

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«СИБИРСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи



Немаева Наталья Олеговна

**Специфика идеалообразования в современной православной
художественной культуре (на материале Красноярского края)**

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Научный руководитель:
доктор философских наук, доцент
Карлова Ольга Анатольевна

Красноярск – 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Современная православная художественная культура как предмет культурологических исследований	21
1.1. Специфика религиозной художественной культуры	22
1.2. Современный статус православной художественной культуры	58
Глава 2. Идеалообразование как базовый процесс современной православной художественной культуры	85
2.1. Идеалообразование как базовый культурный процесс	85
2.2. Процесс идеалообразования в современной православной художественной культуре Красноярского края	117
Заключение	142
Список использованной литературы.....	147
Приложения	179

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Актуальность исследований специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре связана с необходимостью изучения процессов репрезентации и сакрализации традиционных для российского общества культурных смыслов – православных идеалов – служащих фундаментом российской культуры, обусловлена рядом факторов. Во-первых, православная художественная культура является важной составляющей духовной жизни российского общества, сферой особого ценного отношения, потому что она воспринимается как пространство священного и как культурный символ российского народа и государства. Во-вторых, в настоящее время православное искусство находится в процессе поиска и становления актуального визуального облика, гармонично соединяющего в себе традиционные канонические основания с инновациями, обусловленными особенностями современной социокультурной ситуации. На протяжении многих веков Российское государство являлось центром восточного христианства, православие оказало определяющее влияние на формирование ценностного «ядра» российской культуры. В начале XX столетия произошли существенные реформации, повлекшие за собой смену традиционного религиозного уклада жизни в сторону атеистической парадигмы, и, как следствие, преемственность художественных традиций религиозного искусства была нарушена, произошло прерывание поступательного развития его визуального языка сообразно культурно-историческому развитию общества. С возвращением церкви права свободного вероисповедания стало очевидно, что произошла частичная утрата знаний о принципах построения визуального текста культового искусства, что делает актуальным исследование современных проблем реализации ее коммуникативной, репрезентативной и сакрализующей функций. В-третьих, в современном научном знании отмечается повышение интереса к вопросам русской национальной и русской этнической

идентичности, которые тесно связываются с православной художественной культурой как знаковой формой, отражающей культурные представления, характерные для традиционного русского мировоззрения. В условиях современной социокультурной ситуации визуальные образы православия получили широкое распространение, они подвергаются массовизации и частичному брендингованию как знаки-символы России, в связи с чем актуализируются вопросы выявления особенностей визуальных видов православного искусства как средства формирования позитивной национальной и этнической идентичности. В четвертых, на современном этапе развития общества в жизнь вступает поколение с визуальным акцентом восприятия. Существующие тенденции визуализации мышления и клиповизации сознания младших поколений требуют особого осмысления визуального облика православного искусства как актуального для современного общества средства культурной коммуникации. Специфика идеолообразования в православной художественной культуре является предметом научного интереса таких дисциплин, как культурология, социология, антропология, история, философия, в современном научном знании для ее изучения преимущественно используются междисциплинарные методы исследования, так как православная художественная культура – сложное многоуровневое образование, рассмотреть которое в рамках одной дисциплины представляется невозможным.

Степень научной разработанности темы исследования

В настоящее время изучение религиозной художественной культуры осуществляется в контексте искусствоведческих, философских, религиозно-философских, социально-философских, психолого-педагогических и культурологических исследований. Большинство исследований направлено на изучение ее культурно-исторического значения, социальной и культурообразующей роли как актора и репрезентанта культурных смыслов, особенностей ее функционирования в качестве одной из подсистем культуры, участвующих в формировании национального и религиозного самосознания.

Изучение православного искусства отечественными учеными на протяжении долгого времени носило сугубо объектный искусствоведческий характер, что обусловлено антирелигиозной политикой начала – середины XX в. Идейная богословская составляющая, являющаяся ядром религиозного искусства, игнорировалась, и религиозная художественная культура преимущественно рассматривалась как область древнерусского искусства, отошедшая в прошлое и не имеющая будущего. Тем не менее в этот сложный для православия и, как следствие, православной культуры период в работах искусствоведов И. Э. Грабаря¹, Г. Жидкова², А. И. Анисимова³, А. И. Некрасова⁴, Д. В. Айналова⁵, Б. В. Михайловского, Б. И. Пуришева⁶ раскрывается значимость православного искусства иконописи как величайшего достижения мировой культуры в области изобразительного искусства. С середины 1940-х гг. интерес к древнерусскому искусству возрастает, появляются междисциплинарные исследования. В. Н. Лазарев⁷ пишет о развитии православного искусства в контексте истории церкви. Дальнейшее изучение религиозного искусства развивается в трех направлениях. М. В. Алпатов⁸ и Н. А. Демина⁹ рассматривают произведения древнерусского искусства с эмоционально-эстетической точки зрения; О. И. Победова¹⁰ – как культурно-историческое явление, требующее анализа в контексте культурно-исторических и политических событий, в связи с литературой, гимнографией и иконографией. В 70 – 90-е гг. XX в. изучение древне-

¹ Грабарь И. Андрей Рублев. Очерк творчества художника по данным реставрационных работ 1918 – 1925 годов. М., 1926. 185 с.

² Жидков А. Живопись Новгорода, Пскова и Москвы на рубеже XVI – XVII вв. // Труды секции истории искусства ин-та археологии и искусствознания РАНИОН, 1928. Т. 3. С. 115–119.

³ Анисимов А. И. Домонгольский период древнерусской живописи // Вопросы реставрации. 1928. Вып. 2. С. 102–180.

⁴ Некрасов А. И. Древнерусское изобразительное искусство. М.: Изобразительное искусство, 1937. 395 с.

⁵ Айналов Д. В. Geschichte der russischen Kunst. Bd. 2. Geschichte der russischen Monumentalkunst zur Zeit des Grossfürstentums Moskau. Berlin; Leipzig, 1933. 135 p.

⁶ Михайловский Б. В., Пуришев Б. И. Очерки истории древнерусской монументальной живописи со второй половины XIV века до начала XVIII века. М.: Искусство, 1941. 280 с.

⁷ Лазарев В. Н. Искусство Новгорода. М.: Искусство, 1947. 360 с.; Лазарев В. Н. История византийской живописи. М.: Искусство, 1986. 1300 с.; Лазарев В. Н. Феофан Грек и его школа. М.: Искусство, 1961. 260 с.; Лазарев В. Н. Андрей Рублев и его школа. М.: Искусство, 1966. 386 с.; Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М.: Искусство, 1983. 538 с.

⁸ Алпатов М. В. Этюды по истории русского искусства. Т. 1, 2. М.: Искусство, 1967. Т. 1. 216 с., Т. 2. 328 с.

⁹ Демина Н. А. Андрей Рублев и художники его круга. М.: Наука, 1972. 220 с.

¹⁰ Победова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. М.: Наука, 1965. 331 с.; Победова О. И. Московская школа живописи при Иване IV. М.: Наука, 1972. 197 с.

русского искусства выходит на качественно новый уровень, в самостоятельный раздел исследований выделяется иконография, методы которой широко использовались в исследованиях Э. С. Смирновой¹¹, Г. В. Попова¹², Г. И. Вздорнова¹³, А. Л. Баталова¹⁴, В. В. Бычкова¹⁵. В дальнейшем А. И. Комеч¹⁶ использует в своих работах комплексный подход и изучает архитектурные формы православных культовых сооружений в контексте их идейного религиозного содержания посредством их соотнесения с богословскими византийскими текстами. В конце XX в. православную художественную культуру на территории России вновь начинают изучать не как историческое прошлое, а как явление современности, неотъемлемую часть российского социокультурного пространства.

На рубеже XX–XXI вв. православное искусство в России переживает период «возрождения», растет интерес научного сообщества к вопросам современного статуса религиозной художественной культуры, происходит ее интеграция в область междисциплинарных культурологических, социальных, искусствоведческих, религиозных и философских исследований. Принятое в советский период определение религиозного искусства как средневекового творчества перестает отвечать реалиям современной действительности, так как очевидно, что религиозная художественная культура существует и развивается, несмотря на пережитый кризис; актуальной становится проблема поиска нового определения религиозной художественной культуры, что непременно требует исследований ее сущностной основы и современного социокультурного статуса. При изучении православной художественной культуры наблюдается возврат к своего рода «точке разрыва», периоду исследований до смены политического

¹¹ Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода, середина XIII – начало XV века. М.: Наука, 1976. 392 с.; Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода, XV век. М.: Наука, 1982. 576 с.

¹² Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери XIV – XVI вв. М.: Наука, 1979. 640 с.

¹³ Вздорнов Г. И. Фрески Феофана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде. М.: Искусство, 1976. 290 с.; Вздорнов Г. И. Исследование о Киевской Псалтири. М.: Искусство, 1978. 632 с.; Вздорнов Г. И. Искусство книги в Древней Руси: рукописная книга в северо-восточной Руси XII – XV вв. М.: Искусство, 1980. 552 с.; Вздорнов Г. И. Волоотово: фрески церкви Успения на Волоотовом поле близ Новгорода. М.: Искусство, 1989. 343 с.

¹⁴ Баталов А. Л. Московское каменное зодчество конца XVI в.: Проблемы художественного мышления эпохи. М., 1996. 180 с.

¹⁵ Бычков В. В. Духовно-эстетические основы русской иконы. М.: Ладомир, 1995. 366 с.

¹⁶ Комеч А. И. Древнерусское зодчество конца X – начала XII в. Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М.: Наука, 1987. 319 с.; Комеч А. И. Каменная летопись Пскова XII – начала XVI в. М.: Наука, 1993. 256 с.

курса на материалистическую доминанту. Современные исследователи религиозной художественной культуры обращаются к трудам И. Канта¹⁷, Г. Гегеля¹⁸ и работам русских религиозных философов XIX – начала XX в., таким как В. С. Соловьев¹⁹, С. Н. Булгаков²⁰, Е. Н. Трубецкой²¹, П. А. Флоренский²², С. Л. Франк²³ и др. Объекты православной художественной культуры изучаются в связи с их религиозной составляющей и догматически обусловленными особенностями ее эстетического выражения. Продолжателем традиций русской религиозной философии сегодня является искусствовед И. К. Языкова²⁴, автор монографий и статей, посвященных искусству иконописи и особенностям ее существования в современном мире. Автор исследует вопрос массовизации религиозного искусства и его частичной десакрализации в условиях современного общества.

«Религиозная художественная культура» – термин синтетического происхождения, объединяющий в себе понятия «культура», «художественная культура» и «религиозная культура», каждое из которых раскрывает отдельную грань существования данного культурного явления. На сегодняшний день изучение культуры дифференцируется по различным областям общественной жизни, культура носит многоаспектный, многоуровневый характер. В нашем диссертационном исследовании наибольшую ценность представляет синтетическая кон-

¹⁷ Кант И. Критика чистого разума. М.: Антология мысли, 2007. 738 с.

¹⁸ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2008. 768 с.

¹⁹ Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. 352 с.

²⁰ Булгаков С. Н. Икона и иконопочитание: догматический очерк. М.: Русский путь, 1996. 157 с.

²¹ Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках. Два мира древнерусской иконописи. Россия в ее иконе. М.: ИнфоАрт, 1991. 112 с.

²² Флоренский П. А. Обратная перспектива // Флоренский П. А., священник. Соч. в 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 1999. С. 46–98; Флоренский П. А. Иконостас // Флоренский П. А. Соч. в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1999. С. 419–527.

²³ Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. 512 с.; Франк С. Л. С нами бог. М., 2003. 752 с.

²⁴ Языкова И. К. Икона в современном мире // Церковь и время. 2004. № 26. С. 53–91; Языкова И. К. Богословие иконы. М.: Общедоступный православный университет, 1995. 240 с.; Языкова И. К. «Се творю всё новое». Икона в XX веке. Милан: La Casa di Matrona, 2002. 224 с.

цепция культуры Д. В. Пивоварова²⁵, также представленная в трудах В. И. Жуковского²⁶, Н. П. Копцевой²⁷.

Художественная культура является объектом широкого круга междисциплинарных исследований, научным сообществом признается важность ее роли как психологического медиатора (Т. В. Леонтьева²⁸, Э. М. Грейсон²⁹, К. А. Меликова³⁰, Э. Макри³¹, Дж. Сааведра³², Е. А. Корсунский³³, Р. Кертис и Г. Кох³⁴, Э. Каплан и П. Голди³⁵, Э. Кларк, Т. ДеНора и Дж. Вискоски³⁶, М. Пеловски³⁷ и др.). Ценность представляют исследования, где художественная культура рассматривается как среда, в которой осуществляются различные социокультурные функции (М. С. Каган³⁸, Л. Н. Коган³⁹, А. Н. Сохор⁴⁰, Ю. Н. Давыдов⁴¹, Е. В. Дуков, В. С. Жидков, Ю. В. Осокин и Н. А. Хренов⁴²,

²⁵ Пивоваров Д. В. Культура и религия: сакрализация базовых идеалов. М.: Юрайт, 2017. 248 с.; Пивоваров Д. В. Синтетическая концепция идеального // Теория познания, диалектика: сб. тез. советских философов к XVIII Всемир. философ. конгрессу в г. Брайтоне 21–27 авг. 1988. С. 41–48; Пивоваров Д. В. Проблема синтеза основных дефиниций культуры // Вестник Российского философского общества. 2009. № 1. С. 157–161.

²⁶ Жуковский В. И., Тарасова М. В. Культура как идеалофундированная система // Вопросы культурологии. 2013. № 1. С. 20–24.

²⁷ Копцева Н. П. Некоторые концепты социальных идеалов русской философии Серебряного века // Философская мысль. 2014. № 3. С. 47–59.

²⁸ Леонтьева Т. В. Потенциал арт-терапии в эстетическом развитии подростков // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 2. С. 62–65.

²⁹ Grierson E. M. Re-imagining learning through art as experience: An aesthetic approach to education for life // Educational Philosophy and Theory. 2017. Vol. 49 (13). P. 1246–1256.

³⁰ Меликова К. А. Социокультурная реабилитация пожилых людей в процессе художественной деятельности (социально-психологический аспект) // Педагогика и психология образования. 2015. № 4. С. 28–33; Меликова К. А. Художественная деятельность как механизм саморегуляции и адаптации личности в период геронтогенеза // Педагогика и психология образования. 2016. № 2. С. 112–116.

³¹ Macri E., Limoni C. Artistic activities and psychological well-being perceived by patients with spinal cord injury // Arts in Psychotherapy. 2017. № 54. P. 1–6.

³² Recovery and creative practices in people with severe mental illness: evaluating wellbeing and social inclusion / J. Saavedra, E. Pérez, P. Crawford, S. Arias // Disability and Rehabilitation. 2018. № 40 (8). P. 905–911.

³³ Корсунский Е. А. О роли художественной литературы в познании психологии человека // Вестник Тамбовского университета. Сер. Гуманитарные науки. 2013. № 6 (112). С. 55–59.

³⁴ Curtis R. Koch G. *Einführung: Zu Geschichte und Gegenwart Eines Ästhetischen Konzepts*. München: Wilhelm Fink, 2009. 280 p.

³⁵ Coplan A., Goldie P. *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 432 p.

³⁶ Clarke E., DeNora T., Vuoskoski J. Music, empathy and cultural understanding // Physics of Life Reviews. 2015. № 15. P. 61–88.

³⁷ Pelowski M. Tears and transformation: feeling like crying as an indicator of insightful or “aesthetic” experience with art // Frontiers in Psychology. 2015. № 6:1006. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4511828/>

³⁸ Каган М. С. *Философия культуры*. СПб., 1996. 416 с.

³⁹ Коган Л. Н. *Теория культуры*. Екатеринбург: УрГУ, 1993. 160 с.

⁴⁰ Сохор А. Н. *Социология и музыкальная культура*. М., 1975. 202 с.

