются системный, сравнительно-исторический, структурно-функциональный и компаративистский методы; культурологическая парадигма гуманизации, которая, в свою очередь, строится на принципах культуросообразности, продуктивности и мультикультурности; синергетический подход к исследованию социокультурных процессов (О.Н. Астафьева, А.Ю. Тимашков).

В работе нашли применение социолого-психологическая теория ролей Дж. Мида, Дж. Морено, Т. Парсонса; метапсихологический подход, предложенный отечественным психологом Н.Л. Мухелишвили и позволяющий исследовать феномены не прямой коммуникации, воздействующие не на содержание, а на структуру и состояние сознания. Само понятие «состояние сознания» в том смысле, в каком оно употребляется далее, было введено впервые в оборот М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорским.

Существенное влияние на исследование оказали работы крупнейших представителей феноменологии Т. Гуссерля и М. Мерло-Понти, а также феноменологического направления в психологии – А. Джорджи. Широко используются работы классиков психоанализа и гуманистической психологии (З. Фрейд, Э. Фромм, К.-Г. Юнг, А. Маслоу).

Методологическим основанием для исследования стали труды русских религиозных философов Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, В.С. Соловьева, С.Л. Франка, которые глубоко и всесторонне исследовали природу духовности и рассматривали ее в качестве онтологической черты личности.

Значительное теоретико-методологическое влияние на разработку проблемы гуманистической парадигмы веры и ее роли в духовной культуре современного общества оказали работы П.С. Гуревича, В.П. Зинченко, Д.А. Леонтьева, Н.Н. Моисеева, Е.П. Никитина, А.Б. Орлова, Ф.Э. Реати, С.С. Хоружего. Необходимость анализа форм религиозной веры в культуре постмодерна продиктована работами В.А. Кутырева и П. Козловски.

При изучении глобализационных процессов и социально-психологических тенденций современности использовались работы Э. Гидденса, Р.Дж. Лифтона, Э. Эриксона, представителей бристольской школы психологии Д. Абрамса и М. Хогга.

Важным основанием для дальнейших рассуждений о ресакрализации современного общества послужили идеи американских социологов П. Бергера и Х. Кокса, констатировавших наступление постсекулярной эпохи и назвавших этот процесс «десекуляризацией», а также известного ру-

мынского историка религии М. Элиаде, видевшего причины десекуляризации в стремлении человека вернуть себе «сакральный космос» и утверждавшего, что «человек безрелигиозный» – это иллюзия, архетипические сценарии поведения и модели восприятия мира сформировались на самых ранних этапах истории и составляют неотъемлемую часть нашей человечности, поэтому, будучи оттеснены в какой-то момент истории на задний план, они возвращаются в нашу культуру под маской внешней «светскости».

Также в работе мы опирались на классификацию культур американского исследователя Ф. Нортропа, которая была ориентирована на фиксацию различий между крупными культурными совокупностями – западной и восточной «культурными системами», и на исследования известных отечественных философов-востоковедов И.А. Бесковой и Т.П. Григорьевой.

Научная новизна диссертации. Работа представляет собой целостную культурологическую концепцию, рассматривающую веру в качестве гуманизирующего личность и культуру феномена, основной детерминанты, направляющей культурные модусы и тем самым определяющей характер социальных представлений и дух культурной эпохи. Более конкретно новизна данного исследования заключается в следующем:

- Раскрыт механизм самоактуализации личности в культуре на основе феномена веры, углублено представление о процессах персонализации и персонализации, лежащих в основе социализации и инкультурации. Показано, что обретение человеком своей сущности, всплеск самосознания могут осуществляться путем актуализации веры, посредством которой подключается и начинает функционировать личностный идеал.

- Доказано, что гуманистическая ориентация в философии несовместима с игнорированием феномена веры. Мировоззренческую предпосылку преодоления глобального духовного кризиса составляет актуализация веры, способствующая возрождению в общественном самосознании национальных идеалов и воссоздание тех ценностей, которые образуют ядро национальной культуры и определяют ее уникальность. Глобализация инициирует не духовную интеграцию, а протестные тенденции, вызывая кризис идентичности. Опасность утраты национально-культурной идентичности, в свою очередь, активизирует интенсивный поиск оснований и ценностей культурной интеграции и национальной консолидации, что ведет к актуализации глубинных пластов религиозно-этнического самосознания: в условиях глобализации возрастает значение локальных, примордиальных солидарностей, включающих в себя солидарность на основе национальной культуры и веры.

- Выявлены закономерности, позволяющие констатировать *смещение фокуса религиозности* постмодерных обществ с коллективных

ритуальных практик на индивидуальные проблемы смысла эзотерических систем, суть которых в массовом отступлении от «пророческой» традиции и возврат к «ведической» духовной традиции. Современное общество выбирает альтернативу плоскоматериальному индивидуализму – *духовный индивидуализм*, выраженный в традициях эзотеризма и восточной мистики. В восточных религиях западная молодежь увидела желанную альтернативу потребительским и конформистским идеалам старшего поколения и формализованному, утратившему харизму христианству. Стремление к внутренней духовной целостности становится альтернативой социальной разрозненности. Эзотерические учения – это «путь одиночек», что обусловлено не только и не столько стремлением к ощущению своей избранности и элитарности, сколько «индивидуализированным» характером современного общества, утратой открытости и доверия между людьми. Следовательно, эзотеризм – не форма эскапизма, а творческий поиск современных субкультур, рождающий новые *мировоззренческие парадигмы*. Вышедшая из равновесия социальная система самоорганизуется.

- Представлена авторская типология, позволяющая разделить все известные религии на *апокалиптические* (дуальные учения противопоставления; монотеизм и моноцентризм религий Книги; социо- и антропоцентризм) и *апокатастасические* (основанные на идее троичности, недualьности; циклически-целостное мировосприятие интуитивной направленности; космоцентризм), фундаментальное различие которых связано с радикально противоположным отношением к судьбам человека и мира: линейность времени, конечность истории (эсхатологизм) и персонаифицированный Бог, с одной стороны, и цикличность, повторяемость, бесконечность и Целостность Мироздания – с другой. Их главной альтернативой можно считать дуальность апокалиптического и недualьность апокатастасического мировосприятия.

- Предложен прогноз, согласно которому смысловой пафос современной эпохи заключен в духовном Воссоединении. Однако это воссоединение не есть следование стадному принципу массовой культуры и не экуменические тенденции к созданию «единой религии мира» в ее институционализированной форме, вызванные к жизни глобализационными процессами, а тотальная устремленность к духовной Вертикали в свободном поиске новых смыслов, придающих отдельной человеческой жизни высшую значимость. Данный прогноз основывается на анализе тенденций и противоречий, связанных с феноменами духовного синкретизма и эклектики в социокультурном пространстве современности.

Положения, выносимые на защиту:

1. Вера представляет собой интегративную характеристику личности, основанную на ее мировоззренческой позиции и определяющую ее

нравственные предпочтения и ценностные ориентации. Суть веры – не в понимании и отражении объективного мира, а в творении новых ценностных смыслов, сообщающих нашей жизни ее высшую значимость.

2. Различаясь по основанию и будучи связанными в традиционных культурах с определенной и конкретной теологической системой, все религиозные учения близки по сути – они обеспечивают духовную трансформацию личности. Ввиду этого *вера не может не быть религиозной*, если *религиозность понимать в широком философском смысле как связь человека со значимым для него Идеалом*.

3. Вера существует как определенная предуготовленность сознания к восприятию тех или иных явлений и как специфическое его *состояние*. С помощью веры возможна переориентация сознания на основе сменившейся символической системы, на которую оно интенционирует. Вера удерживает сознание в тоне, в экзистенциальном напряжении, что позволяет рассматривать ее как *интенциональную трансценденцию* и как универсальный способ социализации и инкультурации человека, актуализации его духовного потенциала, следовательно, как *гуманизирующий феномен культуры*.

4. Вера не может служить источником вражды, ненависти и нетерпимости. В случае таких негативных, антикультурных проявлений мы имеем дело с утратой истинной веры и ее подменой различными формами тоталитарных идеологий, т. е. в разной степени выраженным недоверием (скепсисом). Истинная вера способствует персонализации личности, помогает человеку преодолеть узость и ограниченность сознания, расширить горизонт реальности в стремлении к Целостности, осознать себя формой проявления неделимой Реальности, что, в свою очередь, способствует конструированию структурной целостности реальности субъективной. В этом суть интегрального свойства веры.

5. Духовный кризис, с которым столкнулось человечество в конце XX в., связан и с нарушением необходимого баланса между человеческой культурой и цивилизацией. Гуманистическая цивилизация, к которой стремится любое общество как к своему совершенному состоянию, есть сумма достижений науки и человеческой культуры. Душой культуры является культура души. А культурой души всегда занималась религия, предлагающая человеку Идеал, ради которого он готов безоговорочно пожертвовать своей жизнью. Духовная культура и технократическая цивилизация должны сосуществовать в неразрывном взаимодействии. Только так человечество может гармонично развиваться, не боясь энтропийных процессов: любой «перекос» чреват опасными, разрушительными для социума проявлениями. Следовательно, гуманистическая ориентация в философии несовместима с игнорированием проблемы веры, центрирующей личность и неразрывно связанной и с гносео-

логическими, и с аксиологическими основаниями жизнедеятельности человека. Знание и вера представляют собой совершенно различные модальности человеческого опыта, но в современной ситуации необходимо признание их равносильной значимости для дальнейшего развития человечества.

6. Кризис идентичности есть потеря ощущения собственной реальности, утрата веры в себя (кризис индивидуальной идентичности) и доверия к миру (кризис коллективной идентичности). В современных масштабах он вызван к жизни глобализационными процессами, обезличивающими как отдельного человека, так и национальные культуры. Глобализация инициирует, стимулирует и подпитывает протестные тенденции и, следовательно, актуализирует интенсивный поиск духовных основ для культурной самоидентификации, заставляя функционировать самый глубинный слой человеческой психики – коллективное бессознательное с его архетипическими проявлениями, важнейшим из которых является именно вера в ее религиозно-этнической форме.

