

А.Н. Волкова

Антропологический анализ религиозной веры

УДК 86.3

Работа посвящена обоснованию антропологического подхода к изучению религиозной веры как частного проявления одного из интеллектуальных механизмов познания. Вера понимается как основание для понимания явлений при недостатке имеющейся у субъекта информации.

Ключевые слова: религиозная вера, антропологический подход, исследование религиозной веры

A.N. Volkova

The anthropological analysis of religious belief

The article is devoted to the foundation of the anthropological approach as particularly manifestation intellectual learning mechanisms of cognition. The religion creed is absorbed as the ground for understanding of phenomena with lack of information that a subject has.

Key words: religion creed, anthropological look, explorations of religion creed

Современный европейский мир если и не полностью отказался от религии, то в значительной степени отделил ее от общества и своего личного поведения [5, с. 52]. «В наши дни не модно заниматься вопросом происхождения религии. Но и в этом случае... нельзя... наотрез отказаться от всех целей и достижений в области поисков происхождения и значения религии» [5, с. 50].

М. Элиаде отмечает: до сегодняшнего времени религия выступала как основа общества, его культуры. Развитие научного познания и научной методологии отодвинуло религию с постаamenta высших идей. Новое мировоззрение, которое культивировалось элитами западной науки в конце XIX – начале XX вв., предполагало опору на достижения наук. Научный подход, по мнению М. Элиаде, счел иллюзорными религиозные идеи. Однако, как считает он, если идеи религии иллюзорны, это вовсе не означает, что иллюзорна сама религия [5, с. 51]. М. Форвард отмечает, что в современном обществе религию часто заменяют другой формой идеологии – антиклерикализмом, атеизмом, агностицизмом, сайентизмом и т. п. При этом идеология, заменяющая религию, часто основывается на не менее слепой и одиозной вере человечества в свои идеи [5, с. 51].

В наше время религия перемещается в область скорее индивидуальной жизни. Однако это не снижает актуальности изучения религии, ее соци-

альной роли и особенно – функционирования религиозного сознания, как в обществе, так и в сознании отдельного субъекта.

Религиозная вера – один из важнейших компонентов религиозного сознания. Наряду с признанием существования бога, его творческой воли в мире, религиозная вера создает фундамент человеческой религиозности. Предметно религиозная вера основывается на убеждениях и предположениях, что бог – создатель, его действия направлены на мироустройство, бог и человек связаны в процессах бытия, у бога преимущественно созидательные и контрольные функции по отношению к миру и человеку, он обладает абсолютными и при этом позитивными свойствами (он благ, мудр, миролюбив, справедлив и т.д.). Смысл религиозной веры – убеждение в неперенном оказании с его стороны помощи человеку, наставлении в нужный момент и защите человека от искушений и заблуждений. Формами коммуникации бога и человека являются в основном молитва и исповедь, вслед за которыми следует суд божий и принятие решения по затруднительному пункту бытия или существования. Обращение к богу человек реализует тогда, когда его собственных ресурсов недостаточно для понимания ситуации и выбора адекватного поведения, т.е. в условиях немощи человеческого разума.

Отметим, что вера – компонент любой религии: языческой или духовной, восточной или европейской, древней или современной (М. Форвард).

Исследования религиозной веры, ее функционирования, роли в жизни верующего осуществлялись многократно как в богословской, так и в научной литературе (Э. Тейлор, З. Фрейд, М. Элиаде, К. Фергюссон, Е. Гиббон, В. Джеймс, И. Кант, М. Мюллер, Г. Спенсер, М. Форвард и т.д.). Большинство ученых считает, что вера как механизм вероятностных предположений о реальности действует в различных областях человеческого познания: научного, бытового, художественного, религиозного и т. п. Вера является высоковероятным предположением, гипотезой о развитии событий в определенном направлении и поэтому выступает основой прогноза этих событий. Тем самым в науке не выделяют существенной специфики, роли и места в познавательной деятельности именно религиозной веры, выделяя в религиозной вере лишь особый объект и предмет. Тем самым признается статус веры как универсального компонента познавательной деятельности (В. Джеймс, И. Кант, Г. Спенсер).

В нашей работе мы ставим своей целью проиллюстрировать положение о религиозной вере как одном из видов универсального механизма веры. Мы полагаем, что любая вера – это неполное, нетвердое убеждение, используемое познающим субъектом в качестве компонента познавательной деятельности в условиях недостаточных сведений или разной вероятности происходящего. Вера, на наш взгляд, дополняет и направляет познание в

тех случаях, когда нет полной ясности в картине реальности, субъекту недостает фактов или представлений о детерминации событий. Такое состояние познаваемой реальности – существенное препятствие для человеческого ума. Это препятствие могло бы полностью блокировать познавательную деятельность, если бы наше мышление не располагало механизмами познания в любых обстоятельствах, при наличии различных внешних и внутренних препятствий и при оперировании различным банком имеющейся информации.