⁴¹ Давыдов Ю. Н. *Эстетика негилизма (искусство и «новые левые»)*. М., 1975. 271 с.

⁴² *Введение в социологию искусства: учеб. пособие* / Е. В. Дуков, В. С. Жидков, Ю. В. Осокин [и др.]. СПб.: Алетейя, 2001. 256 с.

Ю. В. Перов⁴³, М. Б. Глозов⁴⁴, С. Н. Плотников⁴⁵, А. В. Бетехтин⁴⁶, Г. Е. Гун⁴⁷, А. В. Вальковский⁴⁸, Г. А. Тренин⁴⁹, Д. А. Сигид⁵⁰, Т. В. Растимешина⁵¹, А. Ф. Поляков⁵², С. Рэдис⁵³ и др.).

Исследованиям религиозной культуры как подсистемы культуры, выполняющей адаптивную, интегративную и регулятивную функции, посвящены труды мыслителей XIX – XX вв. З. Фрейда⁵⁴, Э. Фромма⁵⁵, У. Джеймса⁵⁶, А. Х. Маслоу⁵⁷, Б. К. Малиновского⁵⁸, А. Р. Рэдклиффа-Брауна⁵⁹, Т. Парсонса⁶⁰. К. Маркса⁶¹, М. Вебера⁶², Р. Белла⁶³ и др., работы современных исследователей С. Э. Гатри⁶⁴, Т. Э. Лоусона⁶⁵, И. Пююсиянена⁶⁶, Х. Уайтхауза⁶⁷, К. Балкели⁶⁸,

⁴³ Перов Ю. В. Художественная жизнь общества как объект социологии искусства: монография. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1980. 189 с.

⁴⁴ Глозов М. Б. Художественная культура как система социальных институтов: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Л., 1974. 20 с.

⁴⁵ Плотников С. Н. Проблемы социологии художественной культуры. М.: Знание, 1980. 64 с.

⁴⁶ Бетехтин А. В. Художественная культура: предпочтения и запросы аудитории и деятельность системы учреждений искусства: дисс. ... канд. культурологии. Челябинск, 2012. 157 с.

⁴⁷ Гун Г. Е. Художественная культура города: структура, динамика, перспективы: автореф. дисс. ... д-ра культурологии. Челябинск, 2014. 356 с.

⁴⁸ Вальковский А. В. Актуальное искусство как социокультурный феномен: сущность и социальные функции: дисс. ... канд. филос. наук. Волгоград, 2014. 256 с.

⁴⁹ Тренин Г. А. Монументально-декоративное искусство в формировании творчески активной личности: дисс. ... канд. пед. наук. М., 2013. 183 с.

⁵⁰ Сигид Д. А. Искусство в художественной жизни современного российского общества: монография. Краснодар: Диапазон-В, 2013. 128 с.

⁵¹ Растимешина Т. В. Роль художественной культуры в формировании политической культуры личности: дисс. ... канд. полит. наук. М., 2001. 192 с.

⁵² Поляков А. Ф. Китч как феномен художественной культуры: дисс. ... д-ра культурологии. Улан-Удэ, 2012. 306 с.

⁵³ Redies C. Combining universal beauty and cultural context in a unifying model of visual aesthetic experience // *Frontiers in Human Neuroscience*. 2015. № 9:218. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4412058/>

⁵⁴ Фрейд З. Будущее одной иллюзии. М.: АСТ, 2011. 256 с.

⁵⁵ Фромм Э. Психоанализ и религия. М., 2010. 160 с.

⁵⁶ Джеймс У. Психология. М.: Академический проект, 2011. 320 с.

⁵⁷ Маслоу А. Х. Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999. 478 с.

⁵⁸ Малиновский Б. К. Магия. Наука. Религия. М.: Рефл-бук, 1998. 288 с.

⁵⁹ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. М., 2001. 304 с.

⁶⁰ Парсонс Т. С. Религия и социальное общество // Система современных обществ. М.: Аспект-Пресс, 1997. С. 77–80.

⁶¹ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Ницета философии. М.: Мир книги, 2007. 416 с.

⁶² Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М.: Директ-Медиа, 2016. 178 с.

⁶³ Белла Р. Религия как символическая модель, формирующая человеческий опыт // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. М., 1996. 775 с.

⁶⁴ Guthrie S. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1993. 336 p.

⁶⁵ Lawson T. E. Towards a Cognitive Science of Religion // *Numen*. 2000. Vol. 47. № 3. С. 338–349.

⁶⁶ Pyysiäinen I. *How religion works: Towards a new cognitive science of religion*. Leiden: Brill, 2001. 272 p.

⁶⁷ Whitehouse H. *Modes of religiosity: A cognitive theory of religious transmission*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2004. 208 p.

⁶⁸ Bulkeley K. *Soul, psyche, brain: New directions in the study of religion and brain-mind science*. N. Y., 2005. 278 p.

П. МакНарамы⁶⁹, З. Такаяма⁷⁰ и др. Вопросами религиозной культуры как социального института занимаются Д. А. Вестбрук и С. М. Саад⁷¹, В. И. Харитоновна⁷², Х. Х. Аларкон⁷³, С. С. Восканян и С. С. Ермакова⁷⁴, Т. С. Пронина⁷⁵ и др. В исследованиях религиозной культуры и религиозной художественной культуры, в частности, особую ценность имеет теория сакрального. Центральные положения теории сакрального сформулированы в трудах Э. Дюркгейма⁷⁶, Р. Отто⁷⁷, Ф. Шлейермахера⁷⁸, М. Элиаде⁷⁹. Основное внимание в теории сакрального уделяется особенностям человеческого восприятия реальности как дискретного пространства, дифференцируемого категорией «профанное–сакральное». Сакральное рассматривается как область наибольшего аксиологического значения и, как правило, выделяется в особую сферу, наделяется религиозными смыслами. С позиции Э. Дюркгейма и других материалистов сакральное социально обусловлено, с точки зрения идеалистов оно является производным трансцендентного. И материалисты, и идеалисты сходятся в одном: сакрализация является важным культурообразующим явлением, способствующим защите высших социальных и моральных ценностей общества. Современный российский философ, религиовед и культуролог Д. В. Пивоваров развивает теорию сакрального в контексте разработанной им концепции культуры, согласно которой культура – это идеалообразующая сторона жизни,

⁶⁹ McNamara P. Where God and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion. Westport, 2006. 928 p.

⁷⁰ Takayama Z. How are religious concepts created? A form of cognition and its effects // Cognitive Systems Research. 2017. № 41 (1). P. 73–83.

⁷¹ Westbrook D. A., Saad, S. M. Religious Identity and Borderless Territoriality in the Coptic e-Diaspora // Journal of International Migration and Integration. 2017. № 18 (1). P. 341–351.

⁷² Харитоновна В. И. «А у нас все шаманы – православные...»: современный (нео)шаманизм и проблема культурной идентичности // Сибирские исторические исследования. 2016. № 1. С. 105–133.

⁷³ Аларкон Х. Х. Религия как фактор политического интереса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2015. № 15 (1). С. 71–81.

⁷⁴ Восканян С. С., Ермакова С. С. Религия как инструмент политического манипулирования: исторические аспекты и современность // Исламоведение. 2013. № 2. С. 14–22.

⁷⁵ Пронина Т. С. Религия как источник культурной идентичности в современной России // Ученые записки Казанского университета. 2015. № 157 (1). С. 130–139.

⁷⁶ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 2011. 432 с.

⁷⁷ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 272 с.

⁷⁸ Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирующим. Монологи. СПб.: Алетейя, 1994. 432 с.

⁷⁹ Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

сакрализация – специфическая функция религии⁸⁰. Научно-теоретическое применение концепта «сакральное» в современных культурологических и смежных междисциплинарных исследованиях представлено в работах В. И. Жуковского⁸¹, Н. П. Копцевой⁸², В. И. Харитоновой⁸³, Н. Чена⁸⁴.

Богословские взгляды на современное православное искусство, в их связи с искусствоведением, социологией и другими отраслями науки широко представлены в журнале Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета «Вестник ПСГТУ» (Сер. «Вопросы истории и теории христианского искусства»). Православное искусство здесь рассматривается в неразрывной связи с историей церкви, исполнительской традицией и богословским содержанием. А. В. Беликов⁸⁵ в статье «Теофания как структурообразующий аспект рефлексии зрительного опыта» рассматривает православное искусство как средство репрезентации опыта теофании (явления божественного); С. С. Ванеян⁸⁶, М. Ю. Торопыгина⁸⁷ обращаются к опыту зарубежных исследований и занимаются разработкой иконологических методов анализа произведений искусства. С. С. Ванеян⁸⁸ в статье «Христианская археология и церковное искусство: аспекты эпистемологии» в интерпретации культового искусства обращается к синтетическому – богословско-художественному подходу, представленному

⁸⁰ Жуковский В. И., Копцева Н. П., Пивоваров Д. В. Визуальная сущность религии: монография. Краснояр. гос. ун-т. Красноярск, 2006. 461 с.

⁸¹ Жуковский, В. И. Теория изобразительного искусства / В. И. Жуковский. – СПб.: Алетей, 2011. – 496 с.; Жуковский В. И. Произведение изобразительного искусства: феномен индексных, иконических и символических художественных образов // *Философия и культура*. 2012. № 11. С. 128–135; Жуковский В. И. Памятники Древней Руси с позиций современной теории изобразительного искусства // *Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований*. 2012. № 3. С. 32–33.

⁸² Копцева Н. П. Отношение религии и философии как предпосылка обнаружения символов абсолютной истины в священных религиозных текстах // *Вестник Томского государственного университета*. 2015. № 392. С. 59–65; Жуковский В. И., Копцева Н. П. Пропозиции теории изобразительного искусства: учеб. пособие. Красноярск, 2004. 265 с.

⁸³ Kharitonova V. I. Sacredness and sacralization: Sociocultural contexts of today (an introduction to the issues' special theme) // *Siberian Historical Research*. № 4. 2016. P. 185–190; Kharitonova V. I. Shamanic spirits: The basis of the sacral and the means of sacralization // *Siberian Historical Research*. № 4. 2016. P. 236–261.

⁸⁴ Chen N. Secularization, sacralization and the reproduction of sacred space: exploring the industrial use of ancestral temples in rural Wenzhou, China // *Social and Cultural Geography*. 2017. № 18. P. 530–552.

⁸⁵ Беликов А. В. Теофания как структурообразующий аспект рефлексии зрительного опыта // *Вестник ПСГТУ*. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2012. № 3 (9). С. 148–170.

⁸⁶ Ванеян С. С. Панофский, Гомбрих и смысл значения в искусстве и иконологии // *Вестник ПСГТУ*. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2013. № 1 (10). С. 21–43.

⁸⁷ Торопыгина М. Ю. Эдгар Винд – ученик Аби Варбурга. К вопросу о развитии иконологического метода // *Вестник ПСГТУ*. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2013. № 2 (11). С. 190–202.

⁸⁸ Ванеян С. С. Христианская археология и церковное искусство: аспекты эпистемологии // *Вестник ПСГТУ*. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2011. № 3 (6). С. 7–33.

в работе «Введение в монументальную теологию» (1867) Ф. Пипере. Многие современные исследователи в своих работах описывают и типологизируют христианские памятники прошлого (М. Г. Давидова⁸⁹, А. В. Рудич⁹⁰, О. А. Туминская⁹¹, Е. А. Виноградова⁹², С. В. Олянина⁹³, Т. Н. Арцыбашева⁹⁴ и др.), а также представляют критический анализ и оценку проблем современного православного искусства (Н. В. Гольцова⁹⁵, А. Н. Ермакова⁹⁶, И. В. Шахова⁹⁷).

Идеалообразование как базовый культурный процесс рассматривается в работах Д. В. Пивоварова и К. Н. Любутина⁹⁸, Н. П. Копцевой, В. П. Лозинской и А. А. Махониной⁹⁹, В. И. Жуковского и М. В. Тарасовой¹⁰⁰. Проблеме идеалообразования и репрезентации идеалов в религиозной художественной

⁸⁹ Давидова М. Г. Современная роспись храма: стиль и программа – система взаимодействия // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2016. № 2 (22). С. 156–165.

⁹⁰ Рудич А. В. Стилиевые особенности росписей русских иконописцев в православных храмах Украины // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2015. № 4 (20). С. 174–189.

⁹¹ Туминская О. А. Изображение святых Василия Великого и Василия Блаженного в единой иконографической композиции // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2017. № 26. С. 57–75.

⁹² Виноградова Е. А., Соколова О. А. Икона «Распятие» 1708 года вологодского иконописца Ивана Григорьева Маркова. Особенности стиля и иконографии // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2016. № 1 (21). С. 49–58.

⁹³ Олянина С. В. Растительные орнаментальные мотивы в декоре украинских иконостасов XVII–XVIII вв.: риторика форм, символично-аллегорический смысл // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2015. № 2 (18). С. 92–116.

⁹⁴ Арцыбашева Т. Н. Из истории иконописания в России Нового и Новейшего времени: век XVII – век XX // Известия российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2004. № 7. С. 220–225.

⁹⁵ Гольцова Н. В. Творчество новосибирских иконописцев XX–XXI веков в контексте современной культуры // Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. 2011. С. 50–59.

⁹⁶ Ермакова А. Н. Бытие иконы в массовой культуре начала XXI в. // Известия АлтГУ: журнал теоретических и прикладных исследований. 2014. № 2. С. 232–235.

⁹⁷ Шахова И. В. Тенденции развития современного православного искусства // Международный научный институт «Educatio». 2014. № 4. С. 69–71.

⁹⁸ Пивоваров Д. В. Идеал как компонент культуры // Культура как процесс. Екатеринбург: Уральский кадровый центр, 1995. С. 10–13; Пивоваров Д. В. Религия: сакрализация ценностей и солидаризация людей // Рациональность иррационального. Философия религии. 1991. № 2. С. 7–23; Пивоваров Д. В. Идеал в культуре // От частной коллекции – к государственному музею. Екатеринбург, 2002. С. 58–65; Пивоваров Д. В. Сакральное // Гуманитарные исследования. Омск: Омский педагог. ун-т, 2002. № 7. С. 115–118; Пивоваров Д. В. Культура и религия: три модели базиса культуры // Религиоведение. 2011. № 2. С. 137–148; Пивоваров Д. В. Религиозно-философские модели человека: двумерный человек // Вестник ОмГПУ. Гуманитарные исследования. 2014. № 1 (2). С. 26–28; Любутин К. Н., Пивоваров Д. В. Синтетическая теория идеального. Псков: Изд-во Псковского ИПКРО, 2000. 207 с.; Пивоваров Д. В., Любутин К. Н. Синтетическая теория идеального // Философия сознания: проблемы и решения. Иваново: Ивановский ун-т, 1994. С. 41–62.

⁹⁹ Копцева Н. П., Лозинская В. П., Махонина А. А. Проблема культурных ценностей и ее решение в философии Генриха Риккерт // Философия и культура. 2013. № 7. С. 974–984; Копцева Н. П. Некоторые концепты социальных идеалов русской философии Серебряного века // Философская мысль. 2014. № 3. С. 47–59.

¹⁰⁰ Жуковский В. И., Тарасова М. В. Культура как идеалофундированная система // Вопросы культурологии. 2013. № 1. С. 20–24.