7. Многообразные духовные традиции мира имеют только два альтернативных основания. Все религии, по сути, могут быть разделены на *апокалиптические* и *апокатастасические*, различающиеся спецификой веры и религиозности. Это две фундаментальные цивилизационные парадигмы, связанные с двумя типами рациональности – восточной и западной.

8. Экуменическая тенденция к созданию «единой религии мира», о которой заявляют многие аналитики, связывая ее с глобализацией, на наш взгляд, несостоятельна. Акцент сегодня смещается с коллективных верований традиционных религиозных систем в сторону личностной веры, основанной на индивидуальном опыте. Следовательно, есть кризис института церкви, но нет кризиса феноменов религиозности и веры, напротив, наблюдается их некий ренессанс – ресакрализация. Причем основная система ценностей, утверждаемая всеми положительными религиями, не меняется. Рождается не новая религия, а *новая вера* – иное отношение к миру, т. е. происходит *смена мировоззренческих парадигм*. Вера не исчезает, а меняет свои формы и характер, обретая в кризисную эпоху экзальтированно-экзотический вид. Таким образом, специфика современности заключается в рождении нового мироощущения как *духовного воссоединения*: налицо сближение западной и восточной ментальностей как предпосылка для перехода современного человека в процессе его самоактуализации на новый уровень сложности, синтезирующий все ценное, что было накоплено мировыми религиями на предыдущих этапах их исторического развития. Этот процесс может быть назван стремлением к переобъединению и воспринят как протест против институцио-

нализированных форм доктринальной, догматической веры. Специфика веры в пространстве современной культуры определяется тем, насколько она способна освободить человека и какова ее эмансипирующая сила.

Теоретическая и практическая значимость работы. Теоретическая значимость исследования заключается в том, что его основные положения и выводы могут сыграть важную роль в уточнении и обновлении методологических принципов и концептуальных основ социокультурных исследований, поскольку в них предлагается новый аспект анализа многих сторон и проявлений общественной жизни, связанный с выявлением в социальном контексте всей совокупности смыслов и значений феномена веры. Работа ориентирована на дальнейшие исследования духовного фактора социального и культурного развития и может способствовать преодолению односторонности экономического детерминизма и чрезмерного социологизма.

Практическая значимость работы определяется тем, что проведенное исследование, разработкой которого автор занимается с начала 1990-х годов, должно привлечь внимание не только культурологов, но и философов образования к проблеме возрождения духовности и веры в целях избежания опасных перекосов, преодоления кризисных явлений и обеспечения гармоничного развития человека и культуры в эпоху постмодернизма.

Результаты диссертационного исследования могут быть положены в основу вузовских курсов философии, религиоведения, культурологии, этнологии, психолого-педагогических дисциплин, а также при подготовке кадров для преподавания экспериментального учебно-воспитательного комплекса «Основы мировых религиозных культур», недавно введенного в российских общеобразовательных учреждениях.

Таким образом, работа может привлечь внимание как специалистов, так и широкой общественности к глубинным, не артикулируемым явно процессам, оказывающим, тем не менее, мощнейшее влияние на тектонические сдвиги в динамике современной культуры и цивилизации.

Апробация работы. Материалы диссертации обсуждались на 15 *международных симпозиумах, конгрессах и конференциях*: «Международное сотрудничество в области подготовки социальных работников» (Волгоград, 1999, 2000); «Наука, искусство, образование в III тысячелетии» (Волгоград, 1999, 2000, 2004); «Актуальные проблемы современной духовной культуры» (Волгоград, 2003); «Человек в современных философских концепциях» (Волгоград, 2004, 2007); «Развитие личности в образовательных системах» (Ростов-на-Дону, 2010); «Система ценностей современного общества» (Новосибирск, 2010, 2011); «Религия и общество: актуальные проблемы свободы совести» (Могилев, 2010); «Гуманизм: история, современность, перспективы» (Биробиджан, 2010); «Диалог этнокультурных миров в евразийском историческом процессе» (Орен-

бург, 2011); на III Российском культурологическом конгрессе с международным участием «Креативность в пространстве традиции и инновации» (Санкт-Петербург, 2010); а также на 10 всероссийских и региональных научно-практических конференциях: «Государственно-конфессиональные отношения в России: свобода совести и ее реализация» (Волгоград, 2001); «Дети дошкольного возраста в пространстве культуры» (Волжский, 2003); «Воспитание личности в пространстве социальных ценностей» (Волгоград, 2005); «Толерантность в России: история и современность» (Волгоград, 2008); «Гендерные стереотипы и проблемы социализации молодежи в современных условиях полиэтнического взаимодействия» (Волгоград, 2009); «Формирование духовно-нравственных ценностей в процессе семейного воспитания» (Волгоград, 2009); «Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания» (Липецк, 2010); «Психология индивидуальности» (Москва, 2010); «Нижнее Поволжье – территория согласия. Межнациональные и межконфессиональные отношения в Волгоградском регионе: история и современность» (Волгоград, 2011); «Актуальные проблемы российской философии» (Пермь, 2011).

Материалы диссертации использовались при подготовке вузовских курсов «Культурология», «Этнология», «Философия», «История религии» для студентов факультета иностранных языков, исторического, математического, естественно-географического и других факультетов Волгоградского государственного социально-педагогического университета, а также при чтении спецкурса «Основы мировых религиозных культур» для студентов факультета дополнительного образования и учителей и руководителей общеобразовательных школ на факультете повышения квалификации ВГСПУ.

Основные положения и результаты диссертационного исследования отражены в 58 публикациях общим объемом более 66 п. л.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, четырех глав, содержащих двенадцать параграфов, заключения и списка литературы, включающего 360 наименований. Общий объем диссертации – 360 с.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обоснована актуальность темы исследования, рассмотрена степень ее научной разработанности, определены объект и предмет, сформулированы ее цель и задачи. Указываются методологические основания, научная новизна, излагаются основные положения, выносимые на защиту, отмечаются теоретическая и практическая значимость диссертационной работы, формы и характер апробации, описана структура диссертации.

ГЛАВА I – «Онтология веры» – посвящена рассмотрению различных подходов к пониманию сущности веры, интерпретаций и смыслов, которые вкладываются в этот феномен. Отражаются непростые взаимоотношения веры и знания, науки и религии, предлагается авторское определение веры, рассматривается религиозный опыт человечества в его ретроспективе, соотношения религии и веры в различных культурах и эпохах, смыслы, которые вкладываются в понятие «Бог».

В первом параграфе – «Динамика основных подходов к понятию веры. Соотношение знания и веры, науки и религии» – дан анализ веры, существующий в различных источниках, разведены понятия «верить» и «веровать», показано различие смыслов «фэйтх-веры» (*faith*) – веры религиозной и «билиф-веры» (*belief*) – способности человеческой души доверять чувственным и рациональным образам без достаточного основания.

Подробно вера рассматривается с позиций «религий Книги»: иудаизма, ислама и христианства, согласно которым словом «вера» называется связь человеческого и Божественного в аспекте отношения, которое человек должен иметь к Богу.

В еврейском языке слово *emunah* означает «доверие». В Ветхом Завете это понятие веры восходит преимущественно к двум древнееврейским корням: *aman*, ассоциирующемуся с твердостью и уверенностью, и *batam*, указывающему на доверие. В исламе понятие «верить» выражается глаголом *amina* (доверять кому-то). В этом слове тот же корень *tin-*, что и в еврейском *emunah* и в русском *аминь*. От того же корня происходит и мусульманское *iman* – вера, понимаемая как доверие, уверенность в ком-то. Коран устанавливает тесную связь веры как доверия Богу – *iman* с *islam* – подчинением, покорностью (*muslim*) Ему. Поэтому мусульмане используют слово *din*, которое обозначает в совокупности «иман» (вера – от «верить, уверовать»), «ислам» (предание себя Богу, покорность, исполнение религиозных предписаний) и «ихсан» (истовость, совестливость, чистосердечие – совершенствование в искренности веры). В Новом Завете «вера» (*pistis*) и «верить» (*pisteuein*) понимается как *принятие кригмы* – провозглашение спасения и прихода Спасителя.

В этическом смысле вера означает то же самое, что и способность доверять, своего рода моральную силу, которая предполагает душевную стойкость. Вера – основа доверия. Хотя *до-верие* – основа будущей искренней веры, которая выражает целостность личности, ее самоидентичность, неизменную в изменчивом мире.

Автор показывает *непростое взаимоотношение веры и знания*, которое, в свою очередь, определило столь же противоречивую связь науки и религии в евроамериканской цивилизации. Автор утверждает, что, признавая всю значимость и неотвратимость научно-технического прогресса

са и ведущую роль научного знания в современную эпоху, нельзя сегодня не учитывать и негативного воздействия названных тенденций на внутренний, духовный мир человека.

Наука, занимая доминирующее положение в современном мире, является весьма узкой областью знания, признавая достоверной только ту информацию, которую можно проверить опытным путем и многократно повторить с помощью эксперимента. Поставляя эмпирические формы истины, но лишая объект своего исследования какого-либо ценностного в его целостности значения для исследователя, наука ограничивает возможность духовного развития личности, порождая прагматизм как стиль жизни. Наука – язык разума. Религия – язык духа, определенная семиотическая система, которая отражает совокупное общественное сознание народа, придавая святость градации ценностей, выстраивая в строгую иерархию и консервируя их.

Феномен веры не противоречит социальному опыту, но истинность ее предмета нельзя логически доказать, как это делается доказательством истинности знания с помощью логических методов. Поэтому в современной ситуации необходимо рациональное разделение роли и функций знания и веры, науки и религии при одновременном признании их значимости для дальнейшего развития человечества.