Способность к развитию умственной деятельности даже в условиях неполноты данных, алогичности хода событий, противоречивости фактов, хаоса явлений вытекает из наличия в уме человека таких познавательных механизмов, которые компенсируют недостатки имеющейся у субъекта информации. В качестве таких механизмов отметим фантазию, интуицию, парадоксальное и ассоциативное мышление, фиксированную умственную установку или доминанту и т. п. (П. Фресс, Ж. Пиаже, Р.А. Варгезе, Ш. Дилард, Б.Г. Ананьев). В случае неполноты знаний о реальности развитие событий в ней рассматривается мышлением с учетом неполноты данных, неизвестности закономерности, стохастического взгляда и т. д. Деятельность ума в данных условиях познания предполагает наличие в познаваемом факторов вероятности, случая, произвола, выбора, вмешательства непредусмотренных сил и обстоятельств и т. д.

Таким образом, мы рассматриваем веру как компонент познавательной деятельности в условиях неопределенности. Мы полагаем, что механизм веры – в использовании человеческим умом данных о вероятности или возможной закономерности явлений. Предположительно также, что не только неопределенность явлений способствует вере, но также наличие у целостного познающего человека различных субъективных параметров: субъективная установка, желание, особая направленность воли, эмоциональное отношение к событию и иные субъективные характеристики. В случаях, когда познание осуществляется в личных целях, их наличие – не препятствие, но помощь при принятии решения, так как принятое решение учитывает не только внешние события, но и их роль в жизни субъекта, и его отношение к ним. Однако в научном исследовании субъективные факторы часто выступают в качестве помехи, привнося в выводы исследователя ненужную ангажированность, пристрастность, тенденциозность и т. д.

Чаще всего твердая вера основывается на сознательных или неосознаваемых данных о высокой вероятности или даже закономерности событий. Такая вера может исходить из знания закономерностей явлений или опираться на личный опыт субъекта, подкрепляющий суждения о вероятности.

Вера, дополняемая надеждой, основывается на невысокой вероятности или непредсказуемости происходящего и выражает определенное ожидание. Она содержит такой компонент, как обязательство ждать, не отбрасывать свое устремление и исчерпывать свой ресурс терпения до конца (надежда исчезает последней).

Вера, опирающаяся на любовь, не только выражает предпочтения субъекта, но и в определенной степени свидетельствует о его желании самому действовать в определенном направлении, чтобы достичь желаемого результата.

Отметим, что большинство исследователей религиозной веры усматривают тесную связь веры с религиозными чувствами и состояниями. В этом смысле предполагается даже, что вера не интеллектуальный феномен, не выражение деятельности ума, но результат религиозной аффектации. По крайней мере, бытует представление о значительной окрашенности веры чувствами, желаниями и эмоциональными состояниями верующего. Возможно, в большинстве случаев так оно и есть. Однако мы – в рамках нашего анализа – постараемся отделить в религиозном сознании чувственные и познавательные компоненты, показав на примере высших форм мистического познания возможность достижения верующим уровня чистого духа, беспримесного богопознания, выделения его из лично-эгоистических мотивов.

Таким образом, в нашей работе мы основываемся на предположении, что вера, надежда, любовь – типичные факторы человеческой психики, позволяющие направлять познавательную деятельность, придавать выводам и убеждениям познающего субъекта статус вероятных, отбирать возникающие в уме прогнозы развития событий, формулировать предпочтения из возможных планов и схем поведения и т.д. Тем самым мы вносим в представление о религиозной вере антропный принцип научного исследования. Антропный принцип – это признание обусловленности человеческого познания и деятельности, их форм и результатов видовыми, физиологическими, психическими, социальными, духовными и иными характеристиками человека [2, с. 47].

Пожалуй, первым мыслителем, который впервые отчетливо сформулировал антропный принцип в познании, был Протагор, выразивший его в постулате: «Человек – мера всех вещей». Известно также выражение Гераклита: «Ум – бог для каждого». В дальнейшем существенный вклад в развитие антропного принципа как важного принципа объективной науки внесли множество мыслителей древности, Средних веков и Нового времени: Гиппократ, Гельвеций, Клеобул, Цицерон, Ф. Бекон, Б.-Г. Моралес, Д. Юм, И. Кант, а также восточные мыслители Хун Циген, Конфуций, Лао Цзы и т. д.