культуре посвящены статьи И. Б. Муравьева¹⁰¹, В. Леонова¹⁰², А. В. Здор¹⁰³, Л. О. Володиной¹⁰⁴. Как репрезентанты социально-значимых идеалов объекты религиозной художественной культуры рассмотрены в статьях А. К. Перевозниковой¹⁰⁵, Т. С. Суловой¹⁰⁶, О. Я. Марышевой¹⁰⁷, Н. А. Митасовой¹⁰⁸, в которых, ввиду исторического отождествления понятий «православное» и «русское», православное искусство представлено в качестве символа российской культуры. Православие как «русская идея», способствующая консолидации нации через репрезентуемую идею соборности в тесной взаимосвязи с государственной политикой, а также как аксиологическое «ядро» русской культуры, рассматривается в научных публикациях Н. Флоринского¹⁰⁹, О. Ф. Лобазовой¹¹⁰, Л. А. Миннебаева¹¹¹, Т. П. Берсеновой¹¹², М. А. Черкасовой и В. Е. Касьянова¹¹³, А. А. Васильева¹¹⁴, Е. В. Дробной¹¹⁵ и др. С точки зрения методологии изучения объектов религиозной художественной культуры осо-

¹⁰¹ Муравьев И. Б. Эстетика евхаристии и ее влияние на общество // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. 2013. № 10. С. 154–161; Муравьев И. Б. Роль религии в формировании эстетико-антропологического идеала // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. 2012. № 10. С. 84–89.

¹⁰² Леонов В. Антропологический идеал совершенства // Вестник ПСТГУ. Сер. 4. Педагогика. Психология. 2006. № 2. С. 81–92.

¹⁰³ Здор А. В. Духовно-нравственный идеал православия и изобразительно-выразительные средства иконописи // Научные труды Дальневосточного государственного технического рыбохозяйственного университета. 2004. № 16. С. 160–162.

¹⁰⁴ Володина Л. О. Ценности воспитания в русской семье в контексте традиций Православной Церкви // Вестник ПСТГУ. Сер. 4. Педагогика. Психология. 2014. № 2 (33). С. 42–52.

¹⁰⁵ Перевозникова А. К. Национально-культурные символы Руси-России (топор и икона) // Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения. 2016. Т. 2. № 13. С. 244–256.

¹⁰⁶ Сулова Т. С. Морально-ценностная роль иконы в сохранении русского этоса // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2008. № 4. С. 308–311; Сулова Т. С. Икона как архетипическая модель русской культуры // Вопросы культурологии. 2009. № 11. С. 74–77.

¹⁰⁷ Марышева О. Я. Русская средневековая икона как визуальный символ // European Social Science Journal. 2014. № 8-1 (47). С. 394–398.

¹⁰⁸ Митасова С. А. Современная культовая архитектура как репрезентант региональной идентичности православных сибиряков // Вестник Красноярского государственного аграрного университета. 2013. № 4. С. 192–197.

¹⁰⁹ Флоринский Н. Влияние русской православной церкви на культуру народа // РУСИН. 2006. № 2 (4). С. 130–135.

¹¹⁰ Лобазова О. Ф. Общенациональная идея в многонациональном и многоконфессиональном обществе // Актуальные вопросы современной науки. 2015. № 39. С. 153–167.

¹¹¹ Миннебаев Л. А. Русская православная церковь и современное Российское государство в поисках национальной идеи // Кирилло-мефодиевские чтения в САМГТУ. 2014. С. 253–256.

¹¹² Берсенева Т. П. Исихастско-синергичное ядро русской культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 9-1 (35). С. 16–19.

¹¹³ Черкасова М. А., Касьянов В. Е. Православие – духовная основа в современной российской культуре // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2011. № 3. С. 28–35.

¹¹⁴ Васильев А. А. Православная концепция государства и права в XXI в. (В. В. Сорокин и А. М. Величко) // Политика и общество. 2014. № 2. С. 155–160.

¹¹⁵ Дробная Е. В. Иконические смыслы соборности в творчестве современных православных художников // Ученые записки Забайкальского государственного университета. 2015. № 4 (63). С. 92–98.

бую значимость представляет теория визуального искусства, представленная в совместной монографии Д. В. Пивоварова, Н. П. Копцевой, В. И. Жуковского «Визуальная сущность религии»¹¹⁶, согласно которой объекты искусства (визуального искусства) рассматриваются как «вещь-в-себе» и «вещь-в-открытости» и способны задавать диалогическое взаимодействие со зрителем на уровнях «человек-плоть», «человек-душа», «человек-дух» (Абсолют).

Обзор научных трудов свидетельствует о том, что современной российской и зарубежной наукой накоплен достаточный опыт в изучении религиозной художественной культуры, однако вопросу специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре уделено недостаточно внимания, что определяет выбор темы исследования, его цели и задачи.

Объектом исследования являются идеалы православной культуры, формирующие символическое «поле» визуального православного искусства.

Предметом исследования являются процессы идеалообразования в православной художественной культуре.

Цель исследования – выявить специфику идеалообразования в современной православной художественной культуре на материале Красноярского края.

Гипотеза данной диссертационной работы заключается в предположении, что исследование специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре возможно осуществить, обратившись к анализу объектов православного искусства – произведений архитектуры, иконописи, скульптуры, кинематографа. Произведения православного искусства соединяют в себе функциональные свойства художественной и религиозной культуры, выступают материальными формами выражения религиозных идеалов, то есть обладают качествами репрезентанта. Они участвуют в процессах идеалообразования на трех уровнях: космоцентрическом, социоцентрическом и эгоцентрическом, отражая в своем облике православные религиозные смыслы

¹¹⁶ Жуковский В. И., Копцева Н. П., Пивоваров Д. В. Визуальная сущность религии: монография. Краснояр. гос. ун-т. Красноярск, 2006. 461 с.

и формируя определенную картину мира, характерную для российской культуры.

Цель и гипотеза определили основные **задачи исследования**:

1. Раскрыть сущность понятия «религиозная художественная культура».
2. Выявить современный статус православной художественной культуры и определить оптимальный методологический подход к анализу ее артефактов.
3. Рассмотреть идеалообразование как базовый культурный процесс в контексте ценностной структуры православной религии.
4. Проанализировать репрезентационные особенности объектов православного искусства с целью определения специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

1. Уточнено понятие «религиозная художественная культура», основанное на концептуальных положениях синтетического подхода к изучению культуры Д. В. Пивоварова, отличающееся междисциплинарной солидарностью, что в отличие от узкоспециальных определений позволяет осуществлять более всестороннее и углубленное изучение данного явления.
2. На основе анализа актуального статуса православной художественной культуры выявлена многоаспектность этого явления, соединяющего в себе объективные (заданные социально-политической средой), субъективные (определяемые общественным мировоззрением) и объектные (заключенные в произведении-вещи) смыслы.
3. Типологизованы базовые идеалы православной культуры и распределены по трем группам сообразно доминирующему аспекту выражения абсолютного: космоцентрические, социоцентрические, эгоцентрические; обоснована значимость этих идеалов для формирования позитивной ценностной ориентации человека и общества.
4. На основе культурологического анализа современных объектов репрезентации православных идеалов – художественных произведений право-

славной визуальной культуры Красноярского края (архитектурное сооружение, иконостас, скульптура, документальное кино), определена специфика идеолообразования в современной православной художественной культуре. Эта специфика заключается в том что посредством использования средств художественной изобразительности и выразительности в различных видах визуального православного искусства осуществляется репрезентация и сакрализация обширного ряда базовых идеалов российской культуры.

Теоретическая значимость исследования состоит в дополнении культурологического знания данными о специфике идеолообразования в современной православной художественной культуре, систематизированными представлениями о классификации базовых православных идеалов и применении интегрированного теоретико-культурологического и философско-искусствоведческого анализа для интерпретации визуального текста произведений православной художественной культуры как средства формирования особого диалогового пространства репрезентации и сакрализации религиозных смыслов, обладающих культуuroобразующим потенциалом.

Практическая значимость исследования, во-первых, заключается в том, что результаты данного диссертационного исследования могут быть применены при разработке стратегий развития православного искусства регионов с учетом его репрезентативно-коммуникативной функции, а также при создании культурных программ городского и регионального значения, направленных на формирование позитивной этнонациональной идентичности. Во-вторых, положения настоящей работы могут быть использованы в научно-исследовательской и преподавательской деятельности, а также учтены при разработке учебных программ дисциплин культурологического направления.

Теоретико-методологическим основанием диссертационной работы является синтетический подход к изучению культуры, разработанный Д. В. Пивоваровым. Исходные установки диссертационного исследования были заданы трудами Д. В. Пивоварова о процессах идеолообразования и сакрализации идеалов культуры.

Исследование понятия «религиозная художественная культура» основывалось на аналитико-описательном методе, анализе религиозно-философской, культурологической, социологической, искусствоведческой, богословской литературы с последующим обобщением полученных данных.

Культурологический анализ произведений православного изобразительного искусства осуществлялся с применением: а) философско-искусствоведческого анализа, основанного на концептуальных положениях теории изобразительного искусства В. И. Жуковского, Н. П. Копцевой, О. А. Карловой и прошедшего апробацию в совместной монографии В. И. Жуковского, Н. П. Копцевой, Д. В. Пивоварова «Визуальная сущность религии»; б) семиотического анализа, принципы которого представлены в исследованиях Ч. С. Пирса, Р. О. Якобсона, Ю. М. Лотмана, К. Леви-Стросса, Ф. К. Смита, К. Гирца, Р. Анхейма, представителей тартуско-московской семиотической школы; в) иконологического метода Э. Панофского, А. Варбурга, Э. Винда, Э. Гомбриха, Э. Кассирера.

В диссертационном исследовании применялись: теоретические методы – анализ культурологической, искусствоведческой, социально-философской, религиозно-философской научной литературы; эмпирические методы – анализ, интерпретация произведения изобразительного искусства, ассоциативный эксперимент; метод интроспекции – рефлексия.

Эмпирическая база. В ходе диссертационного исследования были проанализированы: произведения православного визуального искусства г. Красноярска (архитектура, иконостас, скульптура, кино); материалы интервью с инициаторами разработки и создателями объектов православной художественной культуры; около 300 анкет, полученных в ходе ассоциативного эксперимента, проведенного среди студенческой аудитории Сибирского федерального университета.

Положения, выносимые на защиту:

1. Религиозная художественная культура – это понятие для обозначения многоуровневого образования, находящегося на пересечении таких подси-

стем культуры, как художественная культура и религиозная культура. Это особое культурное пространство, внутри которого протекают процессы формирования, репрезентации и сакрализации религиозных идеалов средствами художественной выразительности.

2. Произведения православной художественной культуры сегодня имеют особый статус, во-первых, как священный объект, во-вторых, как символы российского православия. В качестве священного объекта, в связи с догматически обусловленной устойчивостью художественно-образной составляющей, православное искусство служит формированию и закреплению в обществе традиционных для российской культуры идеалов. В качестве знаков-символов России объекты православной художественной культуры участвуют в формировании позитивной национальной и этнической идентичности. Широкое распространение образов православия за пределы культового действия – внедрение в городскую среду и масс-медиа – способствует увеличению культурообразующего потенциала православной художественной культуры.

3. Базовые идеалы православной религии служат проводниками отношений человека на трех уровнях: космоцентрическом, социоцентрическом, эгоцентрическом, определяя его представления о мире, обществе, человеке. Ценностная система, формирующаяся под воздействием репрезентируемых религиозных идеалов, непосредственно связана с традиционными культурными ценностями России, что способствует культурному отбору при восприятии иных культур, тем самым оберегая ценностное «ядро» российской культуры от негативных проявлений процессов массовизации и глобализации общества. Вместе с тем идейная составляющая православного искусства имеет мировую значимость – служит консолидации мирового сообщества, так как через произведения православной художественной культуры сакрализируются универсальные базовые идеалы, равно значимые для представителей различных народов, конфессий, возрастов, социальных статусов.

4. Идеалообразование в современной православной художественной культуре Красноярского края осуществляется посредством особенностей визу-

ального облика ее материальных форм, служащих культурным текстом, в процессе считывания которого формируется обусловленный им художественный образ. В пространстве художественного образа протекают процессы репрезентации и сакрализации религиозных смыслов. Различные виды православной художественной культуры ввиду собственных особенностей функционально ориентированы на репрезентацию определенного типа базовых идеалов. Помимо ряда идеальных представлений произведения православной художественной культуры формируют пространственные представления – отмеченные ими территории приобретают особый статус как относящиеся к духовной жизни общества, связанные с высшими силами, священные. Повсеместное распространение православных образов выполняет консолидирующую функцию, транслирует идею единства города, края, российского государства, духовного единства нации.

Степень достоверности и апробация результатов

Достоверность и обоснованность исследования обеспечивается за счет проработки обширного теоретического материала по теме диссертации и подбора методологических оснований, апробированных в ряде аналогичных исследований.

Результаты диссертационного исследования были представлены на учебно-научно-методологическом семинаре «Теория и практика прикладных культурных исследований», VI Международной научно-практической конференции «Специфика этнических миграционных процессов на территории Центральной Сибири в XX – XXI веках: опыт и перспективы» (Красноярск, 2016), на Международной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Перспективны – 2016» (Красноярск, 2016), на XIII Международной научно-практической конференции «Современные тенденции развития науки и технологий» (Белгород, 2016), на IV Международной междисциплинарной научной конференции по социальным наукам и искусству SGEM 2017 (4th International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2017). Базовые положения диссертационного исследования были изло-

жены в научных статьях, опубликованных в журналах «Социодинамика», индексируемом в базе данных РИНЦ, «Журнале Сибирского федерального университета. Серия “Гуманитарные науки”», входящем в перечень ВАК, журналах «International Journal of Economics and Financial Issues», «International Review of Management and Marketing», входящих в перечень ВАК и базу данных Scopus.

ГЛАВА 1. СОВРЕМЕННАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Современная ситуация в российском научном знании демонстрирует повышенный интерес к исследованию культурных явлений, формирующих ценностные представления современного общества. Растет число научных публикаций, представляющих результаты исследований по данной тематике. Как правило, данные исследования относятся к самым разнообразным областям научного знания: культурным, социокультурным, философским, искусствоведческим, психолого-педагогическим и другим. Очевидно, что столь широкое явление невозможно раскрыть в рамках одного научного направления или дисциплины, так как его составляющие представлены весьма многогранно. Большинство исследований ценностных ориентаций имеют междисциплинарный характер с выраженным уклоном на изучение какой-либо конкретной ценностной установки или формирующего ее идеала как определяющих факторов развития современной культуры. Данное диссертационное исследование направлено на исследование процессов формирования идеалов через изучение специфики идеалообразования в православной художественной культуре; для этого необходимо уточнить термин «религиозная художественная культура», а также особенности ее современного статуса как определяющего характер ее включенности в процессы идеалообразования современного общества. Для этого структура настоящей главы организуется следующим образом: вначале уточняется содержание синтетического понятия «религиозная художественная культура» через разработку его компонентов, а затем выявляются особенности статуса религиозной художественной культуры в современном социокультурном пространстве.

1.1. Специфика религиозной художественной культуры

Религиозная художественная культура является объектом исследования различных областей научного знания, среди которых культурология, социология, искусствоведение, религиоведение, философия и другие, что обуславливает полисемию данного понятия. В данном параграфе диссертационного исследования мы разрабатываем синтетический термин «религиозная художественная культура» и выявляем основные подходы к ее изучению. Для этого проведем анализ терминологических составляющих – дефиниций понятий «культура», «художественная культура», «религиозная культура».

Культура. Структуру первой части обзора предполагается построить по пунктам, соответствующим существующей в российской и зарубежной практике классификации подходов к изучению культуры. Данный обзор начнем с классификации А. Н. Артановского, представляющей собой экскурс в историческое развитие подходов к изучению культуры. Далее рассмотрим классификации Л. Кертмана, Д. В. Пивоварова, А. Кребера и К. Клакхона, освещающие актуальные на сегодняшний день подходы к изучению культуры.

Классификация подходов к изучению культуры А. Н. Артановского

С. Н. Артановский¹¹⁷ в статье «Понятие культуры в истории европейской мысли» подразделяет подходы к изучению культуры на философско-антропологический (И. Кант, М. Шелер, Ж-Ж. Руссо и др.), феноменологический (Фихте, Шеллинг, Г. Гегель, Э. Гуссерль), этносоциологический (Э. Б. Тайлор, Л. Г. Морган), семиотический.