Автор утверждает, что вера как сущностная установка и жизненная потребность не связана непосредственно с религиозными мотивами, а строится каждым человеком в зависимости от сделанного им выбора. *Абсолютная вера – вне рамок, форм и определений «религиозная» и «безрелигиозная».* Так же, как на уровне разума человек мыслит понятиями, в вере он «мыслит» ценностными абсолютами (пределами значимости). Диссертант предлагает свое определение: *вера – это интегративная характеристика личности, основанная на ее мировоззренческой позиции и определяющая ее нравственные предпочтения и ценностные ориентации.*

Во втором параграфе – *«Бытие религиозной веры. Религиозность и Бог»* – рассматривается религиозный опыт человечества в его ретроспективе. Делается вывод, что в религии закодирована такая система ценностей, которая максимально адаптирована к национальному сознанию народа, поэтому религия на определенном историческом этапе начинает выступать в роли традиции, т. е. механизма, помогающего народу сохранить наиболее значимые для него духовные ценности и передать их по наследству, увековечивая себя во времени. Культура души воспитывается в человеке с детства, прежде всего через традицию, а значит, и через религию. Традиция – это принятие народом самого себя, разотождествление со злом, а значит, с небытием, т. е. самоутверждение. Если религия – это традиция, то на личностном уровне вера есть самопринятие человека, его самоутверждение как исходная посылка бытия. Вера –

это инстинкт существования, действующий на бессознательном уровне: «Я верю – следовательно, существую», или «Я существую, пока верую».

Большое разнообразие религиозных систем указывает на неустанный поиск оптимальных путей и все более надежных способов духовной трансформации личности в сменяющих друг друга культурах и цивилизациях. Рассмотрев гностические, тантрические и бхактические традиции, диссертант делает следующий вывод. Мировые религии стали таковыми потому, что умело сочетали в себе все эти техники, все три «пути к Богу». Эволюция религиозных учений шла в направлении от единичных, частных случаев (шаманизм) через групповой опыт (мистерии древности и различные национальные системы) к массовому опыту (мировые религии). Видимо, осознав, что трансперсональный опыт доступен не всем, мировые религии не стремились делить людей на духовную элиту и послушную массу, а искали пути и способы включения *всех* в «духовное делание», в процесс трансформации психики, ведущий к одухотворению и полнокровному существованию человека в мире. Религия предлагает своим adeptам *форму отношения к Богу* (Идеалу, Абсолюту, Высшему, Горнему), т. е. *вид веры*. В этом ее главная, непреходящая роль. Суть религии можно определить одной краткой формулой: преодоление смерти. Следовательно, различаясь по предмету, по основанию, все верования близки по сути, хотя понятия «вера» и «Бог» связаны между собой в традиционных культурах с определенной и конкретной теологической системой и, следовательно, имеют свои национально-этнические и культово-обрядовые особенности.

По мнению автора, *вера не может не быть религиозной*, если *религиозность* понимать как связь человека со священным, святым, нуменозным, т. е., в конечном итоге, с Идеалом. Религиозность есть тотальность, целостность личности, креативная устремленность к высшей для нее цели, которая, в свою очередь, должна опираться на искреннюю веру. Переосмысливая духовный опыт разных исторических эпох и культур, можно посмотреть на религию и веру как на универсальную систему инкультурации и социализации человека, способ актуализации внутреннего потенциала личности в его направленности на духовное самосовершенствование, в конечном итоге, *гуманизирующий феномен культуры*.

В ГЛАВЕ 2 – «*Вера как феномен субъективной реальности*» – рассматриваются место веры в духовной структуре личности, вера как феномен сознания и как экзистенциальное основание целостности человека.

В *первом параграфе* – «*Место веры в духовной структуре личности: философско-мировоззренческий и психологический аспекты*» – диссертант утверждает, что субъективно-свободное отношение к своему личному опыту возможно лишь при условии выработки мировоззренческого и нравственно-психологического потенциала, благодаря которому и воз-

никает должное и вместе с тем желательное отношение личности к объективной реальности, поэтому постановка проблемы отношения веры к разуму на личностном уровне преломляется в виде проблемы соотношения веры и убеждений.

Сознание человека – это не только «со-знания», но и «со-убеждения», «со-верования». *Убеждение* – это логос, «аполлоновское» начало, голова, унификация, «он во мне». Вера – «дионисийское» начало, сердце, спонтанность, «Я». Убеждение – менее глубинный уровень личности, чем вера. Убеждать – значит приводить фактуально-логические доказательства, т. е. в личностном основании принятия тезиса увеличивать долю объективного. Вера, коренясь в силе личности, в аргументации и подтверждениях не нуждается. Убеждения же без них не существуют.

Со стороны убеждения происходит сверка информации с личностным знанием, со стороны веры идет идентификация с системой ценностных установок, базовым символом, глубинным предпочтением, т.е. с Идеалом. Если переделать известную мысль о роли культуры, то вера есть мера человеческого в человеке.

Убеждения, являясь областью сознания, где происходят первичная интерпретационная сверка и переработка фактов, выполняют по отношению к вере роль смыслового буферного слоя, защищая ее от скоропалительных модификаций. Любое научное, идеологическое, пропагандистское воздействие на субъект, будучи основанным на определенной системе аргументов, проникает в сферу сознания, но не дальше убеждений, не достигая веры. *Вера идеологическому влиянию неподвластна*. И в этом смысле утверждаемое верой всегда против-, сверхъестественно, в смысле «запредельно, проектно, трансцендентно».

Убеждения личности – важный элемент в содержательной подструктуре *направленности*, однако ни один вид социальной активности не начинается на пустом месте, он возникает на психологической основе, которую можно назвать *предориентацией, преднастроенностью, предуготовленностью*, которую дает социальная установка, базирующаяся, в свою очередь, на глубинном предпочтении. В роли такого *глубинного предпочтения*, по мнению диссертанта, выступает именно вера.

Специфика веры заключается в том, что ее установка существует до возникновения ситуации и отношения к ней. *Вера как предпонимание* задает границы потенциального понимания. Изменение в нашем сознании ведет к изменению того, что мы видим. Воспринимаемый человеком мир всегда уже есть мир понимаемый и интерпретируемый, мир понятый и интерпретированный. Понимания мира более личностного, чем данного в вере, быть не может, поскольку в вере субъект черпает информацию о «высших» не из них самих, а из собственных представлений о должном, о высших абсолютах. Таким образом, *суть веры* – в творении новых

ценностных смыслов, сообщающих нашей жизни значимость и способствующих ее высшему осуществлению, поэтому веру можно интерпретировать как *главную ценностную ориентацию в жизни человека*. Наличие в рамках деятельной установки противоречий между верой и убеждениями парализует активность личности, и, наоборот, достижение единства установок веры и убеждения ведет к резкому ее возрастанию.

Рассматривая веру как феномен субъективной реальности, диссертант обращается к известным психоаналитическим концепциям А.Б. Орлова и К.-Г. Юнга, исследовавших процессы персонализации и персонификации как механизмы актуализации различных личностных структур. Если персонализация – это позиционирование себя миру и другим людям в качестве презентабельной личности, то персонификация проявляется в стремлении человека быть самим собой. Интегрированное «Я» возникает только в случае, если человек сумеет подчинить собственную личность своей сущности. Одним из механизмов самореализации и самоактуализации человека, способствующих процессу персонификации, выступает свободный центрированный акт веры. Таким образом, рассматривая категорию веры в контексте гуманизирующих ценностей, можно углубить представления о механизмах персонификации.

Во *втором параграфе* – «*Вера как экзистенциальное основание целостности личности*» – подчеркивается, что стремление современного человека вернуться к ощущению собственной неповторимости и целостному восприятию мира весьма актуально. Целостность – это обобщенная характеристика объекта, обладающего сложной внутренней структурой. Человек изначально представляет собой такую динамическую целостность. Это пространственно-временное материальное творение, которое создается миром и вместе с тем само создает мир своего существования. Сегодня структура «Я» становится столь сложной, какой не была никогда ранее, в связи с чем вопрос об идентичности также обостряется: ведь чем больше Я-образов, тем более сложно сохранять их связанность и последовательность, т. е. саму идентичность, осознание принадлежности каждого из своих Я-образов к единому комплексу «Я». Нормальная идентичность представляет собой сбалансированную систему «Я», где все Я-образы правильно связаны друг с другом и индивид сознает их все как принадлежащие ему и отражающие часть его сознания. В этом случае речь может идти о многогранной личности. Кризисная идентичность выражается в нарушении связей между различными Я-образами, в том, что некоторые из них больше не вписываются в существующую систему и требуется переструктурирование «Я».

По мнению автора, проблема восстановления целостности личности связана с вопросом о ее экзистенциальных основаниях, важнейшим из которых представляется феномен веры. Целостность предполагает наличие центростремительной силы, ее цементирующей.

Диссертант считает, что в качестве такой интенции экзистенции к своему центру, монадической энтелехии, центрирующей личность, собирающей «разбегающуюся Вселенную» в единую экзистенциальную точку и ведущей к целостности человека, выступает феномен веры. Кризис идентичности как утрата монадической энтелехии – это потеря веры в себя (кризис индивидуальной идентичности) и доверия к миру (кризис коллективной идентичности). Кризис идентичности человека приводит к расщеплению культуры. Следовательно, гуманистическая ориентация в философии несовместима с игнорированием проблемы веры, центрирующей личность. Разрушение веры в возможность смысла жизни и осуществление нравственного идеала явилось одной из главных причин глобального кризиса человечества в XX в.

В *третьем параграфе* – «*Вера как феномен сознания*» – вера анализируется в плане специфического состояния сознания с помощью метапсихологического подхода, предложенного отечественным психологом Н.Л. Мухелишвили.