Однако становление наук потребовало уточнения этого принципа и изучения сфер и способов его применения к познаваемой реальности. Антропный принцип рассматривался как фактор, препятствующий познанию, и в этом выразилось понимание ограниченности имеющихся у человека орудий и средств познания, а также возможность его личной заинтересованности в результатах познания, что искажает познание.

Он также рассматривался как фактор, позволяющий прорыв познания в виде креативного использования интуиции, озарения, комбинаторики, применяемых в условиях неопределенности и творческого научного поиска. В частности, академик Международной Академии информации Л. Мельников считает: «Практически все великие научные идеи и теории явились не в результате строгой рассудочной и критической деятельности людей, а, как правило, путем интуиции, озарения, а то и в порядке откровения свыше или видений...» [4, с. 28].

Знаменитый антрополог Г. Бейтсон считает, что есть два типа познания, взаимодействие между которыми обеспечивает движение науки. Описывая собственный случай построения концепции, он пишет: «В моем случае, который сравнительно мал и незначителен для общего прогресса науки, вы можете увидеть два элемента чередующегося процесса: сначала расплывчатое мышление и построение структуры на ненадежном фундаменте, а затем коррекция более строгим мышлением и замена на новые подпорки под уже сконструированным массивом. Я полагаю, что это совершенно честная картина того, как совершается научный прогресс...» [1, с. 118].

Физик В.Ю. Тихоплав пишет: «Все научные методы, все аппараты, инструменты и приспособления суть не что иное, как улучшение и расширение «пяти чувств», а математика и всевозможные вычисления – это в основном расширение обычной способности сравнения, рассуждения и выводов» [4, с. 23]. И далее он приводит множество высказываний и мнений современных крупных исследователей о роли иных методов познания. В основном все уповают на роль откровения, озарения, подсказок подсознания и иных способов творческой познавательной деятельности.

Действительно, психология научного творчества установила множество неточных и даже абсурдных приемов, ходов мысли, перемещений ума, столкновения разных познавательных средств, которые используются исследователем при поиске истины. Несовершенство средств познания – помеха познанию, однако нередко и позитивный фактор, позволяющий ученому увидеть сложность и переплетение связей в познаваемом явлении, увидеть неизведанное и найти оригинальный взгляд.

На наш взгляд, наилучшим материалом, позволяющим увидеть механизм религиозной веры, является неканонический, нетрадиционный религиозный

опыт, в частности опыт духовной, нерелигиозной, и даже языческой мистики. Наше предположение мы аргументируем следующим образом:

- Верующий, принадлежащий к определенной религиозной конфессии, – это не самостоятельный неопит, ищущий на свой страх и риск пути к богу, но направляемый и наставляемый имеющимися у данной конфессии священнослужителями, священным писанием и т. д. Его религиозная вера получает опору в культах данной религии.

- Сомнения, имеющиеся у воцерковленного верующего, он разрешает не сам, но при помощи исторического опыта данной религии, т. е. не посредством поиска, но посредством научения.

- В оформленной религии установлены определенные границы того, во что следует верить, а что может произойти лишь в виде особой воли бога по отношению к отдельному человеку, т. е. в виде чуда. Таким образом, вера в этом случае поставлена в определенные дозволенные рамки. Всякая иная вера рассматривается как обольщение или бесплодные и даже греховные мечтания.

- В канонической вере главная добродетель верующего – доверие воле бога и покорность ей. Испытание путей господних – грех. Для мистической веры целью нередко становится именно испытание путей и воли бога, критика высшего мира, а также стремление знать, т. е. стремление овладеть истиной и стать свободным.

Тем самым мы полагаем, что изучение традиционной веры не помогает нам увидеть все сложные механизмы веры вследствие указанных ограничений, которые налагаются на верующего. Мистический опыт в этом смысле гораздо богаче: несмотря на возможные уклонения, ошибки, заблуждения, он позволяет увидеть весь внутренний механизм веры и отчаяния, поиска и отречения, уверенности и недоверия к имеющимся сведениям о боге и божественной воле. Отметим также, что представители различных мистических течений не обязательно считают божественный опыт высшим, не обязательно признают существование бога.

Однако они признают существование высшего мира и разнообразных его даров, которых они ищут: истина, благородство, красота, гармония, возвышенное, абсолютное, вечное, бессмертное и т. д. В любом случае, они признают наличие наилучшего, к которому они и стремятся. При этом они хотят самостоятельно найти это наилучшее, не считая возможным удовлетвориться чужим опытом, советами наставников, проводников и посредников на пути к высшему миру, которые они в лучшем случае лишь принимают к сведению. Таким образом, не канонизированная вера – опора для дерзновенного индивидуального пути. Личная значимость такого пути лишь обнажает и драматизирует все механизмы веры.