Философско-антропологический подход. Представлен в трудах И. Канта, М. Шелера, Ж-Ж. Руссо и др. Данный подход основан на античном понимании культуры как сознательной человеческой деятельности по преобразованию окружающей действительности и рассматривает культуру с позиции характера взаимодействия человека с миром природы.

¹¹⁷ Артановский С. Н. Понятие культуры в истории европейской мысли // Аналитика культурологии. 2012. № 24. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/ponyatie-kultury-v-istorii-evropeyskoy-mysli>

И. Кант¹¹⁸ в «Критике способности суждения» определяет культуру как приобретенную разумным существом способность ставить любые цели, т. е. свободу воли, но несмотря на свободу [воли], культура согласно И. Канту является частью природы и цели культуры – это цели природы. Культура имеет инструментальный характер и трактуется как средство создания условий, способствующих реализации заложенных природой технических, прагматических и моральных задатков и склонностей человека.

В трудах М. Шелера¹¹⁹ культура частично отчуждается от природы. Согласно М. Шелеру человек является частью природы, в которой содержится «дух» (сознание Бога), благодаря которому человек способен противостоять «чувственному порыву» (природе) и возвыситься над собой как живым существом, а культура – это мотивированная духом сублимация, т. е. преобразование энергии природного порыва в своих целях с той или иной степенью интенсивности.

Ж.-Ж. Руссо¹²⁰ является создателем «концепции антикультуры», в его трактате «Рассуждение о науках и искусствах» он рассматривает проблему природы и культуры как противостоящих друг другу. Согласно Ж.-Ж. Руссо цивилизация (то есть культура) является плодом и источником неравенства, где культура выступает как средство подавления и разрушения «естественного» в человеке, а прогресс культуры ведет к социальной отчужденности и моральному оскудению общества.

Феноменологический подход. Данный подход впервые появляется в трудах классиков немецкого идеализма И. Г. Фихте, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля, которые полностью переводят культуру в область человеческого духа, и получает свое развитие в феноменологии Э. Гуссерля.

¹¹⁸ Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. 368 с.

¹¹⁹ Шелер М. Особое метафизическое положение человека // Топос: философско-культурологический журнал. 2004. № 1 (8). С. 43–57.

¹²⁰ Руссо Ж.-Ж. Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве. М.: АСТ, 2004. 888 с.

Взгляд И. Г. Фихте¹²¹ на культуру основан на его представлениях о человеке как «Я действительного сознания» и об обществе как о множестве взаимосвязанных, содержащих «свободу в себе» Я. Исходя из этого культура согласно И. Г. Фихте – это тот уровень знаний, умений, разумности, до которых в исторически определенное время способен подняться человек.

Понимание культуры Ф. Шеллинга¹²² изложено в его «Философии мифологии» и «Философии искусства». Теория культуры не является центральной темой произведений Ф. Шеллинга, но тем не менее изложенные им идеи послужили импульсом дальнейшего развития культурологической мысли. Согласно Ф. Шеллингу мир культуры не противостоит природе, но и не принадлежит ей, это мир философских, научных и прежде всего эстетических ценностей, неразрывно связанный с творческой деятельностью и свободой.

В «Феноменологии духа» Г. Гегеля¹²³ культура рассматривается как главенство разума, просвещения и образования, сам термин «культура» тождествен понятию «образование». Посредством образования (культуры) человек, рассматривающий себя как единичное существо, приобщается к жизни человеческого рода и, усваивая знания, выработанные предшествующим человечеством, преодолевает рамки своей ограниченной физической жизни. Согласно Г. Гегелю культура представляет собой обладающий своей бесконечной ценностью имманентный момент абсолютного, она помогает избранным пройти путь от естественного поведения до «свободы» мышления и общения с Мировым Духом.

Развивается и полностью раскрывается феноменологический подход в философии Э. Гуссерля¹²⁴, разработавшего метод «феноменологической редукции». Суть этого метода отражена в лозунге «Назад к вещам!». Феноменологическая редукция представляет собой редукцию вещей к «феноменам»

¹²¹ Фихте И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. М.: АСТ, 2000. 784 с.

¹²² Шеллинг Ф. Философия мифологии. В 2 т. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2013. Т. 1. 480 с. Т. 2. 544 с.; Шеллинг Ф. Философия искусства. М.: Мысль, 1966. 496 с.

¹²³ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.

¹²⁴ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009. 489 с.

посредством «эпохе». Феноменологическое эпохé заключается в отказе от (т. е. «заключении в скобки») всех предварительных знаний и допущений о мире. Таким образом, согласно Э. Гуссерлю «вещи» представляют собой сумму «феноменов» – чистых содержаний сознания, именно сознание согласно Э. Гуссерлю является абсолютной реальностью и основанием всякой реальности. А элементы сознания, «феномены», являются предельными основаниями бытия, составляющими его «лебенсwelt» или «жизненный мир», являющийся основанием культуры.

В идеалистических и феноменологических концепциях культура рассматривается как мир духа, сущностей, бытующих в отрыве от материальной составляющей действительности. В дальнейшем же понимание культуры возвращается и к ее материальным аспектам, чему способствует активное развитие социологии и этнографии.

Этносоциологический подход. Реалистическим пониманием культуры отличается основанный на методах полевого исследования этносоциологический подход, впервые появившийся трудах эволюционистов, основоположников научной этнографии Л. Г. Моргана и Э. Б. Тайлора, придерживающихся эволюционных взглядов на культуру.

Э. Б. Тайлор в «Первобытной культуре» пишет: «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле слагается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества»¹²⁵. Согласно Э. Б. Тайлору культура, подобно живому организму, развивается от простых форм к сложным.

Л. Г. Морган¹²⁶ в «Древнем обществе» пишет о стадийном развитии культуры от дикости через варварство к цивилизации, где каждой стадии соответствуют определенные технологические и социологические черты. Культура,

¹²⁵ Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. С 18.

¹²⁶ Морган Л. Г. Древнее общество. М.: Едиториал УРСС, 2016. 360 с.

как и живой организм, может быть разложена на составляющие элементы, которые, в свою очередь, классифицированы по тому или иному признаку.

Классификация подходов к изучению культуры Л. Кертмана

Л. Кертман¹²⁷ распределяет многообразие дефиниций понятия «культура» между антропологическим, социологическим (П. Сорокин, Б. Малиновский, К. Юнг) и философским подходами (Г. Зиммель, Г. Беккер, Д. Реджин).

Антропологический подход. Представители антропологического подхода исследуют культуру как систему знаний и верований, усвоенную членами того или иного общества и проявляющуюся на поведенческом уровне. Антропологический подход в классификации Л. Кертмана близок к этносоциологическому подходу, представленному в классификации А. Н. Артановского. С точки зрения антропологического подхода, возникшего с развитием этнографии и антропологии, каждая культура самоценна; как и каждый человек, она обладает своими уникальными свойствами и равнозначна иным культурам вне зависимости от уровня ее развития. Основным отличием антропологического подхода является исследование культуры как целостного и неделимого, будучи вырванным из культурной среды объект меняет свое значение и уже не обладает всей полнотой своих свойств.

О целостности в изучении культуры пишет американский антрополог К. Уисслер¹²⁸ в своих трудах «Человек и культура» (Man and Culture, 1923). К. Уисслер определяет культуру как образ жизни племени или общины, совокупность их верований и практик.

Социологический подход. В данном подходе культура рассматривается как общие для коллектива идеи, ценности и правила поведения. Внутри социологических исследований культуры конкурируют три взаимосвязанных аспекта её изучения: предметный, функциональный и институциональный.

¹²⁷ Кертман Л. Е. История культуры стран Европы и Америки 1870 – 1917: учеб. пособие для вузов. М.: Высшая школа, 1987. 304 с.

¹²⁸ Wissler C. Man and Culture. N. Y.: Thomas Y. Crowell Company Publishers, 1923. 388 p. URL: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.5924>

Разработчиком предметного аспекта является П. А. Сорокин¹²⁹. В его трактате «Социальная и культурная динамика» культура раскрывается как совокупность значений, ценностей и норм, присущих группе взаимодействующих лиц, и совокупность носителей, объективирующих, социализирующих и раскрывающих эти значения. Предметный подход ориентирован на выявление существенных свойств и особенностей социальной реальности.

Функциональный и институциональный аспекты в некоторых классификациях выделены в отдельный институционально-функциональный (структурно-функциональный) подход. Данный вид подхода представлен в исследованиях Б. Малиновского.

Б. Малиновский¹³⁰ в работе «Научная теория культуры» указывает на функциональный характер культуры, т. е. ее направленность на удовлетворение потребностей человека. Не так важно, как оценивается объект или явление, важно, является ли он (оно) функциональным, удовлетворяет ли какую-либо из потребностей общества, обеспечивая практическое взаимодействие и выполнение обязанностей и норм. Согласно Б. Малиновскому культура – это система предметов, действий и позиций, служащих средствами достижения той или иной цели, она включает в себя унаследованные человеком материальные артефакты и блага, ценности, идеи и навыки, технологические процессы и социальную организацию.

Социальный подход развивается в трудах представителя психоаналитического направления в изучении культур К. Юнга¹³¹, основное произведение которого «Архетип и символ». В рамках психоаналитических исследований формируется понимание культуры как социальной памяти общности («коллективное бессознательное»), формы трансляции социального опыта и способа социализации людей.

Философский подход. Представлен двумя основными позициями, выражающими различные оттенки содержания понятия «культура», первая из кото-

¹²⁹ Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. СПб.: Академический проект, 2017. 968 с.

¹³⁰ Малиновский Б. К. Научная теория культуры. М.: Изд-во ОГИ, 2005. 184 с.

¹³¹ Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Канон +, 2015. 336 с.

рых соответствует философско-антропологическому подходу, представленному в классификации А. Н. Артановского, в котором культура рассматривается как «вторая природа», сознательно и целенаправленно созданный посредством человеческой деятельности искусственный мир.

Вторая позиция философских взглядов на культуру отличается высоким уровнем абстракции, культура здесь не синонимична понятиям «общество» и «цивилизация» и не выделена как отдельная сторона общественного развития, она трактуется как способ развития и саморазвития человека. Данный подход представлен в трудах Г. Зиммеля, Г. Беккера, Д. Реджина.

Немецкий философ и социолог Г. Зиммель¹³², представитель «философии жизни», в «Философии культуры» тесно связывает феномен культуры с понятием «жизнь» – стихийного, творческого начала, стремящегося к выходу за рамки уже «оформившегося» и непрерывно стремящегося к порождению новых форм. Культура согласно Г. Зиммелю – это особая форма жизни, связанная с деятельностью человека, творческим разумом, духовностью и стремлением к идеалам.

На философском подходе к осмыслению культуры основаны работы Г. Беккера и Д. Реджина. Согласно Г. Беккеру культура – это передаваемое посредством процесса социализации относительно постоянное нематериальное содержание общественного бытия. Д. Реджин также определяет культуру как нечто нематериальное, укорененное в человеческом подсознательном и посредством символов привносимое в общественное сознание, в котором оно сохраняется и остается в истории¹³³.

Классификация подходов к изучению культуры Д. В. Пивоварова

Д. В. Пивоваров¹³⁴ выделяет три подхода к изучению культуры. В статье «Проблема синтеза основных дефиниций культуры» автор пишет, что в современной философии сложились три основных взгляда на природу

¹³² Зиммель Г. Избранное. Философия культуры. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. 432 с.

¹³³ Кертман Л. Е. Основные вопросы теории культуры // История культуры стран Европы и Америки 1870-1917. М.: Высшая школа, 1987. С. 14-19.

¹³⁴ Пивоваров Д. В. Проблема синтеза основных дефиниций культуры // Вестник Российского философского общества. 2009. № 1. С. 157–161.

культуры: аксиологический (сформировавшийся в трудах представителей неокантианской философии В. Виндельбанда, Г. Риккерта, Ч. Пирса и получивший свое развитие в работах О. Шпенглера, В. Дильтея, А. Тойнби, М. Вебера), деятельностный (Э. В. Ильенков, Э. С. Маркарян), семиотический (широко применялся в рамках тартуско-московской семиотической школы Ю. Лотмана) и предлагает новый, четвертый, подход к пониманию культуры – синтетический.

Аксиологический подход. Представители аксиологического подхода подчеркивают, что культура является совокупностью материальных и духовных ценностей, которые создаются в процессе жизнедеятельности человека.

Первый вариант аксиологического подхода формируется в трудах представителей неокантианской философии В. Виндельбанда и Г. Риккерта. Суть данного варианта заключается в том, что к культуре относятся только те части действительности, которые созданы или взлелеяны человеком как общечеловеческие ценности.

В. Виндельбанд¹³⁵ в трактате «Прелюдии. Философские статьи и речи» интерпретирует культуру как процесс осознания и воплощения «высших ценностей». Ценности понимаются В. Виндельбандом как априорные, трансцендентальные, общезначимые; они образуют общий план всей культуры. Основной задачей философии он называет постижение «общечеловеческих ценностей», а конечной целью исторического прогресса – самоопределение человечества в соответствии с «этическим идеалом».

Г. Риккерт¹³⁶ в «Науках о природе и науках о культуре» выводит понятие ценности из рассуждений о природе и культуре. Он указывает на то, что культура – это то, что создано или «влелеяно» человеком ввиду осознания ценности. В объектах культуры, следовательно, заложены ценности и, если у объекта культуры отнимается ценность, он становится частью природы. Объекты

¹³⁵ Виндельбанд В. Прелюдии. Философские статьи и речи. М.: Directmedia, 2013. 386 с.

¹³⁶ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология XX век. Антология. М.: Юрист, 1995. С. 69–101.

культуры Г. Риккерт называет «благами», чтобы отделить их от собственно ценностей, не являющихся частью материального мира.

Второй вид аксиологического подхода представлен в трудах О. Шпенглера, А. Дж. Тойнби, являющихся сторонниками концепции локальных цивилизаций и множественности культурно-исторических типов, а также в работах В. Дильтея и М. Вебера, объясняющих множественность ценностей наличием субъектной составляющей в восприятии действительности, подверженной влиянию времени.

О. Шпенглер¹³⁷ в «Закате Европы» отвергает единство мировой культуры, он рассматривает культуру не как единую, а как восемь самостоятельных культур, каждая из которых основана на собственной системе ценностей, вырастающей из уникального прафеномена, лежащего у истоков каждой культуры. А. Дж. Тойнби¹³⁸ придерживается схожих взглядов на культуру и в труде «Постижение истории» выделяет от 21 до 26 самостоятельных цивилизаций (культур); по мнению А. Дж. Тойнби, объединить такое многообразие культур способна религия.

М. Вебер¹³⁹ в рамках своей концепции понимающей социологии развивает представление неокантианцев о ценности как норме, способом бытия для которой является значимость для субъекта. Согласно М. Веберу «социальное явление» – это культурное, «смысловое», наделенное значимостью явление, и лишь только потому оно культурное и значимое, что субъект относит его к ценности. При этом ценности субъекта носят не личностный характер, а соответствуют доминирующим ценностям эпохи и подвержены изменениям при смене исторической ситуации.

В основе аксиологического плюрализма В. Дильтея¹⁴⁰ лежит его принцип деления науки на «науки о природе», материальном мире, и «науки о духе»,

¹³⁷ Шпенглер О. Закат Европы. М.: Наука, 1993. 592 с.

¹³⁸ Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Айрис-пресс, 2008. 640 с.

¹³⁹ Вебер М. Основные социологические понятия // М. Вебер. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 880 с.

¹⁴⁰ Дильтей В. Собрание сочинений в 6 т. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе. М.: Три квадрата, 2004. 426 с.