Духовное развитие человека заключается в трансформации смыслов и осуществляется по вертикали. Сознание человека может создавать особые «точки опоры» – духовные символы, опираясь на которые оно становится способным к самоочищению, разотождествлению «Я» и «не-Я» – трансцендированию. Следовательно, духовные символы выполняют конструктивную креативную роль не только в культуре, но и в сознании человека. Человек творит духовные символы, а они, в свою очередь, создают его.

Важным компонентом человеческого сознания выступает представление о сакральном, или нуменальном. Установлено, что эффект соприкосновения с нуменальным есть реальность сознания, независимо от того, каков статус реальности нуменального, – обладает ли сфера сакрального независимым от человека бытием, онтологически предшествующим человеческому сознанию, выступает как его онтологический компонент или даже порожденная сознанием иллюзия. Безусловным является одно: само присутствие сферы сакрального как «особого рода интуиции» есть существенный момент, определяющий не только функционирование сознания, но и саму его сущность.

Онтологическое присутствие сакрального (интуиция присутствия) воздействует на сознание как мощное поле тяготения, «искривляя» обыденное сознание и нарушая логику его отношения к действительности. Этот эффект удалось описать и осмыслить отечественным исследователям в категориях *изменения состояний сознания*, в которых человек реально сталкивается с нуменальной сферой. Все это делает актуальным изучение веры как одного из способов отношения сознания и психики к сфере сакрального в философско-феноменологическом аспекте.

Само понятие «состояние сознания» было введено впервые в оборот М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорским, утверждавшими, что одному и тому же содержанию может соответствовать несколько состояний сознания, следовательно, меняется не содержание, а состояние сознания, т.е. способ осознания этого содержания.

Состояние I описывается как обыденное состояние сознания, состояние здравого смысла с присущим ему доверием к непосредственно зримому содержанию и уверенностью в возможности разрешить возникающие в картине мира противоречия в рамках принятой логической схемы, основанной на законе или мифе. Состояние II – это состояние сомнения, когда осознаются противоречия и неспособность человека устранить или объяснить их в рамках исходных установок и схем обыденного сознания. Возникает неустранимый парадокс, когда мир воспринимается как «испорченный», что приводит к «бунту» против неправильного мира. Длительное пребывание в состоянии сомнения ведет к нигилизму и «самообожению». Однако оно может разрешиться и переходом в состояние III – состояние веры, т.е. непосредственного соприкосновения со сферой нуменального, когда человек находится в рамках целостного восприятия глубинной реальности.

Важно отметить, что в состояниях I и II возможна прямая коммуникация содержаний сознания, а в состоянии III коммуникация невозможна, ибо соответствующее сознание невыразимо – не может быть явно артикулировано. Именно этот эффект Н.Л. Мухелишвили предложил назвать «парадоксом молчания». Не случайно в буддийской религиозной традиции существует формула: «Кто знает – не говорит, кто говорит – не знает». Тем не менее личный опыт, полученный в состоянии III, может быть после перехода в новое состояние IV (состояние сознания человека, способного адекватно описать феномен веры – состояние III, т.е. опыт происшедшего акта осознания реальности) транслирован с помощью не прямой коммуникации, в рамках которой артикулируются не знаки, а символы. Следовательно, только для человека, «освоившего» эти состояния сознания, досрочного до осознания целостности мироздания, культурный символизм начинает играть особую роль. Именно не прямая коммуникация является одним из средств возбуждения латентного сознания, стимулируя переход в высшее его состояние. Это и есть, в самом общем виде, схема духовного Пути, предлагаемая своим adeptам многими религиозными практиками мира. Такая переориентация, как считает диссертант, и есть апелляция к вере.

Восхождение к вере есть изживание объективного в имманентно-субъективном. Таким образом, *вера является состоянием человека, охватывающего высшим интересом, это осуществление предельной личной заинтере-*

ресованности субъекта, реализация высшего духовного устремления, которое всегда выше самого человека, поэтому и *вера в себя есть не вера*.

Важно отметить, что собственный опыт веры не гарантирует постижения феномена чужой веры, а, наоборот, создает соблазн принять свой личный опыт за универсальный образец. Между тем в области веры, где единичное выше общего, личное отношение к абсолюту не должно связываться готовыми культурными образцами. Эту ситуацию можно выразить так: Бог един, но путь к нему у каждого свой, и каждому путнику открывается свой вид на вершину, к которой он стремится. Следовательно, *вера начинается с обретения самого драгоценного достояния – личной свободы*. Такова диалектика субъективного и объективного в феномене веры.

В ГЛАВЕ 3 – «Гуманизирующая роль веры в структуре социальной реальности» – исследуются смыслы понятий «гуманизм» и «гуманизация» и возможность рассмотрения феномена веры в качестве гуманизирующего личность и культуру фактора.

В первом параграфе – «О смысловом поле понятий “гуманизм” и “гуманизация”: культурно-исторический, аксиологический и национально-этнический аспект» – обосновывается мысль о том, что по своей природе гуманизм есть проявление духовности, ее исходный пункт и сердцевина.

В работе анализируется и определяется *идеал*, выступающий, с одной стороны, как проекция настоящего в будущее, что связывает его с проектной и ценностно-ориентационной деятельностью человека в рамках духовной культуры; с другой стороны, как представление о совершенном, критерий оценки существующей действительности, и в данном случае он – проекция будущего на настоящее.

Главной гуманистической проблемой нашего времени можно считать проблему бездуховности современного общества, ценностного вакуума и отсутствия консолидирующего социум идеала. Автор доказывает, что «гуманизирующий» должно означать «социализирующий», возвращающий индивиду статус личности, значимой в социальной среде, среди таких же личностей и индивидуальностей и в отношении к ним, т. е. в отношениях с Другим. В роли Другого может пониматься и весь социум. В случае, если человек противопоставляет себя ему, игнорируя общественно одобряемую и закрепленную механизмом традиции норму, он вместе с нормой начинает игнорировать и человеческую культуру. А это чревато возвращением к доисторическому хаосу и полной деградацией самого человека. Следовательно, он должен всегда соизмерять свои стремления, желания, возможности с интересами других индивидуальностей, а значит, и всего общества в целом. Только так достигается гармония, равновесие социального и индивидуального. Именно через Другого реали-

зуется механизм идентичности. Следовательно, *гуманизация – это реализация и актуализация социально-культурной составляющей личности*, включение человека в процесс интериоризации общественно значимой нормы, а не целенаправленное удовлетворение все возрастающих утилитарно-гедонистических потребностей. Значит, не только и не столько социализация, сколько инкультурация как облагораживание человеческой природы через приобщение к национально-культурным ценностям – традициям, религии, вере. В каком-то смысле *гуманизация – это самоопущение человека в интересах общества и культуры*.

Во *втором параграфе – «Гуманизация как процесс самоактуализации личности в культуре»* – подчеркивается, что процесс гуманизации основан на признании неповторимости каждой личности, ее духовных свобод, права на собственный выбор на основе приобщения к общечеловеческим ценностям. Цель гуманизации – свободное самоопределение каждого человека в пространстве культуры. Результатом гуманизации должна стать способность к творческой *самоактуализации* – человек вовлекается в созидательную, культурно-ценную деятельность более глубоко и содержательно. Степень такой вовлеченности, в свою очередь, зависит от того, какие структурные компоненты личности будут задействованы в регуляции ее поведения.

Гуманистическая цивилизация, к которой стремится любое общество как к своему идеальному, совершенному состоянию, есть сумма достижений науки и человеческой культуры. Душой культуры является культура души, а культурой души всегда занималась религия, как раз и предлагающая человеку Идеал, ради которого он готов безоговорочно пожертвовать своей жизнью. Следовательно, и культура, и цивилизация могут и должны существовать в неразрывном союзе и взаимодействии. Только так человечество может гармонично развиваться, не боясь энтропийных процессов: любой «перекос», перенос акцентов в ту или иную сторону чреват опасными, разрушительными для социума проявлениями.

Таким образом, включенность феномена самоактуализации и активная жизнетворческая позиция индивида зависят от гармоничного присутствия и функционирования в структуре личности как рационально-объективного (мировоззрение, знания, убеждения, жизненный опыт), так и сущностно-субъективного, иррационального (вера как абсолют собственной реализации, концепция, закрепленная символом) факторов. Личностная самоактуализация, социально-культурный характер ее направленности наравне со свободой выбора осуществляются через активизацию и мобилизацию глубинного предпочтения, в роли которого выступает *феномен веры*. Таким образом, вера, по мнению диссертанта, – надежный способ гуманизации человека и путь к индивидуации (персонализации), выборочной интериоризации, социализации и инкультура-

ции. Вера – это направленность самоделания, причем без насилия над личностью извне, а вполне самопроизвольно. Поэтому вера – важнейшая, если не единственная категория, заставляющая человека развиваться, ориентируясь на Идеал, причем по собственному свободному выбору.

В третьем параграфе – «Гуманизирующая роль веры: вера как интенциональная трансценденция» – утверждается, что глобальный кризис обретает новую природу – антропологическую. Современного человека вполне можно назвать *ценностным маргиналом*. Антропология «границы» как нельзя лучше отражает ситуацию, когда человек становится полем сражения между Добром и Злом, и эта битва не должна быть проиграна, иначе не будут иметь смысла ни высокие идеалы, ни традиционная система ценностей национальной культуры.

В целях описания механизма становления личности в культуре автор использует понятия *трансценденции* и *трансгрессии*. Трансцендентное символизирует нечто запредельное по отношению к миру в целом. В философии – это характеристика абсолюта, превосходящего всякое бытие, а в теологии – синоним потустороннего бога. В диссертационной работе под трансценденцией понимается выход человека за свои рамки, чтобы взглянуть на «Я» глазами Другого. Утверждается, что к трансценденции человека необходимо побуждать, способность к ней нужно воспитывать. Универсальный социальный побуждающий механизм, стимулирующий интенциональную трансценденцию, – религия, образ Бога. А сама интенциональная трансценденция и есть вера. *Вера как интенциональная трансценденция – необходимое условие социальности*. Это способность уравновесить свою индивидуальность, инаковость, с одной стороны, и непорицаемую общественную норму — с другой. Таков механизм гуманизации как превращения человека в существо социально-духовное, т. е. в личность. Поскольку род, племя, народ, нация, социум трансцендентны по отношению к человеку, личность всегда должна быть ориентирована не на свои меркантильные интересы, а на некое надличностное единство.