Отметим вместе с тем сходство мистической и традиционной веры:

- В обоих случаях постулируется наличие высших начал, которые лишь по-разному персонифицированы – в виде антропоморфного ли бога, абсолюта или закона.
- В обоих случаях признается над-индивидуальный характер высших начал и их превосходство над смертным человеком.
- Чаще всего признается преимущество воли высших начал как целесообразной и благой.
- В обоих случаях предполагается принятие и покорность высшему началу.

Наш опыт исследования мистики как антропологического и социокультурного феномена [3] позволяет сблизить традиционную и мистическую форму веры как сходных если не в предмете, то, по крайней мере, в механизмах и результатах.

Во-первых, выяснилось, что естественно-научные механизмы религиозной и иной формы веры основываются на сходных принципах деятельности творческого сознания. Это выражается в сходной роли мозговой доминанты, воображения, ассоциативной деятельности, комбинаторных процессов, интуиции в познавательном поиске субъекта веры. Различия лишь в том, что верующий прекращает поиск божественного повеления в случае совпадения найденного ответа с заповедями веры. Напротив, мистик останавливается при достижении *субъективно* удовлетворяющего результата. Но в обоих случаях вера поддерживает поисковую активность и направляет ее в искомую область, которую верующий означает как благодать, а мистик – как ясность сознания.

Во-вторых, наличие веры в обоих случаях придает личности верующего известную устремленность, устойчивость и твердость, способствующих преодолению сомнений или бессилия. Это возможно потому, что верующие опираются не только на доверие к объекту веры, но и проверенные историей социокультурные ценности в основном моральные.

В-третьих, вера создает верующему предпосылки для активной умственной деятельности, которая помогает достичь ряда интеллектуальных результатов: знание, убежденность, развитие креативности, гибкость и критичность мышления, концентрация внимания, активность памяти, мобилизация и совершенствование всех познавательных ресурсов. Как правило, это приводит к росту уровня и самостоятельности интеллекта.

В-четвертых, вера позволяет развить верующему волевые процессы, необходимые для преодоления искушений, хаоса, сомнений, реальных противоречий, утраты пути, пассивности и ненужной жертвенности.

В-пятых, вера позволяет личности удерживать сознание в области идеала и развивать духовное богатство своего внутреннего мира. В целом зачастую наблюдается духовный рост и развитие духовных потенциалов верующего, цельности и гармонии человека.

В-шестых, несмотря на возможное различие жизненных целей, которые ставят верующий в бога (коллективные начала) и мистик (всеобщее, вселенское), они оба лучше понимают свое место в жизни и жизненное предназначение.

В ходе нашего исследования мы убедились, что как религиозная, так и мистическая вера помогают создавать непримиримых борцов за различные культурные идеалы и ценности, нередко – подлинных гладиаторов веры. В этом смысле история религий и история мистики как пути духовного свободомыслия полны примеров выдающихся деятелей своей веры.

Характерное для периодов мистицизма культурно-историческое новаторство повсеместно сталкивается с противодействием других институтов общественного сознания, особенно религии и науки. Однако мистицизм всегда оставляет следы своего влияния, прямо или косвенно, сразу или в перспективе внося заметные изменения в культуру. Великие и малые мистики оставили свой след в религии, искусстве, мифологии, науке, литературе, медицине, политике, идеологии, философии, общественных традициях и обычаях, сыграли роль в социальных процессах и т.д. Лишь в XX в. заметное влияние на духовную жизнь Европы оказали более 40 духовных учителей различных мистических, оккультных, теософских школ, среди которых семь – уроженцы России: Е. Блаватская, Г. Гурджиев, П. Иванов, супруги Рерихи, Г. Успенский, Л. Андреев.

Жизненный путь и основы веры представителей мистицизма – богатый источник для исследования как механизмов веры, так и способов духовного влияния веры на жизнь общества. Однако этот источник еще ждет своих исследователей.

-
1. Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии / Пер. с англ. М.: Смысл, 2000.
 2. Великие мыслители о великих вопросах: Современная западная философия / Пер. с англ. К. Савельева. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000.
 3. Волкова А.Н. Мистический опыт. М.: Изд-во Ламберт, 2011.
 4. Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С. Физика веры. СПб.: ИД-ВЕСЬ, 2001.
 5. Форвард М. Религия / пер. с англ. Н.Григорьевой. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003.