духовном мире, и принцип разного подхода к методам их изучения: «природу мы объясняем, а душевную жизнь понимаем». Науки о духе при этом не могут опираться ни на что повторяющееся, всеобщее и универсальное, они зависят лишь от личного восприятия, на который накладывает отпечаток конкретная историческая ситуация.

Деятельностный подход. Он впервые разработан в школе Л. С. Выготского и получил свое дальнейшее развитие в трудах Э. В. Ильенкова, Э. С. Маркаряна. Центральной первоосновой культуры здесь является внешняя и внутренняя деятельность, посредством которой формируются схемы поведения и мышления, регулирующие отношения между человеком и обществом, природой, другими людьми.

Л. С. Выготский¹⁴¹ в статье «Проблема культурного развития ребенка» предлагает рассматривать социальную среду как главный источник развития личности. Культурные явления, такие как язык, письмо, система счета и др., согласно Л. С. Выготскому выступают в роли знаков-символов, благодаря которым ребенок через внешнюю деятельность, используя их как «психологические орудия», осваивает культуру – совокупность способов поведения и мышления.

Э. В. Ильенков¹⁴² в книге «Философия и культура» определяет культуру как сложившуюся систему норм поведения и деятельности, запас усвоенных человеком знаний, общих истин, исторически возникших в ходе совместной разделенной деятельности по производству сначала лишь материальной, а затем и возникшей на ее базе духовной культуры.

Э. С. Маркарян¹⁴³ в «Очерках теории культуры» дает схожее понятие культуры. Культура – это специфический характерный для людей способ деятельности и объективированный в различных продуктах результат этой деятельности. Основной упор делается на культуру как «способ деятельности»,

¹⁴¹ Выготский Л. С. Проблема культурного развития ребенка // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. 1991. № 4. С. 5–18.

¹⁴² Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: МПСИ, 2010. 808 с.

¹⁴³ Маркарян Э. С. Очерки теории культуры. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1969. 230 с.

благодаря которому общество программируется и направляется в требуемом для поддержания социальной жизни русле.

Семиотический (информационно-семиотический) подход. В рамках семиотического подхода культура рассматривается как система коммуникаций посредством системы знаков, в которых сохраняется и накапливается социальная информация.

Большой вклад в популяризацию семиотического подхода внес Ю. А. Лотман¹⁴⁴. В рамках тартуско-московской семиотической школы, руководителем которой он являлся, были разработаны основные существующие на сегодня представления о культуре как тексте. Согласно Ю. А. Лотману «текст» является ключевым понятием в описании культуры. Как текст культура представляет собой определенный комплекс закодированной, объективированной в знаках-символах информации, не подлежащей передаче в какой-либо иной форме. Обладающий большой культурно-смысловой емкостью символ заключает в себе интуитивно постигаемую идею, и, воспринимая его, человек на глубинном, сакральном уровне постигает не сам знак, а множественные скрытые за ним значения. Согласно Ю. М. Лотману культура – это особая знаковая система, надындивидуальный механизм хранения, передачи и создания социально значимых сообщений (текстов).

Синтетический подход. Д. В. Пивоваров¹⁴⁵ предлагает синтетический подход к культуре, представленный в статьях «Проблема носителя идеального образа», «Проблемы синтеза основных дефиниций культуры». Ключевым понятием в определении культуры согласно Д. В. Пивоварову является «идеал». Наличие такой универсальной категории как идеал объединяет в лоне культуры самые различные области человеческого бытия, нивелирует дихотомию материи и духа, собирает в одно аксиологический, операциональный (деятельностный) и семиотический компоненты, но не расширяя их до абстрактных общих

¹⁴⁴ Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 754. 1987. С. 10–21; Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. СПб.: Искусство, 2002. 768 с.

¹⁴⁵ Пивоваров Д. В. Проблема носителя идеального образа: операционный аспект. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1986. 129 с.; Пивоваров Д. В. Проблема синтеза основных дефиниций культуры // Вестник Российского философского общества. 2009. № 1. С. 157–161.

понятий, а концентрируя в сфере идеалообразования. Таким образом, культура согласно Д. В. Пивоварову – это области и компоненты реальности, направленные на формирование идеалов.

Классификация дефиниций культуры А. Кребера и К. Клакхона

Многообразие подходов к изучению культуры привело к появлению большого количества определений данного термина. А. Кребер и К. Клакхон¹⁴⁶ попытались систематизировать существующие определения культуры. В книге «Культура. Критический обзор концепций и дефиниций», впервые изданной в 1952 г., исследователи приводят свыше 150 существующих определений культуры и в зависимости от методологических подходов к ее изучению делят их на шесть основных групп: описательные (Е. Тайлор), исторические (Е. Сепир), нормативные (К. Уисслер, У. Томас), психологические (В. Самнер, А. Келлер, Р. Бенедикт, К. Янг, Г. Рогайм), структурные (Р. Линтон) и генетические (П. Сорокин, Г. Беккер, Л. Вайт, В. Оствальд). Классификация А. Кребера и К. Клакхона является наиболее авторитетной в современной зарубежной практике.

Описательные определения культуры характерны для этносоциологического подхода к её изучению, они представляют собой перечень всего того, что охватывает понятие «культура». Одним из примеров такого понятия может служить представленное нами ранее определение культуры Э. Б. Тайлора¹⁴⁷.

Исторические определения близки к антропологическому подходу, они связаны с процессами социального наследования, традициями. Таковым является определение культуры Э. Сепира, который рассматривает культуру как комплекс социально-унаследованных убеждений и способов деятельности.

Нормативные определения делятся на два вида: первый включает в себя определения культуры как образа жизни, совокупности верований и практик (К. Уисслер); второй – определения культуры как материальных и социальных ценностей (У. Томас). Отнести нормативные определения к какому-либо одно-

¹⁴⁶ Kroeber A. L., Kluckhohn C. Culture: a critical review of concepts and definitions. N. Y.: The Museum, 1952. 223 p.

¹⁴⁷ См. стр. 25.

му подходу проблематично, так как для К. Уисслера характерен схожий с Б. Малиновским взгляд на культуру, согласно которому она направлена на удовлетворение тех или иных целей, и потому его можно отнести к представителю социологического подхода, в то время как У. Томас апеллирует к пониманию культуры как сумме материальных и социальных ценностей (обычай, установки и др.), равнозначных вне зависимости от уровня развития той или иной общности, и потому он является представителем аксиологического подхода.

Психологические определения можно отнести к рассмотренному нами ранее деятельностному подходу. Согласно А. Креберу и К. Клакхону психологические определения делятся на несколько видов: первые рассматривают культуру как способ адаптации к среде; вторые – как образование; третьи – как совокупность привычек и способов мышления; четвертые характеризуются как «чисто психологические определения».

Структурные определения близки к рассмотренному нами ранее социальному подходу. К структурным относится определение культуры Р. Линтона, согласно которому культура является наученным поведением, сочетанием усвоенных поведенческих схем и поведенческих результатов, которые разделяются всеми членами общества и передаются по наследству.

Генетические определения включают в себя четыре вида определений культуры, в основе которых ее происхождение: с позиции первого вида культура рассматривается как продукт или «артефакт»; второй вид указывает на идейную основу культуры; третий – подчеркивает роль символов и близок к рассмотренному нами семиотическому подходу, четвертый – рассматривает культуру, противопоставляя ее «не культуре».

Несмотря на существенное увеличение определений культуры классификация А. Кребера и К. Клакхона не теряет своей актуальности.

Подходы к изучению культуры конца XX – начала XXI в. и современная зарубежная дискуссия

Интерпретативный подход. Существенный вклад в понимание культуры внес американский антрополог К. Гирц¹⁴⁸. В «Интерпретации культур» (1973 г.) автор рассматривает предшествующий опыт в изучении культуры и представляет интерпретативный подход, в основе которого лежит метод «насыщенного описания», т. е. изучение не только поведения, но и контекста, наделяющего это поведение смыслом. Согласно К. Гирцу культура представляет собой паутину значений, набор контрольных механизмов (или культурных программ): планов, рецептов, правил, инструкций, существующих в виде комплексов значимых символов, посредством которых люди передают, сохраняют и развивают свое знание о жизни и отношение к ней. Для интерпретативного подхода характерны методологические и теоретические исследования, сосредоточенные в области понятий «смысл», «познание», «эмоции», «символы». Труды К. Гирца послужили отправной точкой произошедшего в конце XX в. «культурного поворота» в гуманитарных и социальных науках, в результате которого культура стала центральной темой современных дискуссий, значительно выросло количество междисциплинарных исследований и, как следствие, увеличилось количество определений культуры.

Эволюционная концепция культуры. В процессе исследований культуры в области психологии развития формируется эволюционный подход. Эволюционная концепция культуры представлена в трудах Д. Туби и Л. Космидес¹⁴⁹, которые в «Психологических основах культуры» рассматривают культуру как явление, возникшее под влиянием генетических факторов. Культура с позиции эволюционистов имеет филогенетические истоки и рассматривается как система адаптации человеческой популяции. Подобно тому как в генетическом коде сохраняются биологические характеристики вида, знаковый культурный код хранит накопленную предшествующими поколениями адаптивную информа-

¹⁴⁸ Geertz C. The Interpretation of Cultures. N. Y.: Basic Books, 1973. 470 p.

¹⁴⁹ Cosmides L., Tooby J. The Psychological Foundations of Culture // The Adapted Mind: Evolutionary psychology and the generation of culture. N. Y.: Oxford University Press, 1992. P. 19–136.

цию: поведенческие схемы, верования, идеологические системы, присущие группе, и служит средством интеграции и регуляции человеческих популяций.

Статистический метод измерения культур. Помимо расширения концептуальных взглядов на культуру развиваются методы ее изучения, что, в свою очередь, оказывает влияние на понимание культуры. В рамках кросс-культурных исследований в области этнографии и психологии в трудах Г. Ховстеде¹⁵⁰ и Г. К. Триандиса¹⁵¹ разрабатывается статистический метод измерения культур, основой которого является понимание культуры как явления, обладающего рядом переменных, подверженных изменению и измерению. Г. Ховстеде вводит термин «измерение культур», Г. К. Триандис в работе «Культура и социальное поведение» разрабатывает концепцию «культурного синдрома». Культурный синдром – это определенный набор характеристик (ценности, установки, верования, нормы и модели поведения), которыми одна культура отличается от другой.

В дальнейшем статистический метод развивается в трудах Д. Осерман и Н. Соренсена¹⁵², которые, основываясь на концепции «культурного синдрома» Г. К. Триандиса, подходят к культуре как многомерному явлению, состоящему из убеждений, установок и умонастроений, способных к изменению под воздействием внешней ситуации, а также указывают на существование взаимоисключающих установок в рамках одной культуры.

Эссенциалистский (примордиалистский) и конструктивистский подходы. Данные подходы формируются в рамках теории этноса и этнографических исследований. С позиции эссенциалистского подхода культура рассматривается как целостное образование, включает в себя материальную составляющую культуры, ее язык, идеологию, этническую идентичность ее представителей и тесно связывается с территориальным аспектом. Конструктивистский подход

¹⁵⁰ Hofstede G. Culture's Consequences. Thousand Oaks: Sage Publications, 1984. 328 p.

¹⁵¹ Триандис Г. К. Культура и социальное поведение. М.: Форум, 2007. 384 с.

¹⁵² Oyserman D., Sorensen N. Understanding cultural syndrome effects on what and how we think // Understanding culture: Theory, research and application. N. Y.: Psychology Press, 2009. P. 25–52.

в этнографии рассматривает культуру как среду, выступающую основой конструирования нации.

В начале XXI в. активно продолжаются дискуссии вокруг дефиниций культуры, данной проблеме посвящены исследования Ю. Хонга, С. Шварца, М. Коул и М. Паркера, Д. Осерман и Н. Соренсена, Ч. Вона, Ч. Чиу и др. Сегодня круг культурологических исследований расширяется в контексте концепции глобализации, полем культурологических исследований становятся области, сконцентрированные вокруг понятий «информационное общество», «медиа-общество», «виртуальное пространство», «киберпространство».

Динамико-конструктивистский подход. Ю. Хонг, М. Моррис, Ч. Чиу, В. Бенет-Мартинес¹⁵³ в работе «Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition» разрабатывают динамико-конструктивистский подход к культуре. С позиции данного подхода культура представляет собой динамически изменяющуюся «сеть знаний» (*networks of knowledge*) или иначе «сеть общих смыслов» (*networks of shared meaning*), включающую в себя схемы мышления и поведения, знания и представления о мире, которые передаются из поколения в поколение посредством символов, артефактов, социальных институтов.

Интерсубъективный консенсусный подход. Ч. Вон и Ч. Чиу¹⁵⁴ в работе «An intersubjective consensus approach to culture. The role of intersubjective norms versus cultural self in cultural processes» предлагают интерсубъективный консенсусный подход. С позиции данного подхода культура рассматривается как интерсубъективная реальность, состоящая из символических элементов, которые члены культуры считают важными или характерными для культуры. Автор определяет их как интерсубъективные нормы – коллективные предположения

¹⁵³ Hong Y.-Y., Morris M. W., Chiu, C. Y., Benet-Martínez, V. Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition // *American Psychologist*, 2000. № 55 (7). P. 709–720; Hong Y.-Y. A dynamic constructivist approach to culture: Moving from describing culture to explaining culture // *Understanding culture: Theory, research and application*. N. Y.: Psychology Press, 2009. P. 3–23.

¹⁵⁴ Wan C., Chiu C.-Y. An intersubjective consensus approach to culture: The role of intersubjective norms versus cultural self in cultural processes // *Understanding culture: Theory, research and application*. N. Y.: Psychology Press, 2009. P. 79–92.

о культуре, которые могут совпадать, а могут и не совпадать с фактическими личностными характеристиками членов культуры. Согласно данному определению культура – это не столько действительные явления, сколько идеальные установки. Близки интересубъективному подходу исследования С. Шварца, М. Коул, М. Паркера. С. Шварц¹⁵⁵ в работе «Culture matters. National value cultures, sources, and consequences» рассматривает культуру как некую гипотетическую скрытую переменную, измерить которую можно лишь через ее проявления, в основе которых согласно С. Шварцу лежат нормативные ценности. Таким образом, культура сосредоточена не в сознании индивида, а является проявлением социальной системы. М. Коул и М. Паркер¹⁵⁶ рассматривают культуру как динамически изменяющуюся среду человеческого развития, которая состоит из материальных и идеальных (концептуальных) артефактов, служащих средством человеческой адаптации.

Междисциплинарный характер исследований культуры привел к существенному расширению ее определений. Проблеме множественности определений культуры сегодня посвящены работы К. Смита, М. Крауз, Г. Джахода и др.

К. Смит¹⁵⁷ в статье «The Conceptual Incoherence of «Culture» in American Sociology» представляет результаты аналитического обзора литературы, посвящённой социологическим исследованиям культуры 1990 – 2010-х гг. Автор пишет, что культуру сегодня определяют как когнитивные представления и психические схемы, практики, области или пространства, коллективную субъективность, процессы, суждения, смыслы, общественные символические коды, убеждения, образ жизни, результат деятельности, инструмент и многое другое и указывает, что культура просто не может быть всем этим. Ответом на работу К. Смита являются статьи Л. Спилмана, М. Войера, М. Крауз.

¹⁵⁵ Schwartz S. H. Culture matters. National value cultures, sources, and consequences // *Understanding culture: Theory, research and application*. N. Y.: Psychology Press, 2009. P. 127–162.

¹⁵⁶ Cole M., Parker M. Culture and cognition // *Cross-cultural psychology: Contemporary themes and perspectives*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2011. P. 133–159.

¹⁵⁷ Smith C. The Conceptual Incoherence of “Culture” in American Sociology // *American Sociologist*. 2016. № 47 (4). P. 388–415.