Трансгрессия – это радикальное преодоление социальных запретов, неучет целей рода в индивиде. С помощью интенциональной трансгрессии человек примеряет на себя чужие роли, «маски» социальности – происходит *персонализация*. Он присваивает все то, что считает для себя приемлемым, симпатичным, и тут главным критерием выступает личный интерес, но никак не общепринятая норма, которая переступается. Он сам – критерий собственной заинтересованности. Происходит заикливание на интересах своего эго и одновременное отключение себя от нравственного эгрегора – единого поля ценностных смыслов и значений социума и культуры, что ведет, в свою очередь, к асоциальности, осознанной деструкции традиционной реальности. В трансгрессии мы пе-

реступаем, пересекаем границу того, что есть «здесь и сейчас», в эмпирической, окружающей нас реальности. Трансценденция же позволяет выйти за пределы наличного бытия, чувственного опыта, за сферу ограниченного, конечного существования, заглянуть в глаза Вечности. В трансценденции происходит *персонификация*.

Таким образом, *трансгрессия* – это *десакрализованная реальность (и десоциализация)*, мир эгоцентрический, а значит, суетный, с безудержной экспансией и самопозиционированием по принципу «после меня хоть потоп» из-за страха перед Вечностью и своей конечностью. Это эффект «гусеницы», все пожирающей на своем пути (мы вернулись к архаическому «человек человеку волк» и «война всех против всех» за обладание тем, что индивид считает «своим»). Это и есть дефицит Святости, понимаемой как образ жизни не ради себя, а ради всего человечества. *Трансценденция* – это *ресакрализация (ресоциализация)*, понимание, что есть вечные (трансгисторические) ценности, способные пережить, превзойти любое суетное «здесь и сейчас». В поле нашего внимания в качестве объекта трансценденции попадает только то, что вызывает у нас эмоциональный отклик, душевный трепет как критерий истинности. Следовательно, *вера как интенциональная трансценденция есть индикатор духовно-нравственной достоверности Смысла*, своего рода духовный фильтр, селектор нашей соотнесенности с бытием (автор называет это селективной функцией религии), помогающий индивиду из ценностного маргинала, находящегося в пограничном состоянии конфликта с реальностью, развиться в социально значимую личность.

В ГЛАВЕ 4 – «Трансгисторический характер веры: вера и смена культурных эпох» – диссертант анализирует глобализационные процессы в свете кризиса идентичности, который вызывает к жизни интенсивный поиск духовных основ для культурной самоидентификации. Рассматриваются основные причины возврата религиозного начала в культуру постмодерна, предлагается оригинальная типология религиозно-духовных ментальностей, определяется духовная специфика современной эпохи, дано авторское видение проблемы дальнейшего развития социума и культуры.

В первом параграфе – «Кризис и сакрализация идентичности в глобализирующемся мире» – утверждается, что для формирования устойчивой идентичности необходим определенный баланс индивидуального и социокультурного уровней. В глобализирующемся мире личности не с кем отождествиться. Кризис индивидуальной идентичности приводит к кризису коллективной, или социальной, идентичности и, следовательно, к кризису социальных институтов, даже таких устойчивых и долговечных, как институт церкви, поскольку социальные институты зависят от поддержки их индивидов. Иными словами, тектонические сдвиги в

сознании людей ведут к разлому всего общества, превращая его в бифуркационный социум – состояние необходимости перемен и выбора дальнейшего пути развития. Следовательно, активно идущий процесс глобализации не снимает проблемы идентичности, а обостряет ее, и вместо гомогенного индивидуализированного глобального мира мы наблюдаем *сакрализацию идентичности*, причем в ее культурно-этнической и религиозной форме. Ядром идентичности – интегрального параметра, не сводимого к социальным ролям, выступает традиционная, национальная культура – самая сложная социальная единица, имеющая целостный характер. При разрушении идентичности нации вместе с самими нациями в процессе глобализации автоматически активизируется более глубокий слой – культурно-этническая и религиозная идентичность, т.е. традиция и вера как «спасательный круг» в океане изменчивости и недолговечности. Национальность и конфессиональность воспринимаются здесь как аварийная группа поддержки. Следовательно, в условиях глобализации возрастает значение локальных, примордиальных солидарностей на основе национальной культуры и религии.

Индикатором этнической специфики являются символы, определяющие национальный стиль культуры. Так как символы – это фактически ключ, открывающий глубины духа народа, то такой областью культуры, в которой наиболее ярко и адекватно отражается этот дух, являются мифология и религия, ведь мифологический образ – не что иное, как результат использования этнически специфичного символа в качестве знака, представляющего объект. Ввиду этого религия как форма общественного сознания формируется именно на национальной почве как способ адаптации идеи духовной Вертикали к определенным традициям и мировосприятию и в то же время является способом формирования такого мировосприятия. Следовательно, именно религия выступает в качестве основы культурной и цивилизационной идентичности.

Таким образом, глобализация как тотальная унификация и деидентификация обернулась десекуляризацией: вместо плюралистической идентичности «Ивана, родства не помнящего» она актуализировала культурно-религиозный ренессанс, активный поиск человеком своей сопринадлежности, духовной первоосновы – гаранта стабильности и уверенности в стремительно меняющемся мире. Потому происходит возврат, причем не только к мировым религиям, но и к более архаичным системам ценностей без гнета институционализированных форм, пересматривается ход истории, которая в какой-то момент «отправилась не по тому пути» и завела человечество в бездуховный «тупик глобализации».

Таким образом, мировоззренческой предпосылкой преодоления духовного кризиса являются возрождение и актуализация в общественном самосознании национальных идеалов, воссоздание тех духовных ценностей, которые составляют ядро национальной культуры и определяют ее

уникальность. Важно, чтобы в условиях глобализационных процессов в экономике и информации человек чувствовал, что его этничности и вероисповеданию, т. е. его идентичности, ничего не угрожает.

Второй параграф – «О перспективах духовного развития современной цивилизации». Бездуховность сегодня часто пытаются объяснить кризисом идентичности. Диссертант считает, что дело обстоит с точностью до «наоборот»: кризис идентичности вызван утратой духовных ориентиров и может быть преодолен актуализацией феномена веры – реального основания нравственности на протяжении многих веков.

Однако не все так просто и однозначно. То, что разрушалось десятилетиями, не может в короткое время восстановиться без потерь. Факты говорят о том, что слова, жесты и символы религии не вызывают больше немедленного отклика – религия в ее традиционной форме уходит в прошлое. Идет смена парадигм – программного обеспечения (“Soft”) человечества, которое включает в себя идеи, идеологии, верования, системы ценностей.

В исследовании предлагается авторский взгляд на причины кризиса иудео-христианской системы ценностей (она оказалась «изношенной»). В России, которая всегда была оплотом истинной глубокой веры, «новым веянием» путь «расчистила» насильственная секуляризация в эпоху воинствующего атеизма. На Западе главной причиной «нулевой нравственности» стал индивидуализм, сформировавшийся на основе капитализма и протестантизма, тогда как истинно христианская система ценностей строится на коллективистской идее всеединства, Соборности. Диссертант считает, что в сложившейся ситуации у социума есть два пути: либо обратить взоры на Восток, где идея индивидуализма была успешно совмещена с духовным самосовершенствованием, либо, утратив интерес к христианской системе ценностей, обратить свои взоры в прошлое, к истокам, а значит, к античному типу культуры (к архаике). Обе эти тенденции уже заняли свое достойное место в контексте современности и даже образovali некий экзотический сплав в виде эзотеризма.

Эзотерическая личность одинока, ее не устраивает спасение в неопределенной перспективе в Боге и со всеми. В лоне эзотеризма формируются разнообразные, как правило, альтернативные картины мира, испытываются разные модели личностной идентификации, новые типы индивидуальности. Таким образом, эзотеризм – это творческий поиск современных субкультур, рождающий нечто новое. Человеком движет вера. *Вера, таким образом, не исчезает, а меняет свой характер, становясь еще сильнее, хотя и обретая экзальтированно-экзотический вид.* Ненаправляемая, она ищет для себя твердое основание, опору, ищет спонтанно, хаотично. Плюсы такой самопроизвольности, даже стихийности – в ускорении процессов истории и в многовариантности возможностей. Система самоорганизуется.

Видимо, чтобы глобализация не стала концом цивилизации, ее апокалипсисом, а считалась переходом на более высокий целостно-органичный уровень сложности, необходима «глобализация» самого человека, «человеческая революция» – в смысле его слияния с миром в любви и сострадании, т. е. *мобилизация ресурсов Бога в человеке* в русле идеи симфонического единства многообразия. Так или иначе человечество вновь спасает вера. В этом и заключается ее гуманизирующая суть.

Третий параграф – «Религиозный ренессанс и поиск новой идентичности в социокультурном пространстве современности» – развивает мысль диссертанта о том, что современную цивилизацию как «общество риска» захлестнул стихийный процесс духовных исканий, который не может идти бесконечно: достигнув своей критической точки, вышедшая из равновесия система должна будет «свалиться» в некое устойчивое состояние. Новая структура как результат активных и свободных преобразований часто имеет более совершенное и сложное содержание. Вследствие этого кризис – не предапокалиптическое состояние, за которым наступает коллапс, а необходимый этап в эволюции сложных систем. Без кризисов идентичности невозможен был бы и прогресс индивидов и институтов. Следовательно, важно не избегать кризисов идентичности, а уметь констатировать кризисные явления, оценивать их преобразующий потенциал и по возможности направлять их в правильное русло.

