Ю.В. Аленькова (г. Могилев, Беларусь)

РЕЛИГИОЗНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Термин «антропология» прочно занял свое место в современном научном, в частности, гуманитарном знании, давно выйдя за пределы обозначения науки, изучающей биологическую природу человека. Философская антропология, социальная антропология, культурная антропология, педагогическая антропология, политическая антропология и др., оформившиеся как самостоятельные исследовательские области, стали неотъемлемой частью современной гуманитарной мысли, рассматривающей феномен человека в многообразии его проявлений, раскрывающей разные аспекты бытия человека.

Особую остроту антропологическая проблематика приобрела в XX веке, что стало следствием антропологического поворота в философии, было связано с кризисом классического дискурса о человеке. Характеризуя состояние мира второй половины XX века, М. Мамардашвили ввел понятие «антропологической катастрофы», описав ситуацию, когда человек отказывается осмысления бытия, собственной жизни, поступков и мыслит внешними категориями [3, с. 107]. Б. Марков называет современную эпоху эпохой «постантропологии», полагая, что для нее характерен отказ от идеи человека, выступающего масштабом оценки всего сущего» [2, с. 23]. К этому добавляется

Электронный архив библиотеки МГУ имени А.А. Кулешова

обострение проблемы понимания предмета наук о человеке: является ли человек результатом эволюции природы, творением Бога, познающим субъектом и пр.

Свое место в антропологическом знании занимает и *религиозная антропология*. Религиозную антропологию можно рассматривать как часть философско-религиоведческого знания, которая обращена к изучению представлений о человеке, его происхождении и предназначении, сущности и свойствах, греховности и спасении, смерти и посмертном существовании в религиозных традициях мира. Любая развитая религиозная система содержит свою религиозную антропологию и дает свои ответы на поставленные выше вопросы.

Но в то же время мы сталкиваемся со сложностью определения предметного поля религиозной антропологии. Анализ положения человека в контексте той или иной религии является, на наш взгляд, предметом истории религии, антропологические экспликации теологических текстов – уделом богословия, а дескриптивная религиозная антропология сближается по своему предмету и методам с культурной антропологией.

В определении специфики религиозной антропологии согласимся с мнением Д.Ю. Дорофеева, считающего задачей религиозной антропологии описание такого феномена как «религиозный человек» через основные структуры, или категории, его фундирующие. Целью религиозной антропологии в таком понимании является «не анализ положения человека в конкретной религии, а выявление неких основополагающих связей, конститутивных, с антропологической точки зрения, для религиозности как таковой». Примем также выделение Д.Ю. Дорофеевым главных положений религиозной антропологии, среди которых отметим следующее:

· рассмотрение человека в его неоднородной двойственности, которая может пониматься как трансцендентное и имманентное, «горнее» и «дольнее», «небесное» и «земное», духовное и телесное и т. д.;

· понимание существования и бытия человека как определенного в своей сущности направленностью к трансцендентному;

· способность человека раскрывать свою глубинную родственность с божественной сакральностью в особых состояниях, определенными К. Ясперсом как «пограничные ситуации» [1].

Очевидно, что при таком подходе религиозная антропология сближается с философской антропологией, в частности, с религиозным экзистенциализмом, в рамках которого проблемы осмысленности человеческого существования, предстояние лицом смерти, проблемы свободы, одиночества, проблемы этики и др. приобрели особое звучание.

Важно отметить, что «антропологический поворот» произошел также и в теологии XX века – и проблема человека, с второстепенной по сравнению с вопросами о Боге и богопознании (как в ортодоксальной теологии), превратилась в ведущую. Антропологические учения М. Шелера, Ж. Маритена, Г. Марселя, П. Тиллиха, Э. Мунье, Тейяра де Шардена повлияли на развитие и религиозной, и философской мысли.

На общность проблематики богословия и философско-антропологических концепций XX века обратил внимание Митрополит Минский и Слуцкий Филарет: «Богословие не является «внутренним делом» Церкви. Оно призвано отве-

Электронный архив библиотеки МГУ имени А.А. Кулешова

чать на вопросы и вызовы современности, обращаясь к живому человеку, учитывая его идеалы и сомнения, его интеллектуальные поиски и духовные потребности. <...> Богословие заинтересовано в том знании о человеке, которое накопила современная наука. И прежде всего оно заинтересовано в диалоге с теми антропологическими концепциями, которые были разработаны философами в минувшем столетии, так как в отличие от специальных наук – биологии, психологии, социологии, лингвистики – философская антропология стремится выявить *сущностные* характеристики человека, понять саму его природу или же его особое место в мироздании [4, с. 118-119].

Религиозная антропология, таким образом, как научная и образовательная дисциплина имеет необходимые пересечения с философской и богословской антропологиями.

Проблема преподавания религиозной антропологии в светском учебном учреждении достаточно сложна в методическом плане. При изложении религиозно-антропологических концепций мы имеем дело, как пишет М.С. Уваров, с «метафорой священного», сталкиваемся с необходимостью «организации особого пространственно-временного «континуума общения», в рамках которого тема священного становится темой педагогического дискурса» [5, с. 209].

С одной стороны мы (и преподаватели, и студенты) пребываем в контексте культуры, христианские корни которой во многом определяют наш тип ментальности, этические нормы и жизненные практики. Но в рамках преподавания и обучения мы находимся внутри светской парадигмы, сформированной рационализмом, в рамках которой сложно описать такие иррациональные феномены, как религиозная вера, религиозный опыт. Религиозная антропология в некотором смысле снимает это противоречие, полагая, что стремление к трансцендентному столь же присуще человеку, сколь и гносеологическое любопытство, она говорит «о возможности и необходимости священных пространств, которые формируют духовный мир человека, и не запрещает задавать вечный вопрос: что же такое человек» [6, с. 37].

Литература

1. Дорофеев, Д.Ю. Религиозная антропология / Д.Ю. Дорофеев // Структура антропологического знания. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://anthropology.rchgi.spb.ru/ant_lingvist.html.
2. Марков, Б.В. Образ человека в постантропологическую эпоху / Б.В. Марков // Вопросы философии. – 2011. – № 2. – С. 23-34.
3. Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – М., 1992.
4. Митрополит Минский и Слуцкий Филарет. Богословие и антропологические концепции XX века // Человек. – 2002. – No.1 – С. 118-136.
5. Уваров, М.С Богословие и современное образование: возможен ли «инновационный союз»? / М.С. Уваров // Инновации и образование. Сб. материалов конференции. – Серия «Symposium». – Вып. 29. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество – 2003. – С. 203-218.
6. Уваров, М.С. Пространства священного. Христианская антропология на рубеже веков / М.С. Уваров // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Серия 6. – Вып. 3 (№ 20). – 1998. – С. 30-38.

Электронный архив библиотеки МГУ имени А.А. Кулешова