Л. Спилман¹⁵⁸ в статье «Culture's Coherence: How the Trees Compose the Woods» указывает, что различные авторы сегодня определяют культуру в зависимости от той составляющей культуры, на которой сосредоточены их исследования, потому одно определение культуры не исключает другое и противоречия являются, скорее, кажущимися, чем фактическими. Усложняет ситуацию и отсутствие четкой терминологии в исследуемой области.

М. Войер¹⁵⁹ в статье «Consensus on Culture in American Sociology: Reply to Smith» также считает, что культура является совокупностью многочисленных пересекающихся, противоречивых, существующих на разных уровнях жизни культур (семейная культура, региональная культура, национальная культура и др.). О многоуровневом характере культуры также пишет А. Нахаванди¹⁶⁰. В работе в «Threshold Concepts and Culture as Meta Context» автор рассматривает культуру как многоуровневое образование, включающее в себя национальный, глобальный и различные внутринациональные уровни.

М. Крауз¹⁶¹ «Clarification? Yes! Standardization? No. Or: What Kind of Cooperation for the Sociology of Culture?» пишет о возможности сужения понятия «культура» через уточнение областей различных измерений культуры, а не через определения собственно культуры.

Г. Джахода¹⁶² в работе «Critical reflections on some recent definitions of «culture»» рассматривает некоторые существующие подходы и определения культуры, содержащие противоречивые логически несовместимые определения. Автор соглашается с мнением А. Лэнга¹⁶³, высказанном в «Thinking rich as well as simple: Boesch's cultural psychology in semiotic perspective», что

¹⁵⁸ Spillman L. Culture's Coherence: How the Trees Compose the Woods // American Sociologist. 2016. № 47 (4). P. 416–429.

¹⁵⁹ Voyer A. M. Consensus on Culture in American Sociology: Reply to Smith // American Sociologist. 2016. № 47 (4). P. 442–453.

¹⁶⁰ Nahavandi A. Threshold Concepts and Culture as Meta Context // Journal of Management Education. 2016. № 40 (6). P. 794–816.

¹⁶¹ Krause M. Clarification? Yes! Standardization? No. Or: What Kind of Cooperation for the Sociology of Culture? // American Sociologist. 2016. № 47 (4). P. 454–458.

¹⁶² Jahoda G. Critical reflections on some recent definitions of "culture" // Culture and Psychology. 2012. № 18 (3). P. 289–303.

¹⁶³ Lang A. Thinking rich as well as simple: Boesch's cultural psychology in semiotic perspective // Culture & Psychology. 1997. № 3. P. 383–394.

попытки дать определение культуры бесполезны. Г. Джахода указывает, что оправдано просто использовать термин «культура» с уточнением его значения применительно к контексту.

Таким образом, обзор исследований в области культуры показал, что в современном научном сообществе продолжается развитие и формирование различных подходов к ее изучению.

В современных исследованиях выделяют следующие дефиниции культуры:

- система знаний и верований, усвоенная членами того или иного общества и проявляющаяся на поведенческом уровне;
- средство формирования общих для коллектива идей, ценностей и правил поведения;
- «вторая природа», сознательно и целенаправленно созданный человеком искусственный мир;
- совокупность материальных и духовных ценностей, которые создаются в процессе жизнедеятельности человека;
- способ развития и саморазвития человека, в основе которого лежит самодетельное, творческое начало человеческой природы;
- идеалообразующая сторона жизни (синтетический подход);
- схемы поведения и мышления, регулирующие отношения между человеком и обществом, природой, другими людьми;
- система коммуникаций посредством системы знаков, в которых сохраняется и накапливается социальная информация;
- динамический знаковый код, несущий адаптивную информацию;
- совокупность культурных программ;
- целостное образование, включающее объективную и субъективную составляющие реальности, оказывающие влияние на формирование идентичности группы;

- конструирующая самосознание группы интеллектуальная среда;
- «сеть знаний»;
- интересубъективная реальность;

На сегодняшний день изучение культуры дифференцируется по различным областям общественной жизни, культура носит многоаспектный, многоуровневый характер и рассматривается как совокупность множества пересекающихся подсистем (национальная культура, региональная культура, организационная культура, семейная культура, женская культура и др.).

Множественность дефиниций понятия «культура» приводит к необходимости уточнить культурологический подход, являющийся базой данного диссертационного исследования. В данном диссертационном исследовании используется синтетический подход, представленный в классификации Д. В. Пивоварова, согласно которому *культура – это идеалообразующая сторона жизни.*

Далее мы переходим к уточнению дефиниций терминов «художественная культура» и «религиозная культура».

Художественная культура. Рассмотрим определения художественной культуры в зависимости от этапов ее осмысления, выделенных А. В. Бетехтиным¹⁶⁴ в статье «Художественная культура в проблематике социогуманитарных исследований». Автор выделяет четыре исторических этапа: философско-эстетический, семиотический (герменевтический), психологический и социологический.

Философско-эстетический этап. В середине XIX в. А. Г. Баумгартен ввел в обиход понятие «эстетика» и выделил её как самостоятельную философскую дисциплину. Вопросам эстетики посвящены труды Г. Гегеля¹⁶⁵,

¹⁶⁴ Бетехтин А. В. Художественная культура в проблематике социогуманитарных исследований // Челябинский гуманитарий. 2011. № 3 (16). С. 77–82.

¹⁶⁵ Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике. В 2 т. М.: Наука, 2007. Т. 1. 624 с. Т. 2. 608 с.

И. Канта¹⁶⁶ и других философов эпохи Просвещения. В трудах по эстетике художественная культура рассматривается как совокупность различных видов искусства, которые изучаются в онтологическом, историко-хронологическом, генетическом, формально-стилевом, художественно-технологическом и других «внутрихудожественных» ракурсах познания.

Существенный вклад в развитие эстетической мысли внесли труды Х. Р. Яусса¹⁶⁷, В. Изера¹⁶⁸ и других разработчиков теории рецептивной эстетики, существенно повлиявшей на понимание художественной культуры как художественной деятельности по производству и восприятию художественного образа. Ее смысл заключается в том, что зритель является активным агентом конструирования художественного образа, так как в процессе восприятия интерпретирует художественное произведение согласно собственным представлениям, обусловленным личностными особенностями реципиента, историческим периодом и культурой, к которой он принадлежит. Близка к теории рецептивной эстетики представленная Дж. Кавелти¹⁶⁹ концепция художественных матриц. Согласно Дж. Кавелти художественная матрица представляет собой процесс взаимодействия четырех элементов: создатель-исполнитель, среда, символические структуры и схемы, зрительская аудитория.

Долгое время в эстетике поднимался вопрос о природе прекрасного и, как следствие, о том, какие продукты человеческой деятельности являются достоянием художественной культуры, а какие нет. Относительно данного вопроса сформировано три подхода: реалистический (И. И. Винкельман¹⁷⁰), объективистский (Н. Лосский¹⁷¹) и релятивистский (Ф. Хатчесон¹⁷², Д. Юм¹⁷³, Э. Бёрк¹⁷⁴

¹⁶⁶ Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. 368 с.

¹⁶⁷ Jauss H. R. *Toward an aesthetic of reception*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. 231 p.; Jauss H. R. *Aesthetic experience and literary hermeneutics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. 357 p.

¹⁶⁸ Изер В. Рецептивная эстетика. Проблема переводимости: герменевтика и современное гуманитарное знание // Академические тетради. 1999. Вып. 6. С. 59–96.

¹⁶⁹ Sawelti J. G. *The Concept of Artistic Matrices* // *Communication Research*. 1978. № 5 (3). P. 283–304.

¹⁷⁰ Винкельман И. И. *История искусства древности*. СПб.: Пальмира, 2017. 501 с.

¹⁷¹ Лосский Н. О. *Мир как осуществление красоты. Основы эстетики*. М.: Прогресс-Традиция, 1998. 416 с.

¹⁷² Хатчесон Ф., Смит А., Юм Д. *Эстетика*. М.: Искусство, 1973. 480 с.

¹⁷³ Юм Д. *О норме вкуса* // Д. Юм. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 622–642.

¹⁷⁴ Бёрк Э. *Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного*. М.: Искусство, 1979. 237 с.

и др.). С позиции реалистического подхода прекрасное в искусстве является объективной реальностью, объективистского – также является объективной реальностью, но при этом связано с трансцендентным началом, релятивистского – прекрасное рассматривается как сугубо субъективная категория. В западной практике преимущественно развит релятивистский подход, в отечественной наряду с релятивистским используется объективистский подход, он представлен в трудах В. И. Жуковского¹⁷⁵, Д. В. Пивоварова¹⁷⁶ и др.

Наряду с эстетикой в отдельную дисциплину выделяется искусствоведение, представляющее собой совокупность наук о видах художественного творчества и их месте в сфере человеческой культуры. Структурно оно делится на три раздела: историю искусств, теорию искусства, художественную критику. Понятие «художественная культура» в искусствоведении связано с областью художественных произведений профессионального и народного творчества различных видов, стилей и жанров, анализом их историко-динамического развития, универсального и регионального развития. В рамках художественной критики осуществляется анализ, оценка, интерпретация произведений искусства, явлений современной художественной жизни, направлений, видов и жанров современного художественного творчества.

Семиотический этап. С развитием семиотики актуализируется понимание художественного произведения как текста, символической структуры, содержащей социально значимую информацию. Семиотический подход к художественной культуре представлен в трудах С. М. Эйзенштейна¹⁷⁷, В. Я. Проппа¹⁷⁸, П. Г. Богатырева¹⁷⁹, М. М. Бахтина¹⁸⁰, О. М. Фрейденберг¹⁸¹,

¹⁷⁵ Жуковский В. И. Произведение искусства и художественный образ в контексте теории изобразительного искусства // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. №5 (11). Ч. 1. С. 81–83.

¹⁷⁶ Пивоваров Д. В., Любутин К. Н. Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта // Философские науки. 1988. № 10. С. 22–32.

¹⁷⁷ Эйзенштейн С. М. Избранные статьи. М.: Искусство, 1956. 456 с.

¹⁷⁸ Пропп В. Морфология сказки. М.: Наука, 2005. 152 с.

¹⁷⁹ Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971. 544 с.

¹⁸⁰ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.

¹⁸¹ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.

В. В. Иванова¹⁸², Д. С. Лихачева¹⁸³, Ю. М. Лотмана¹⁸⁴, М. Я. Полякова¹⁸⁵. Семиотика искусства и сегодня является важным разделом эстетики, ей посвящены работы Ч. Ионеску¹⁸⁶, В. Пурич¹⁸⁷, А. З. Сошич¹⁸⁸ и др.

Психологический этап. Начало психологическому этапу исследований художественной культуры было положено с развитием антропологии, занимавшейся вопросами зарождения и социальных функций художественной деятельности у архаических сообществ. В рамках антропологических исследований был внесен существенный вклад в объективизацию подходов к изучению художественной культуры, в дальнейшем получивший свое развитие в трудах представителей психологической и психоаналитической школ З. Фрейда¹⁸⁹, К. Юнга¹⁹⁰, Т. Адорно¹⁹¹, А. Г. Асмолова¹⁹², Л. С. Выготского¹⁹³ и др.

Сегодня психологические и смежные исследования преимущественно сосредоточены на анализе социальных эффектов воздействия художественной деятельности; большое внимание уделяется ее воспитательной (Т. В. Леонтьева¹⁹⁴, Э. М. Грейсон¹⁹⁵), реабилитационной (К. А. Меликова¹⁹⁶, Э. Макри¹⁹⁷,

¹⁸² Иванов В. В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 4. Семиотика культуры, искусства, науки. М.: Языки славянской культуры, 2007. 794 с.

¹⁸³ Лихачев Д. С. Введение к чтению памятников древнерусской литературы. М.: Русский путь, 2004. 340 с.

¹⁸⁴ Лотман Ю. М. Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартуско-московская школа. М.: Гнозис, 1994. 556 с.

¹⁸⁵ Поляков М. Я. Вопросы поэтики и художественной семантики: монография. М.: Советский писатель, 1986. 480 с.

¹⁸⁶ Ionescu C. The visual journey of Manon Lescaut: Emblematic tendencies and artistic innovation // Journal for Eighteenth Century Studies. 2016. № 39 (4). P. 559–577.

¹⁸⁷ Purič V. Contemporary Slovene poetry in Italy // Slavistična Revija. 2016. № 64 (4). P. 489–501.

¹⁸⁸ Sosič A. Z. For literary interpretation // Jezik in Slovstvo. 2014. № 59 (23). P. 117–128.

¹⁸⁹ Фрейд З. Будущее одной иллюзии. М.: АСТ, 2011. 256 с.

¹⁹⁰ Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Канон+, 2015. 336 с.

¹⁹¹ Адорно Т. Эстетическая теория. М.: Республика, 2001. 528 с.

¹⁹² Асмолов А. Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. М.: Моск. психол.-соц. ин-т; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996. 768 с.

¹⁹³ Выготский Л. С. Психология искусства. Ростов н/Д.: Феникс, 1998. 480 с.

¹⁹⁴ Леонтьева Т. В. Потенциал арт-терапии в эстетическом развитии подростков // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 2. С. 62–65.

¹⁹⁵ Grierson E. M. Re-imagining learning through art as experience: An aesthetic approach to education for life // Educational Philosophy and Theory. 2017. Vol. 49 (13). P. 1246–1256.

¹⁹⁶ Меликова К. А. Социокультурная реабилитация пожилых людей в процессе художественной деятельности (социально-психологический аспект) // Педагогика и психология образования. 2015. № 4. С. 28–33; Меликова К. А. Художественная деятельность как механизм саморегуляции и адаптации личности в период геронтогенеза // Педагогика и психология образования. 2016. № 2. С. 112–116.

¹⁹⁷ Macri E., Limoni C. Artistic activities and psychological well-being perceived by patients with spinal cord injury // Arts in Psychotherapy. 2017. № 54. P. 1–6.

Дж. Сааведра¹⁹⁸), познавательной (Е. А. Корсунский¹⁹⁹) функциям. В нейропсихологии разработана теория эмпатического ответа на произведения изобразительного искусства (Р. Кертис и Г. Кох²⁰⁰, Э. Каплан и П. Голди²⁰¹). В рамках данной теории художественная культура рассматривается как среда, оказывающая эмоциональное воздействие на зрителя посредством эмпатического характера восприятия произведений искусства. С данного ракурса она представлена в работах Е. Кларк, Т. ДэНора и Дж. Вусковски²⁰², М. Пеловски²⁰³, К. Рэдиса²⁰⁴ и др., подробный обзор исследований этой области представлен в работе Л. Кеснера и Дж. Хорасека²⁰⁵. К смежным исследованиям относятся исследования художественной культуры связанные с тенденцией визуализации мышления²⁰⁶ и феноменом «клипового сознания». Визуальное мышление и клиповизация сознания рассматривается исследователями как адаптационный ответ на информатизацию общества, способ быстрой обработки и усвоения информации в условиях ее массовости и доступности. При этом особое внимание уделяется визуальной, в том числе художественной культуре как средству коммуникации в ее культурном и психолого-педагогическом аспекте. Данной проблеме посвящены труды О. Н. Ткаченко²⁰⁷, М. К. Яо²⁰⁸, С. И. Симаковой²⁰⁹, А. А. Стояна²¹⁰, Е. В. Митягиной²¹¹ и др.

¹⁹⁸ Recovery and creative practices in people with severe mental illness: evaluating wellbeing and social inclusion / J. Saavedra, E. Pérez, P. Crawford, S. Arias // *Disability and Rehabilitation*. 2018. № 40 (8). P. 905–911.

¹⁹⁹ Корсунский Е. А. О роли художественной литературы в познании психологии человека // *Вестник Тамбовского университета. Сер. Гуманитарные науки*. 2013. № 6 (112). С. 55–59.

²⁰⁰ Curtis R. Koch G. *Einfühlung: Zu Geschichte und Gegenwart Eines Ästhetischen Konzepts*. München: Wilhelm Fink, 2009. 280 p.

²⁰¹ Coplan A., Goldie P. *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 432 p.