Важнейшей причиной современных социальных коллизий и катаклизмов выступает, по мнению диссертанта, кризис безверия. Произошло полное погружение в материальность из-за утраты религиозных оснований культуры. Таким образом, кризис культуры не самостоятелен, он произведен от кризиса религиозности, точнее – христианства, и потому коснулся именно Запада, более широко – евроамериканской цивилизации как носительницы христианской культурной традиции.

Автор исследует вопрос: привела ли к «смерти» христианства идея смерти Бога, зазвучавшая в философских кругах Европы в XVIII—XIX вв., или, напротив, идея смерти Бога есть лишь следствие предсмертной агонии самого христианства. Дело в том, что такая грандиозная система, как христианство, может быть либо всем, либо ничем. Если в прошлом, на протяжении многих веков, христианская церковь занимала ведущие позиции в Европе, определяя и конституируя мировоззрение, смысл и образ жизни западного человека, то сегодня это – симулякр, который напоминает о прошлом, но больше не играет определяющей роли в нашей жизни и ничего не значит для будущего. Делается вывод, что христианство погубила христианская церковь, которая как институт сама себя разрушила, выхолостив веру и духовность в своем безудержном стремлении к тотальному влиянию и власти, не столько духовной, сколько политической.

Достаточно вспомнить три определяющих фактора в истории западного христианства – крестовые походы, институт инквизиции и учение об индульгенциях, которые подорвали доверие к церкви, вызвали глубокое разочарование и духовное опустошение. Дискредитация церкви в глазах верующих привела к кризису веры, а тот, в свою очередь, – к полному безверию. Закономерным итогом секуляризации становится разрыв с Богом, приведший к самым дерзким и заразительным формам современного атеизма. Бог мертв – это горькое, но вполне справедливое утверждение Ницше: Бог умер в европейском сознании. Запад утратил *вертикаль* культуры, устремленность к Духу и единение в нем, погрузившись в «плоскую» материальность.

Серьезную духовную альтернативу западно-католической и протестантской церкви составляет сегодня православие. Судьба христианства в России весьма специфична. Политическая власть всячески подавляла, унижала и даже преследовала православную церковь еще со времен Петра I, что достигло своего апогея в постреволюционную эпоху XX в. В итоге «убили» церковь в России, но не Бога в душе человека: «Бог жив!». Автономность церкви обернулась спасением как самой церкви, так и веры в сердцах людей, но одним из последствий атеистической эпохи стал разрыв вероотеческой традиции: вернуться к традиционной вере, на воспитание которой «работало» все общество до революции, сегодня сложно, если вообще возможно, оттого наравне с умеренно-стихийным возвратом к православию идет свободный всеерный поиск основ для *духовного переобъединения*, стремление к которому возникает из формальной интеграции коллективного желания порядка.

Диссертант считает, что *пророческая традиция* (монотеизм и моноцентризм «религий Книги») сыграла свою роль и уходит в авансены. В «пророческих» религиях Бог, несмотря на свою запредельность, воспринимается человеком лично, а не как некая тотальная Целостность мироздания. Человек устремлен к Богу, он может приблизиться к нему в своих качествах, следуя путем самосовершенствования, но никогда не воссоединится с ним, трансцендентным. Поэтому христианство секулярным сознанием современного индивида стало восприниматься как рабская идеология, принижающая человека, который создан по образу и подобию Божию, но «царит» локально – в земном трехмерном и временном мире и, даже приближаясь к Богу своими духовными качествами, никогда не сможет слиться с ним. Иными словами, человек в дуальных учениях с противопоставлением «Я» и недостижимый Бог, каковым и является христианство, ощущает себя как замкнутую единичность и не пытается воссоединиться с Целостностью (природой и миром), а продолжает взирать на мир как сторонний наблюдатель, как часть, возмнившая себя целостностью и занявшая ее место. В связи с этим христианство утрачивает свою безусловную ценность для современного человека.

На сегодняшний день можно смело констатировать массовое отступление от пророческой традиции и возврат к *ведической духовной традиции*, для которой характерны оккультно-магическая, интуитивно-мистическая направленность и, по выражению Т. Розака, молитвенно-восторженное восприятие жизни. Наблюдается востребованность дефицитного в эпоху социального негативизма позитивного мышления. Стремление к внутренней духовной целостности становится альтернативой социальной разрозненности. Современное общество выбирает альтернативу плоско-материальному индивидуализму – *духовный индивидуализм*, выраженный в традициях эзотеризма и восточной мистики. В ведической традиции «человек есть Бог», причем радикально меняется смысл этой формулы: это уже не символ европейского антропоцентризма и сатанизма как предельного эгоцентризма, а призыв к сингулярности, воссоединению с тотальной континуальностью. Вследствие этого растут протест против трансцендентного Бога авторитарной религии и движение за трансценденцию самого человека к Целостности.

Поиск духовных основ для новой идентичности идет по всем направлениям – и в неоязыческих, религиозно-мифологических, синкретических (даже эклектических) системах, и в духовных традициях Китая и Индии. Все они как бы подводятся под общий знаменатель, образуя «плавильный котел», в котором напряженный духовный поиск новых путей и учений не может не дать результатов. Вышедшая из равновесия социальная система самоорганизуется.

Диссертант приходит к выводу, что основная система ценностей, которая утверждается всеми положительными религиями, в том числе и христианством, не меняется. Рождается не новая религия, а *новая вера* – иное отношение к миру, т. е. *происходит смена мировоззренческих парадигм*. Меняется сам человек, его взгляд на мир и на себя в этом мире в его устремленности к Целостности и гармонии.

В *четвертом параграфе* – «*Факторы десекуляризации и формы религиозности в культуре постмодерна*» – утверждается, что иррационально-духовное начало онтологично, сущностно для человека. Оно находит все новые формы своего проявления в стремительно меняющейся реальности. Исследуя изменение религиозности в постмодерных обществах, диссертант констатирует смещение смысловых акцентов современности от секулярного («профанного») мировидения в сторону оккультно-магического и мистико-эзотерического восприятия реальности. Кроме того, наблюдается смещение фокуса теперь уже самой религиозности с коллективных ритуальных практик на индивидуальные проблемы смысла эзотерических систем. «Религиозный Ренессанс» увязывается с модернизацией и урбанизацией, сциентистской рационализацией современного общества, а также с виртуализацией культурного пространства со-

временности, порождающей альтернативную креативно-ментальную реальность. Виртуальный хаос может, согласно синергетике, «спровоцировать» рождение в этом плавильном тигле эклектики «альтернативных миров» нового уровня целостности. Следовательно, ситуация «множества миров», потрясшая человеческий дух в целом, – это попытка вернуться к хаосу как прелюдии нового типа порядка.

«Ощущение Вечности» и собственного бессмертия заложено в человеке как своеобразный инстинкт самосохранения. Такая «распятость» человека между конечным эмпирическим существованием и вожделением бессмертия вызывает к жизни религиозность и веру как устремленность к Вечности, артикулируемую в различных традиционных культурах по-разному. Существует большое количество классификаций религиозных систем, как и множество «путей к Богу». Однако диссертант утверждает, что есть лишь два способа духовного обновления, два исходных сущностных, экзистенциальных основания религиозных систем, сформировавшихся в истории, два типа мировосприятия, под общий знаменатель которых можно подвести все пестрое многообразие известных духовных традиций мира.

Все религии, по сути, могут быть разделены на *апокалиптические* (дуальные учения противопоставления – пророческая традиция религий Книги), для которых характерны монотеизм и моноцентризм, социо- и антропоцентризм; и *апокатастасические* (идея троичности и единства, а не дуальности и борьбы – ведическая традиция), специфическими чертами которых являются циклически-целостное мировосприятие интуитивной направленности и космоцентризм. Они несут в себе две разные идеи – линейность времени и конечность истории и мира (эсхатологизм), с одной стороны, и цикличность, повторяемость, бесконечность и Целостность мироздания – с другой. Автор показывает, что фундаментальное различие ментальностей связано с радикально противоположным отношением к судьбам человека и мира, т. е. со спецификой веры и религиозности. Таковы две фундаментальные цивилизационные парадигмы, связанные с двумя типами рациональности – восточной и западной.

Роль религии заключается в том, что она способна упорядочивать хаос векторов веры (их разнонаправленность), организовывать и направлять их на общий Идеал, что придает силу и жизнеспособность национальной культуре. Осуществляемая сегодня крупномасштабная глобализация разрушает макрокосм культуры как единого поля ее устоявшихся традиционных смыслов и форм, в том числе институционализированных религиозных систем, что ведет к росту недоверия и отчуждения и, следовательно, к их неизбежному кризису и переосмыслению. Специфика современности заключается в дивергентности, разнонаправленности векторов веры, что связано со стихийностью и спонтанностью не направ-

ляемого никем и часто неосознанного выбора человеком ее объекта. Кризис института церкви доводит этот хаос «систем ориентации и поклонения» (разнонаправленность векторов веры) до апогея, но, согласно синергетике, из хаоса рождается новый порядок. Именно такие процессы переосмысления, очищения и сбрасывания старых отживших форм определяют сегодня дух эпохи, именно поэтому для духовных исканий современности характерны эклектика и синкретизм.