²⁰² Clarke E., DeNora T., Vuoskoski J. Music, empathy and cultural understanding // *Physics of Life Reviews*. 2015. № 15. P. 61–88.

²⁰³ Pelowski M. Tears and transformation: feeling like crying as an indicator of insightful or “aesthetic” experience with art // *Frontiers in Psychology*. 2015. № 6:1006. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4511828/>

²⁰⁴ Redies C. Combining universal beauty and cultural context in a unifying model of visual aesthetic experience // *Frontiers in Human Neuroscience*. 2015. № 9:218. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4412058/>

²⁰⁵ Kesnera L., Horáček J. Empathy-Related Responses to Depicted People in Art Works // *Hypothesis and Theory. Frontiers in Psychology*. 2017. № 8:228. URL: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00228>

²⁰⁶ Власов В. Г. Визуальное мышление, визуальные искусства // *Большой энциклопедический словарь изобразительного искусства: в 8 т. СПб.: ЛИТА, 2000. Т. 1. С. 196–197.*

²⁰⁷ Ткаченко О. Н. Развитие визуального мышления в современной культуре // *Омский научный вестник*. 2014. № 4 (131). С. 198–200.

²⁰⁸ Яо М. К., Бородина С. Д., Еманова Ю. Г. Визуализация как тенденция форм культуры, искусства, коммуникации // *Вестник ТГПУ*. 2011. № 4 (26). С. 296–302.

Социологический этап. В результате «культурного поворота» в социальных и гуманитарных науках существенно увеличивается количество исследований художественной культуры как одной из сфер социокультурного пространства. В социологии преимущественно осуществляется системно-морфологический и структурно-функциональный анализ художественной культуры в ее взаимосвязи с иными областями социокультурного пространства. Художественная культура в социологии рассматривается как особая сфера общественных отношений, которая представляет собой систему институтов по производству, распространению и потреблению искусства и выполняет ряд социально-интегративных и регулятивных функций. В отечественной практике социологический подход к художественной культуре представлен в трудах М. С. Кагана²¹², Л. Н. Когана²¹³, А. Н. Сохора²¹⁴, Ю. Н. Давыдова²¹⁵, Е. В. Дукова, В. С. Жидкова и Ю. В. Осокина²¹⁶, Ю. В. Перова²¹⁷, М. Б. Глотова²¹⁸, С. Н. Плотникова, А. В. Бетехтина²¹⁹, Г. Е. Гун²²⁰, А. В. Вальковского²²¹, Г. А. Тренина²²², Д. А. Сигида²²³, Т. В. Растимешиной, А. Ф. Полякова и др.

²⁰⁹ Симакова С. И. Клиповизация мышления у молодежи как следствие развития визуальных коммуникаций в СМИ // Знак: проблемное поле медиаобразования. 2017. № 2 (24). С. 107–118.

²¹⁰ Стоян А. А. «Клиповое мышление» через призму «одномерного человека» Герберта Маркузе // Научный журнал КубГАУ. 2015. № 114 (10). URL: <http://ej.kubagro.ru/2015/10/pdf/113.pdf>

²¹¹ Митягина Е. В., Долгополова Н. С. «Клиповое сознание» молодежи в современном информационном обществе // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. 2009. № 3 (15). С. 53–59.

²¹² Каган М. С. Философия культуры. СПб., 1996. 416 с.

²¹³ Коган Л. Н. Теория культуры. Екатеринбург: УрГУ, 1993. 160 с.

²¹⁴ Сохор А. Н. Социология и музыкальная культура. М., 1975. 202 с.

²¹⁵ Давыдов Ю. Н. Эстетика нигилизма (искусство и «новые левые»). М.: Искусство, 1975. 271 с.

²¹⁶ Введение в социологию искусства: учеб. пособие / Е. В. Дуков, В. С. Жидков, Ю. В. Осокин [и др.]. СПб.: Алетейя, 2001. 256 с.

²¹⁷ Перов Ю. В. Художественная жизнь общества как объект социологии искусства: монография. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1980. 189 с.

²¹⁸ Глотов М. Б. Художественная культура как система социальных институтов: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Л., 1974. 20 с.

²¹⁹ Бетехтин А. В. Художественная культура: предпочтения и запросы аудитории и деятельность системы учреждений искусства: дисс. ... канд. культурологии. Челябинск, 2012. 157 с.

²²⁰ Гун Г. Е. Художественная культура города: структура, динамика, перспективы: автореф. дисс. ... д-ра культурологии. Челябинск, 2014. 356 с.

²²¹ Вальковский А. В. Актуальное искусство как социокультурный феномен: сущность и социальные функции: дисс. ... канд. филос. наук. Волгоград, 2014. 256 с.

²²² Тренин Г. А. Монументально-декоративное искусство в формировании творчески активной личности: дисс. ... канд. пед. наук. М., 2013. 183 с.

²²³ Сигида Д. А. Искусство в художественной жизни современного российского общества: монография. Краснодар: Диапазон-В, 2013. 128 с.

М. С. Каган²²⁴ в «Общих представлениях о культуре» рассматривает художественную культуру как одну из подсистем культуры, которую он подразделяет также на материальную и духовную. Художественная культура согласно М. С. Когану – это духовно-практическая деятельность, направленная на создание художественных ценностей, соответствующих характеру общественного сознания, и результат этой деятельности, которые в совокупности представляют собой своего рода самосознание культуры.

М. Б. Глотова в работе «Художественная культура как система социальных институтов» дает следующее определение: художественная культура – это система социальных институтов, включающих художественное производство, художественную коммуникацию, художественное познание, художественную критику, художественное потребление.

С. Н. Плотников²²⁵ в работе «Проблемы социологии художественной культуры» рассматривает художественную культуру как совокупность явлений, процессов и отношений, связанных с художественно-творческой деятельностью людей, в основе которых лежат идеалы красоты, а также с деятельностью по хранению, распространению и потреблению (восприятию) художественной продукции.

Т. В. Растимешина²²⁶ в работе «Роль художественной культуры в формировании политической культуры личности» рассматривает художественную культуру как системное целое, включающее в себя художественно-культурную деятельность индивидов, социальных групп и общества по созданию, распространению и освоению художественных ценностей, осуществляемую в материально-художественной, духовно-художественной, теоретической сферах, и результат этой деятельности. Основываясь на аксиологической функции культуры, Т. В. Растимешина исследует ее потенциал как средство формирования общекультурного политического идеала.

²²⁴ Каган М. С. Общее представление о культуре // Введение в культурологию: курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 2003. С. 6–14.

²²⁵ Плотников С. Н. Проблемы социологии художественной культуры. М.: Знание, 1980. 64 с.

²²⁶ Растимешина Т. В. Роль художественной культуры в формировании политической культуры личности: дисс. ... канд. полит. наук. М., 2001. 192 с.

А. Ф. Поляков²²⁷ в работе «Китч как феномен художественной культуры» определяет художественную культуру как динамичную, специализированную морфологическую единицу целостной системы культуры, решающую задачи интеллектуально-чувственного отображения бытия в художественных образах; производное интенциональности сознания и его способности к рефлексии.

Художественная культура как социальный институт является объектом множества междисциплинарных исследований. Сюда входят исследования экономики искусства (Н. Комарова, О. Вельгус²²⁸), маркетинга в сфере искусства (Б. Уолмсли²²⁹, А. Э. Скорца, Р. Занола²³⁰), музейной деятельности (Р. Беннет, С. Шоу, Р. Коттаз,²³¹), художественного образования (М. Б. Холбрук²³², К. Траммел²³³) и др. Также можно выделить ряд исследований, направленных на изучение художественной культуры как области межнациональных отношений (Л. Накашима-Дегаррод²³⁴, А. Немет²³⁵, М. Хейдэ²³⁶, Х. Потч²³⁷).

Сегодня происходит интеграция художественной культуры со средствами массовой информации и цифровыми технологиями, в область художественной культуры попадают продукты дизайнерской деятельности и произведения цифрового искусства. Н. Р. Ортега²³⁸ в статье «Цифровые гуманитарные науки, история цифрового искусства и художественная культура: связи и расхождения»

²²⁷ Поляков А. Ф. Китч как феномен художественной культуры: дисс. ... д-ра культурологии. Улан-Удэ, 2012. 306 с.

²²⁸ Komarova N., Velthuis O. Local contexts as activation mechanisms of market development: contemporary art in emerging markets // *Consumption Markets and Culture*. 2018. Vol. 21 (1). P. 1–21.

²²⁹ Walmsley B. From arts marketing to audience enrichment: How digital engagement can deepen and democratize artistic exchange with audiences // *Poetics*. 2016. Vol. 58. P. 66–78.

²³⁰ Scorcu A. E., Zanolà, R. The drowned and the saved: the determinants of success in the Italian temporary art and cultural exhibitions market // *Journal of Cultural Economics*. 2017. Vol. 42 (2). P. 201–211.

²³¹ Bennett R., Shaw S., Kottasz R. Using artwork to market sensitive issues within heritage museums: three case studies // *Museum Management and Curatorship*. 2016. Vol. 31. № 5. P. 460–473.

²³² Holbrook M. B. Reflections on jazz training and marketing education: What makes a great teacher? // *Marketing Theory*. 2016. Vol. 16. № 4. P. 429–444.

²³³ Trammell K. Marketing for the Teaching Artist // *Marketing for the Teaching Artist*. 2016. Vol. 14. № 4. P. 195–198.

²³⁴ Nakashima Degarrod L. Collaborative art and the emergence and development of ethnographic knowledge and empathy // *Critical Arts*. 2016. Vol. 30. № 3. P. 322–340.

²³⁵ Németh Á. The immigrant “Other” and artistic expression: (de)bordering via festivals and social activism in Finland // *Journal of Cultural Geography*. 2017. Vol. 34. № 1. P. 51–69.

²³⁶ Heide M. Repossessing Border Space: Security Practice in North American Border Art // *Comparative American Studies*. 2016. Vol. 14. № 34. P. 191–203.

²³⁷ Pöttsch H. Art Across Borders: Dislocating Artistic and Curatorial Practices in the Barents Euro-Arctic Region // *Journal of Borderlands Studies*. 2015. Vol. 30. № 1. P. 111–125.

²³⁸ Ortega N. R. Digital humanities, digital art history and artistic culture: Relationships and disconnections // *Artnodes*. 2013. № 13 (1). P. 16–25.

(Digital humanities, digital art history and artistic culture: Relationships and disconnections) пишет о необходимости выделения цифровой художественной культуры и цифровой истории искусств как отдельной области исследований в рамках цифровых гуманитарных наук. Проблемы сохранения цифрового художественного наследия также рассматривают П. Флетчер²³⁹, П. Инносенти²⁴⁰, М. Стрикот и др.²⁴¹ Общим проблемам цифрового искусства посвящены труды Л. Авила, М. Бэйли²⁴², Б. Креспо-Мартина.²⁴³ Сферой художественной культуры сегодня также является цифровое взаимодействие в сфере искусства, сюда входят онлайн-трансляции, виртуальные музеи и иные формы художественной деятельности, связанные с цифровыми технологиями. О преимуществах и проблемах цифрового взаимодействия в сфере искусства пишут К. Джанг, Д. Янг²⁴⁴ и др.

Художественная культура является объектом широкого круга междисциплинарных исследований, научным сообществом признается важность ее роли как социального и психологического медиатора.

В результате обзора основных направлений в исследовании художественной культуры можно выделить следующие дефиниции художественной культуры:

- совокупность художественных произведений профессионального и народного творчества различных видов и жанров;
- духовно-практическая деятельность по созданию, освоению и распространению художественных ценностей, соответствующих характеру общественного сознания, и результат этой деятельности;

²³⁹ Fletcher P. Reflections on digital art history // *Zivot Umjetnosti*. 2016. № 99. P. 20–27.

²⁴⁰ Innocenti P. The pursuit of authenticity in preserving digital art // *2015 Digital Heritage*. 2015. Vol. 2. P. 425–430.

²⁴¹ Stricot M. Digital art preservation: Practical answers to theoretical issues // *Proceedings of the Digital Heritage 2013*. 2013. № 2. P. 169–172.

²⁴² Avila L., Bailey M. Art in the digital age // *IEEE Computer Graphics and Applications*. 2016. № 36 (4). P. 6–7.

²⁴³ Crespo Martín B. The book art/artist book in its digital dimension: Ebook art and hyperbook art // *Profesional de la Información*. 2016. № 25 (5). P. 822–830.

²⁴⁴ Zhang X., Yang D. The expansion of art through cultural postproduction in online virtual museums // *VRCAI 2016: Proceedings of the Symposium on VR Culture and Heritage 2016*. 2016. Vol. 2. P. 51–57.

- деятельность по производству и потреблению художественной продукции, направленная на удовлетворение эстетических потребностей общества;
- специфическая социокультурная среда, оказывающая эмоциональное воздействие на зрителя и выполняющая ряд социально значимых функций;
- система социальных институтов по производству, распространению и потреблению искусства, выполняющая ряд социально-интегративных и регулятивных функций.

Художественная культура – это подсистема культуры, основное функциональное назначение которой состоит в создании и распространении художественных объектов-репрезентантов идеалов культуры.

Религиозная культура. Религия – это сложное многоуровневое социальное образование, оказывающее влияние на различные сферы жизни человека и общества. Религии сегодня уделяется большое внимание со стороны научного сообщества и российского общества в целом. Значительная часть населения признает позитивный вклад традиционных религиозных институтов в сохранение общечеловеческих нравственных ценностей. Понятия «религия» и «религиозная культура» существуют в тесной взаимосвязи, и отделить одно от другого практически невозможно. Как и любая из подсистем культуры, религиозная культура не существует отдельно от других. Исследования, направленные на изучение проявлений религиозной культуры, как и в случае с художественной культурой, дифференцируются в зависимости от их дисциплинарного направления, в каждом из которых религиозная культура анализируется с определенной точки зрения, раскрывая какую-либо из ее граней. Для уточнения термина «религиозная культура» нами рассмотрены подходы к изучению религии вообще, так как именно они в сумме формируют представление о смысловом содержании понятия «религиозная культура».

Исторически сложилось три основных подхода к изучению религии: богословско-теологический, философский и частнонаучный.

Богословско-теологический подход. Существенный вклад в развитие богословско-теологического подхода внесли русские религиозные философы конца XIX – начала XX в. А. Мень²⁴⁵, В. С. Соловьев²⁴⁶, С. Н. Булгаков²⁴⁷, Е. Н. Трубецкой²⁴⁸, П. А. Флоренский²⁴⁹, С. Л. Франк²⁵⁰ и др. Феномен религии согласно данному подходу рассматривается как ответ человека на проявление божественной сущности, культовая деятельность при этом представляет собой акт соприкосновения с божественным. А. Мень пишет о религии как о действующей силе, связующей земной и небесный миры, которая является мостом между «тварным» миром и Божественным Духом, религиозная культура при этом представляет собой своего рода «плоть» веры. Религиозная культура согласно А. Менью включает в себя все компоненты культурного обихода: понятийный аппарат, навыки религиозного поведения, памятники религиозного искусства, объекты религиозного культа. П. А. Флоренский рассматривает религиозную культуру в первую очередь с точки зрения ее смыслового наполнения, как духовное пространство. Конкретные формы религиозной культуры согласно П. А. Флоренскому наполнены нисходящим от Бога сакральным смысловым содержанием, они раскрывают особый пространственно-символический образ мира, возводят человека от «дольного» к «горнему» через символические образы, воплощающие в себе опыт мистической жизни. В. С. Соловьев писал о религиозной культуре и культовом искусстве как пространстве воплощения абсолютного идеала, а С. Н. Булгаков – как о земном выражении красоты иного мира, «эмпирической вещности», соединяющейся с «трансцендентной сущностью».