С уходом с исторической сцены тоталитарных режимов и идеологии философского монизма, довлевших в различных своих формах и проявлениях на протяжении многих веков, европейский мир, наконец, получил шанс нейтрализовать дихотомию Востока и Запада, противостояние апокалиптического и апокастасического мировосприятий. Сегодня рождается новое мироощущение. Налицо сближение мировоззренческих парадигм, чему можно найти массу свидетельств. Так, например, монизму и линейности противопоставляется многополярность ризомы, оккультно-магическое мировоззрение есть уход от атеизма и нигилизма, виртуальность западной культуры сближает ее с медитативными техниками Востока, синергетика во многом созвучна ведическому закону всеобщей эволюции и миропорядка Рита. Таким образом, у современного человека есть все предпосылки для перехода на новый уровень сложности в процессе самосовершенствования. Это внушает оптимизм и надежду на будущее. Недостает лишь духовной вертикали, той оси, которая придаст направленность разнонаправленным векторам индивидуальных поисков. *Эта ось и есть вера*, способная интегрировать фрагментарность, разрозненность индивида, придавая цель и смысл человеческому существованию в его устремленности к Целостности и Вечности. Нельзя игнорировать и недооценивать эту имманентную способность нашей души к обновлению и совершенствованию. *Специфика веры* в пространстве современной культуры определяется тем, насколько она способна освободить человека, какова ее эмансипирующая сила.

Следовательно, смысловой пафос современной эпохи – *тотальное духовное Воссоединение*, о котором так или иначе говорят все религиозные учения, философские системы и научные концепции: Целостность – Холизм – Всеединство – Синхрония – Дао (Великий Предел – Тайцзы) – Нирвана – Общая теория систем. Однако это воссоединение – не следование стадному принципу массовой культуры и не экуменические тенденции к созданию «единой религии мира», вызванные глобализационными процессами, происходящими в экономике и политике, а устремленность по вертикали в свободном поиске новых духовных смыслов, придающих отдельной человеческой жизни смысл и значимость.

В **Заключении** диссертации подводятся итоги проведенного исследования, формулируются основные теоретические и практические выводы.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

Статьи в рецензируемых научных журналах и изданиях, включенных в перечень ВАК Минобрнауки России:

1. Ивановская, О.В. Гуманизирующая роль веры в развитии цивилизации / О.В. Ивановская // Изв. Волгогр. гос. пед. ун-та. Сер. «Социально-экономические науки и искусство». – Волгоград, 2009. – №8 (42). – С. 62–66 (0,5 п. л.).
2. Ивановская, О.В. Трансценденция против трансгрессии / О.В. Ивановская // Научные проблемы гуманитарных исследований. – Пятигорск: Ин-т регион. проблем Рос. государственности на Северном Кавказе, 2010. – Вып. № 1. – С. 256–268 (1,3 п. л.).
3. Ивановская, О.В. Социально-философские проблемы гуманизации личности / О.В. Ивановская // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер. «Философия». – Москва, 2010. – № 1. – С. 5–13 (0,5 п. л.).
4. Ивановская, О.В. К вопросу о гуманизации личности: культурно-исторический, аксиологический и национально-этнический аспекты / К.М. Никонов, О.В. Ивановская // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7 «Философия. Социология и социальные технологии». – Волгоград, 2010. – № 1(11). – С. 27–33 (0,7 п. л.).
5. Ивановская, О.В. Феномен веры в структуре социальной реальности: мировоззренческий и футурологический аспекты / О.В. Ивановская // Философия социальных коммуникаций. – Волгоград, 2010. – № 2 (11). – С. 98–109 (0,9 п. л.).
6. Ивановская, О.В. Вера как экзистенциальное основание целостности личности / О.В. Ивановская // Философия социальных коммуникаций. – Волгоград, 2011. – № 2 (15). – С. 93–105 (1,2 п. л.).
7. Ивановская, О.В. Кризис и сакрализация идентичности в глобализующем мире / О.В. Ивановская // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7 «Философия. Социология и социальные технологии». – Волгоград, 2011. – № 1(13). – С. 38–44 (0,7 п. л.).
8. Ивановская, О.В. К вопросу о соотношении веры и знания в социокультурном пространстве современности / О.В. Ивановская // Теория и практика общественного развития. – Краснодар, 2011. – № 5. – С. 28–31 (0,4 п. л.).
9. Ивановская О.В. Духовный кризис семьи как один из факторов дестабилизации культуры / О.В. Ивановская // Философия социальных коммуникаций. – Волгоград, 2011. – № 3 (16). – С. 90–100 (1 п. л.).
10. Ивановская, О.В. Место веры в духовной структуре личности / О.В. Ивановская // European Social Science Journal. – Рига – Москва, 2011. – № 5. – С. 230–238 (0,7 п. л.).
11. Ивановская О. В. Религиозный ренессанс и поиск новой идентичности / О.В. Ивановская // Обсерватория культуры. – Москва, 2011. – № 4. – С. 93–98 (0,7 п. л.).
12. Ивановская О. В. К вопросу о смысле религиозно-духовных исканий в социокультурном пространстве современности / О.В. Ивановская // Изв. Волгогр. гос. пед. ун-та. Сер. «Социально-экономические науки и искусство». – Волгоград, 2011. – № 9 (63). – С. 16–24 (1 п. л.).
13. Ивановская, О.В. Вера как феномен сознания / О.В. Ивановская // Философия социальных коммуникаций. – Волгоград, 2011. – № 4 (17). – С. 55–69 (1,5 п. л.).

14. Ивановская, О.В. Неорелигиозные формы веры в культурном пространстве современности / О.В. Ивановская // *European Social Science Journal*. – Рига – Москва, 2011. – № 9 (12). – С. 7–14 (0,6 п. л.).

15. Ивановская, О.В. Нужна ли вера человеку? / О.В. Ивановская // *Научные проблемы гуманитарных исследований*. – Пятигорск: Ин-т регион. проблем Рос. государственности на Северном Кавказе, 2011. – Вып. № 11 – С. 219–224 (0,4 п. л.).

16. Ивановская, О.В. К вопросу о типологии духовных традиций мира / О.В. Ивановская // *Теория и практика общественного развития*. – Краснодар, 2011. – № 8. – С. 25–27 (0,3 п. л.).

Монографии:

17. Ивановская, О.В. Гуманизирующая роль веры в пространстве культуры / О.В. Ивановская. – Волгоград: Изд-во ВГСПУ «Перемена», 2011. – 261 с. (16,3 п. л.).

18. Ивановская, О.В. Гуманизирующий феномен веры в структуре социальной реальности (гл. IX) / О.В. Ивановская // *Философия, вера, духовность: истоки, позиция и тенденции развития: кол. моногр.* / под общ. ред. проф. О. И. Кирикова. – Воронеж: ВГПУ, 2010. – Кн. 22. – 470 с. (авт. – 1 п. л.).

19. Ивановская, О.В. К вопросу о перспективах духовного развития современной цивилизации (гл. X) / О.В. Ивановская // *Философия, вера, духовность: истоки, позиция и тенденции развития: кол. моногр.* / под общ. ред. проф. О. И. Кирикова. – Воронеж: ВГПУ, 2011. – Кн. 24. – 310 с. (авт. – 1,1 п. л.).

Статьи, опубликованные в других научных изданиях:

20. Ивановская, О.В. Проблема интерпретации понятия «плюрализм» / В.И. Гомулов, О.В. Ивановская // *Научная интеллигенция: роль и ответственность в современном мире: сб. материалов методол. семинара*. – Волгоград: Волгогр. правда, 1990. – С. 136–139 (0,2 п. л.).

21. Ивановская, О.В. К вопросу о методологических принципах курса «История и теория религии и свободомыслия» / О.В. Ивановская // *Духовное обновление общества: сб. материалов науч.-практ. конф.* – Волгоград: ВСШ МВД РФ, 1992. – Ч. 2. – С. 257–259 (0,1 п. л.).

22. Ивановская, О.В. Вера в системе ценностных ориентаций студентов / О.В. Ивановская // *Научный поиск в педагогике: сб. материалов Рос. школы молодых ученых*. – Волгоград: Перемена, 1995. – С. 110–114 (0,3 п. л.).

23. Ивановская, О.В. Вера как способ духовного освоения действительности / О.В. Ивановская // *Национальное своеобразие культур и литератур: междунар. сб. науч. сообщ.* – Измаил: Измаил. гос. пед. ин-т, 1995. – С. 13–15 (0,1 п. л.).

24. Ивановская, О.В. Вера в системе ценностных ориентаций личности / О.В. Ивановская // *Цивилизация, культура, человек на рубеже XXI века: сб. материалов Поволж. науч. конф.* – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1995. – С. 59–61 (0,1 п. л.).

25. Ивановская, О.В. О духовном мире и смысле жизни человека / О.В. Ивановская, Н.А. Чистоходова // *История и современные проблемы общества и человека: сб. науч. ст.* – Волгоград: Перемена, 1995. – С. 39–44 (0,4 п. л.).

26. Ивановская, О.В. Духовное производство как социально- исторический феномен / О.В. Ивановская // Русская идея: исторический смысл и современное значение: материалы Всерос. науч. конф. – Хабаровск: Хабар. гос. пед. ун-т, 1995. – Ч. 1. – С. 121–122 (0,1 п. л.).
27. Ивановская, О. В. Вера в контексте образовательных ценностей. Результаты психолого-педагогических исследований / О.В. Ивановская // Реферативный сборник рукописей по образованию и педагогике. – М., 1996. – Вып. I. –9 с. (0,5 п. л.). Деп. в ИТОП РАО 14.05.96, № 38–96.
28. Ивановская, О.В. О механизмах актуализации духовного потенциала личности / О.В. Ивановская // Формирование личности в процессе обучения и воспитания: сб. материалов учеб.-практ. конф. – Волгоград: ВКПК, 1998. – С. 6–8 (0,1 п. л.).
29. Ивановская, О.В. Роль психосинтеза в духовном становлении социального работника / О.В. Ивановская // Международное сотрудничество в области подготовки социальных работников: вопросы теории и практики: сб. материалов междунар. симпозиума. – Волгоград: Перемена, 1999. – Вып. 2. – С. 112–115 (0,2 п. л.).
30. Ивановская, О.В. Православная традиция и проблема актуализации духовных ориентиров личности в современной образовательной ситуации / О.В. Ивановская // Искусство, образование, наука в преддверии III тысячелетия: материалы Междунар. науч. конгресса. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 1999. – С. 366–369 (0,2 п. л.).
31. Ивановская, О.В. Соотношение общечеловеческих и национальных ценностей как психолого-педагогическая проблема / О.В. Ивановская // Наука, искусство, образование на пороге III тысячелетия: материалы II Междунар. науч. конгресса. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2000. – Т. 1. – С. 301–304 (0,3 п. л.).
32. Ивановская, О.В. Формирование готовности будущего специалиста к социальной работе в полиэтнической среде / О.В. Ивановская // Международное сотрудничество в области подготовки социальных работников: новые учебные планы и программы: сб. материалов междунар. симпозиума. – Волгоград: Перемена, 2000. – Вып. 3. – С. 298–302 (0,3 п. л.).
33. Ивановская, О.В. К вопросу об отношении молодежи к феномену веры в условиях мировоззренческого плюрализма / О.В. Ивановская // Государственно-конфессиональные отношения в России: свобода совести и ее реализация: материалы науч.-практ. конф. – Волгоград: Издатель, 2001. – С. 84–88 (0,3 п. л.).
34. Ивановская, О.В. Лингвокультурные характеристики межкультурного общения / О.В. Ивановская, В.В. Ефремова // Социокультурные исследования: межвуз. сб. науч. тр.: – Волгоград: ВолгГТУ: РПК «Политехник», 2001. – Вып. 6. – С. 3–8 (0,4 п. л.).
35. Ивановская, О.В. Философско-культурологические проблемы развития личности в современной образовательной ситуации / О.В. Ивановская // Дети дошкольного возраста в пространстве культуры: материалы обл. науч.-практ. конф. – Волжский: Парус-Н, 2003. – С. 3–11 (0,6 п. л.).
36. Ивановская, О.В. Религия, вера, культура: компаративистский подход / О.В. Ивановская // Актуальные проблемы современной духовной культуры: сб. науч. тр. по итогам Междунар. науч.-практ. конф. – Волгоград: Изд-во ВГИПК РО, 2003. – С. 42–45 (0,3 п. л.).

37. Ивановская, О.В. Религия, вера, духовность в вопросе соотношения культуры и цивилизации / О.В. Ивановская // Наука, искусство, образование в III тысячелетии: материалы III Междунар. науч. конгресса. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2004. – Т. 1. – С. 225–227 (0,2 п. л.).

38. Ивановская, О.В. К проблеме гуманизации личности как стабилизирующего фактора в гражданском обществе / О.В. Ивановская, Т.В. Сковрцова // Человек в современных философских концепциях: материалы III Междунар. науч. конф. – Волгоград: ПРИНТ, 2004. – Т. 1. – С. 220–224 (0,3 п. л.).

39. Ивановская, О.В. Концепции свободы в современном мире / Т.В. Сковрцова, О.В. Ивановская // Человек в современных философских концепциях: материалы III Междунар. науч. конф. – Волгоград: ПРИНТ, 2004. – Т. 1. – С. 230–234 (0,3 п. л.).

40. Ивановская, О.В. Воспитательный потенциал веры в контексте современной культуры / О.В. Ивановская // Воспитание личности в пространстве социальных ценностей (Макаренковские педагогические чтения): сб. материалов обл. науч.-практ. конф. / под общ. ред. Л.И. Гриценко, Д.В. Полежаева. – Волгоград: Изд-во ВГИПК РО, 2005. – Вып. 3. – С. 100–103 (0,2 п. л.).

41. Ивановская, О.В. Восток и Запад как социокультурные субъекты / О.В. Ивановская // Философия. Наука. Общество: сб. науч. ст. / науч. ред. А.П. Горячев. – Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2006. – Вып. 11, 12. – С. 30–38 (0,6 п. л.). – (Сер. «Философские беседы»).

42. Ивановская, О.В. Футурологические сценарии с позиции отношений Востока и Запада / О.В. Ивановская, З.Ю. Гороховская // Философия. Наука. Общество: сб. науч. ст. / науч. ред. А. П. Горячев. – Волгоград: Перемена, 2006. – Вып. 11, 12. – С. 38–44 (0,4 п. л.). – (Сер. «Философские беседы»).

43. Ивановская, О.В. Вера и идеал как основные гуманистические ориентиры в современной образовательной ситуации / О.В. Ивановская, Т.В. Сковрцова // Человек в современных философских концепциях: материалы IV Междунар. науч. конф.: в 4 т. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. – Т. 2. – С. 674–678 (0,3 п. л.).

44. Ивановская, О.В. Толерантность как аспект социализации молодежи в глобализованном мире / Т.В. Сковрцова, О.В. Ивановская // Человек в современных философских концепциях: материалы IV Междунар. науч. конф.: в 4 т. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. – Т. 4. – С. 514–517 (0,3 п. л.).

45. Ивановская, О.В. Формирование толерантности у студенческой молодежи в условиях глобализации / О.В. Ивановская, Т.В. Сковрцова // Толерантность в России: история и современность: сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф. – Волгоград: Изд-во ФГОУ ВПО «ВАГС», 2008. – С. 15–17 (0,2 п. л.).

46. Ивановская, О.В. Проблема сознания в философии: свойства сознания и его структура / О.В. Ивановская // Мировоззрение. Философия. Общество: сб. науч. ст. / науч. ред. А. П. Горячев. – Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2009. – Вып. 13. – С. 20–28 (0,6 п. л.). – (Серия «Философские беседы»).

47. Ивановская, О.В. Коллективное бессознательное. Архетип / О.В. Ивановская // Мировоззрение. Философия. Общество: сб. науч. ст. / науч. ред. А.П. Горячев. – Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2009. – Вып. 13. – С. 29–34 (0,4 п. л.). – (Сер. «Философские беседы»).

48. Ивановская, О.В. Вера как интенциональная трансценденция / О.В. Ивановская // Развитие личности в образовательных системах: материалы XXIX Между-

нар. психол.-пед. чтений: в 3 ч. – Ростов н/Д.: ИПО ПИ ЮФУ, 2010. – Ч. I. – С. 81–86 (0,4 п. л.).

49. Ивановская, О.В. Апология религиозности, или Назад – в будущее / О.В. Ивановская // Креативность в пространстве традиции и инновации: материалы III Рос. культурол. конгресса с междунар. участием. – СПб.: ЭЙДОС, 2010. – С. 234–235 (0,1 п. л.).

50. Ивановская, О.В. Ценность и идеал: к вопросу об актуальности для современной российской культуры / О.В. Ивановская // Система ценностей современного общества: материалы XIV Междунар. науч.-практ. конференции / под общ. ред. С.С. Чернова. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2010. – С. 27–32 (0,4 п. л.).

51. Ивановская, О.В. К вопросу о сущностных основаниях целостности личности / О.В. Ивановская // Целостность в мире философии и социально-гуманитарного знания: сб. материалов I Всерос. науч. конф. с междунар. участием. – Липецк: Изд-во ЛГТУ, 2011. – С. 90–94 (0,3 п. л.).

52. Ивановская, О.В. О смысловом поле понятий «гуманизм» и «гуманизация» / О.В. Ивановская // Гуманизм: история, современность, перспективы: сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф. – Биробиджан: ГОУ ВПО «ДВГСГА», 2010. – С. 56–60 (0,3 п. л.).

53. Ивановская, О.В. Вера как монадическая энтелсхия / О.В. Ивановская // Система ценностей современного общества: материалы XVIII Междунар. науч.-практ. конф. / под общ. ред. С. С. Чернова. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2011. – С. 31–36 (0,4 п. л.).

54. Ивановская, О.В. Духовно-нравственный и аксиологический аспекты гуманизма и гуманизации / О.В. Ивановская // Грани познания [Электронный ресурс]: науч.-образоват. журн.: электрон. период. изд. ВГПУ. – 2011. – № 2(12). – URL: <http://grani.vspu.ru/avtor/285> (дата обращения: 30.06.11). – 13 с. (0,8 п. л.).

55. Ивановская, О.В. Этнокультурные аспекты духовности в глобализующемся мире / О.В. Ивановская // Диалог этнокультурных миров в евразийском историческом процессе [Электронный ресурс]: материалы Междунар. науч.-практ. интернет-конф. – Оренбург, ГОУ ОГУ, 2011. – URL: <http://openport.ru/conf/> (дата обращения: 07.06.11). – С. 878–893 (0,4 п. л.).

56. Ивановская, О.В. Религиозно-философские основания этнокультурного взаимодействия / О.В. Ивановская // Нижнее Поволжье – территория согласия. Межнациональные и межконфессиональные отношения в Волгоградском регионе: история и современность: материалы науч.-практ. семинара / под ред. И. О. Тюменцева и др. – Волгоград: Изд-во ФГОУ ВПО «ВАГС», 2011. – С. 37–44 (0,5 п. л.). – (Актуальные проблемы краеведения Волгоградской области).

57. Ивановская, О.В. Индивидуальность и вера: попытка философской рефлексии / О.В. Ивановская // Актуальные проблемы российской философии: материалы Всерос. науч. конф.: в 2 т. – Пермь, 2011. – Т. 2 – С. 141–148 (0,5 п. л.).

Работа по итогам научного исследования

58. Ивановская, О.В. История религии: учеб. пособие / О.В. Ивановская; под ред. А.П. Горячева. – Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2010. – 166 с. (10,5 п. л.).

ИВАНОВСКАЯ Ольга Викторовна
ВЕРА КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Подписано к печати 27.01.12. Формат 60×84/16. Печать офс. Бум. офс.
Гарнитура Times. Усл.-печ. л. 2,3. Уч.-изд. л. 2,5. Тираж 120 экз. Заказ 58.

Издательство ВГСПУ «Перемена»
Типография Издательства ВГСПУ «Перемена»
400131, Волгоград, пр. им. В.И.Ленина, 27