Философский подход. Философия объясняет происхождение религии посредством построения абстрактно-логических схем. Данный подход отличает

²⁴⁵ Мень А. Истоки религии. М.: Фонд им. А. Меня, 2006. 428 с.

²⁴⁶ Соловьев В. С. Русская идея. Киев: София, 1991. 96 с.

²⁴⁷ Булгаков С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.

²⁴⁸ Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках. Два мира древнерусской иконописи. Россия в ее иконе. М.: ИнфоАрт, 1991. 112 с.

²⁴⁹ Флоренский П. А. Культ, религия, культура / Богословские труды. Вып. 17. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1977. 253 с.

²⁵⁰ Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 512 с.; Франк С. Л. С нами бог. М.: АСТ, 2003. 752 с.

критическое отношение к существованию в мире «высшего начала», внутри него существуют как материалистические, так и идеалистические концепции.

Материалистический подход представлен в трудах Л. Фейербаха²⁵¹, К. Маркса²⁵², Ф. Энгельса²⁵³, Э. Дюркгейма²⁵⁴. Л. Фейербах рассматривает религию как продукт человеческого воображения, следствие и форму отчуждения человеком своей сущности. К. Маркс также пишет о религии как специфической форме общественного сознания, являющейся результатом социального отражения общества, «которое еще не обрело себя», где человек зависит от стихийных сил и посредством религии пытается преодолеть ощущение беспомощности; религия предстает как своего рода «побег от действительности», результат поиска успокоения в области, не имеющей отношения к реальной действительности. Ф. Энгельс рассматривает религию и объекты культа как идеологический инструмент, так представление человека о всемогущем боге диктует ему эмоциональное отношение к иным, природным и общественным, господствующим силам²⁵⁵.

Представителями идеалистического подхода являются Р. Декарт²⁵⁶, У. Шеллинг²⁵⁷, И. Кант²⁵⁸, Г. Гегель²⁵⁹ и др. Для философов-идеалистов характерно понимание религиозной культуры как производной существования в мире объективной высшей силы. Религиозная культура при этом рассматривается двояко. С одной стороны, человеческая религиозность выступает как связь человека с высшими силами (Богом, Абсолютом, Духом) и проявляется через субъективные морально-нравственные установки, возникающие в результате идеальной связи конечного со сферой интеллектуального, духовного. С другой стороны, религия как социальное образование выступает как нечто опосредо-

²⁵¹Фейербах Л. Сущность христианства. М.: Мысль, 1965. 414 с.

²⁵²Маркс К. К критике гегелевской философии права. Ницета философии. М.: Мир книги, 2007. 416 с.

²⁵³Энгельс Ф. Анти-Дюринг // К. Маркс, Ф. Энгельс. Собрание сочинений. Т. 20. М.: Политиздат, 1961. 828 с.

²⁵⁴Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 2011. 432 с.

²⁵⁵Окулов А. Ф. К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви. М.: Мысль, 1986. 671 с.

²⁵⁶Декарт Р. Рассуждение о методе. Метафизические рассуждения. Начала философии. Луцк: Вежа, 1998. 302 с.

²⁵⁷Шеллинг Ф. Философия мифологии. В 2 т. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2013. Т. 1. 480 с. Т. 2. 544 с.; Шеллинг Ф. Философия искусства. М.: Мысль, 1966. 496 с.

²⁵⁸Кант И. Критика чистого разума. М.: Антология мысли, 2007. 738 с.

²⁵⁹Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2008. 768 с.

ванное материальным миром, принимающее разные формы и не всегда имеющее положительное значение. Религиозная культура в целом рассматривается как поклонение святыням, каковыми становятся коллективно значимые и принятые человеческой общностью идеальные ценности, а также религиозные практики и объекты культа, символически выражающие трансцендентный смысл этих ценностей.

Частнонаучные подходы. Это в первую очередь материалистические подходы, представители которых рассматривают религию как одну из сторон общественной жизни. Нами рассмотрены как наиболее широко представленные психологический и социологический (социокультурный) подходы.

Психологический подход. Психологии религии посвящены труды З. Фрейда, К. Юнга, Э. Фромма, У. Джеймса, Г. С. Холла, Д. Лейбы, А. Маслоу и др. В трудах З. Фрейда религия рассматривается как нечто порождающее иллюзии, фантастические проекции во внешний мир неудовлетворенных влечений. Согласно З. Фрейду²⁶⁰ она выполняет три функции: удовлетворение человеческой любознательности, уменьшение страха перед опасностями и будущим, утверждение ряда правил и этических ограничений, регулирующих человеческое поведение. Э. Фромм²⁶¹ придерживается схожего мнения, но при этом указывает на положительную сторону религиозной культуры как средства формирования необходимой обществу ценностной ориентации. К. Юнг²⁶² рассматривает религиозность как результат эмоциональных переживаний, а религиозную культуру и ее объекты как их символическое выражение. Художественное творчество согласно К. Юнгу – соединение сознательно выраженных в произведении искусства личных переживаний и устремлений художника с символическими образами, продиктованными бессознательным художника. Основной особенностью религиозной культуры является преобладающая включенность в ее символическую систему образов не сугубо индивидуально-го, а коллективного бессознательного, оперирующего праобразами (архетипа-

²⁶⁰ Фрейд З. Будущее одной иллюзии. М.: АСТ, 2011. 256 с.

²⁶¹ Фромм Э. Психоанализ и религия. М., 2010. 160 с.

²⁶² Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Канон +, 2015. 336 с.

ми), имеющими мифологические основания и повторяющимися на протяжении всей истории. У. Джеймс²⁶³ в «Принципах психологии» рассматривает религию как порожденный человеческим сознанием феномен, возникший вследствие переживания религиозного опыта. Его труды легли в основу исследований Г. С. Холла²⁶⁴ и Д. Лейбы²⁶⁵, которые указывали, что религия содержит заслуживающие внимания психологические положения. Основываясь на данном утверждении, вся религиозная культура рассматривается как своего рода психотерапевтическая практика. В дальнейшем это направление развилось в трудах А. Маслоу²⁶⁶ и др. Религия в синтезе с психотерапией сегодня активно задействована в США, с данного ракурса она рассматривается в трудах А. К. Д. Чидла, К. Дункель-Шеттер²⁶⁷ и др.

На рубеже XX – XXI вв. С. Э. Гатри²⁶⁸ в монографии «Faces in the Clouds: A New Theory of Religion.», а в последующем Э. Лоусон²⁶⁹ разрабатывают когнитивную теорию религии. Религия здесь рассматривается как социально-психологический и познавательный феномен, исторически выполнявший адаптационную функцию. Религиозная культура в когнитивных исследованиях рассматривается как побочное явление процесса эволюции, эпифеномен. В начале XXI в. когнитивная теория развивается в трудах И. Пююсяйнена²⁷⁰, Х. Уайтхауза²⁷¹, З. Такаяма²⁷² и др.

Социологический (социокультурный) подход. В социологии сформировались четыре подхода к изучению религии: эволюционизм, функционализм, конфликтологические теории религии, неэволюционизм.

²⁶³ James W. The Principles of Psychology. Vol. I, II. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. 1376 p.

²⁶⁴ Hall G. S. Jesus, the Christ, in the Light of Psychology. Whitefish: Kessinger publishing, 2007. 348 p.

²⁶⁵ Leuba J. H. The Psychological Study of Religion: Its Origin, Function, and Future. N. Y.: Macmillan, 1912. 380 p.

²⁶⁶ Маслоу А. Х. Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999. 478 с.

²⁶⁷ Cheadle A. C. D., Dunkel Schetter C. Untangling the mechanisms underlying the links between religiousness, spirituality, and better health // Social and Personality Psychology Compass. 2017. Vol. 11. № 2. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/spc3.12299>

²⁶⁸ Guthrie S. Faces in the Clouds: A New Theory of Religion. Oxford: Oxford University Press, 1993. 336 p.

²⁶⁹ Lawson T. E. Towards a Cognitive Science of Religion // Numen. 2000. Vol. 47. № 3. С. 338–349.

²⁷⁰ Pyysiäinen I. How religion works: Towards a new cognitive science of religion. Leiden: Brill, 2001. 272 p.

²⁷¹ Whitehouse H. Modes of religiosity: A cognitive theory of religious transmission. Walnut Creek: AltaMira Press, 2004. 208 p.

²⁷² Takayama Z. How are religious concepts created? A form of cognition and its effects // Cognitive Systems Research. 2017. № 41 (1). P. 73–83.

С позиции эволюционизма (О. Конт²⁷³, Э Дюркгейм²⁷⁴) религия рассматривается как объединяющее коллектив начало, средство возвышения их интересов и идеалов. Религиозная культура включает в себя религиозные коллективные представления и формирующие их «священные вещи» – совместные религиозные действия (ритуалы), предметы духовной и материальной культуры религиозного назначения (знаки «коллективного сознания»).

С точки зрения функционализма (Б. Малиновский²⁷⁵, А. Р. Рэдклифф-Браун²⁷⁶, Т. Парсонс²⁷⁷) религия служит средством социального контроля и регуляции поведения индивида с целью подчинения его общественным нормам и как социальный институт способствует формированию связи между гражданской нормой и моральной ценностью.

В конфликтологических теориях (К. Маркс²⁷⁸ и др.) религия предстает как инструмент урегулирования межклассовых противоречий.

В неэволюционизме (М. Вебер²⁷⁹, Р. Белла²⁸⁰) религия рассматривается как часть процесса социального развития, которая служит средством стереотипизации поведения посредством формирования системы ценностей, лежащих в основе общественных правил и норм. В неэволюционизме разрабатывается концепция гражданской религии, согласно которой государство через религию формирует комплекс религиозно-политических представлений, посредством которых в своем значении приравнивается к трансцендентной сущности.

Для социологического научного подхода характерно понимание религии как социального института, который включает в себя религиозное сознание, религиозную деятельность, религиозные отношения, религиозные организации. В современных социокультурных исследованиях особое внимание уделяется

²⁷³ Конт О. Общий обзор позитивизма. М.: Едиториал УРСС, 2016. 296 с.

²⁷⁴ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 2011. 432 с.

²⁷⁵ Малиновский Б. К. Магия. Наука. Религия. М.: Рефл-бук, 1998. 288 с.

²⁷⁶ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. М., 2001. 304 с.

²⁷⁷ Парсонс Т. С. Религия и социетальное общество // Система современных обществ. М.: Аспект-Пресс, 1997. С. 77–80.

²⁷⁸ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Ницета философии. М.: Мир книги, 2007. 416 с.

²⁷⁹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М.: Директ-Медиа, 2016. 178 с.

²⁸⁰ Белла Р. Религия как символическая модель, формирующая человеческий опыт // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. М., 1996. 775 с.

религиозному сознанию как религиозной идентичности в ее взаимосвязи с этнической принадлежностью (Д. А. Вестбрук, С. М. Саад²⁸¹, В. И. Харитонов²⁸²) и взаимоотношениям религии и государства (Х. Х. Аларкона²⁸³, С. С. Восканян, С. С. Ермаковой²⁸⁴, Т. С. Прониной²⁸⁵ и др.). В связи с особенностями понимания религии в социологии религиозная деятельность также преимущественно рассматривается в ее внекультовом аспекте (миссионерство, управление религиозными организациями, религиозное образование и др.²⁸⁶)

Подводя итог вышесказанному, можем констатировать следующее:

Понятие «религиозная культура» включает в себя следующие дефиниции:

- пространство сакрального;
- относящиеся к культу явления и объекты реальности, обладающие сакральной значимостью;
- поклонение коллективно значимым ценностям;
- подсистема культуры, выполняющая адаптационную, интегративную и регулятивную функции;
- сложная знаковая система, служащая средством консолидации социальной общности, формирования и сохранения религиозно и общественно значимых ценностей.

Религиозная культура – это подсистема культуры, внутри которой осуществляется формирование религиозных идеалов.

²⁸¹ Westbrook, D. A., Saad, S.M. Religious Identity and Borderless Territoriality in the Coptic e-Diaspora // Journal of International Migration and Integration. 2017. № 18 (1). P. 341–351.

²⁸² Харитонов В. И. «А у нас все шаманы – православные...»: современный (нео)шаманизм и проблема культурной идентичности // Сибирские исторические исследования. 2016. № 1. С. 105–133.

²⁸³ Аларкон Х. Х. Религия как фактор политического интереса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2015. № 15 (1). С. 71–81.

²⁸⁴ Восканян С. С., Ермакова С. С. Религия как инструмент политического манипулирования: исторические аспекты и современность // Исламоведение. 2013. № 2. С. 14–22.

²⁸⁵ Пронина Т. С. Религия как источник культурной идентичности в современной России // Ученые записки Казанского университета. 2015. № 157 (1). С. 130–139.

²⁸⁶ Moore D. L. Overcoming religious illiteracy: Expanding the boundaries of religious education // Religious Education. 2014. Vol. 109. № 4. P. 379–389; Петрова О. А. Религия в контексте виртуальной реальности // Вестник Поволжского института управления. 2011. № 4. С. 179–183.

Основные выводы:

1. На основании концептуального подхода к изучению культуры Д. В. Пивоварова, согласно которому культура – это идеалообразующая сторона жизни, и в результате проведенного обзора дефиниций терминов «художественная культура» и «религиозная культура» отметим следующее:

- художественная культура – это подсистема культуры, отвечающая за создание, распространение и потребление художественных объектов-репрезентантов идеалов культуры;

- религиозная культура – это пространство формирования и сакрализации религиозных идеалов.

2. На основании полученных определений сформулировано следующее синтетическое понятие: религиозная художественная культура – это пространство формирования, репрезентации и сакрализации религиозных идеалов средствами художественной изобразительности и выразительности.

3. Как показал обзор существующих подходов к изучению художественной и религиозной культуры, данные подсистемы имеют широчайшее распространение и обладают мощным регулятивным потенциалом как на уровне сознания индивида, так и на уровне общественного сознания, из чего следует, что религиозная художественная культура как область их пересечения играет важную роль в формировании самосознания человека и общества. Данные выводы позволяют нам совершить переход к следующему параграфу.

1.2. Современный статус православной художественной культуры

Для того чтобы обозначить современный статус православной художественной культуры, необходимо, во-первых, рассмотреть социально-политическую сферу взаимоотношений церкви и государства как фактора, оказывающего значительное влияние на политику государства в сфере православной культуры, во-вторых, выявить особенности бытования православного искусства в современном российском обществе, в-третьих, обозначить существенные особенности произведений религиозного искусства.

Современные церковно-государственные отношения

На сегодняшний день в России насчитывается около 70 различных религиозных организаций, наиболее многочисленной из которых является Русская православная церковь. Статус православной культуры и, как следствие, православной художественной культуры напрямую зависит от существующих взаимоотношений Русской православной церкви (РПЦ) и государства. С целью описания политического бытия православной культуры нами изучены основные государственно-правовые акты, документы Московского патриархата, а также рассмотрены работы современных исследователей, посвященные вопросу взаимодействия государства и религии.

На нормативном уровне отношения религии и государства регламентируются Конституцией РФ, Федеральным законом от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 06.07.2016) «О свободе совести и религиозных объединениях» и другими законодательными актами общероссийского и регионального значения.

Согласно Конституции 1993 г. Россия является светским государством, никакая религия не может устанавливаться в качестве обязательной или государственной, религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом.

Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 06.07.2016) «О свободе совести и религиозных объединениях» является центральным документом, регламентирующим отношения религии и государства, он закрепляет статус

религиозной организации как юридического лица в форме некоммерческой организации. Согласно данному ФЗ религиозные организации имеют право совершать религиозные обряды и церемонии, создавать и распространять религиозную литературу и предметы религиозного назначения, выполнять культурно-просветительскую, миротворческую и благотворительную деятельность, в случае если это не противоречит Конституции РФ и данному ФЗ. Данный законодательный акт признает особую роль православия в истории России, становлении и развитии ее духовности и культуры.

«Основы государственной культурной политики»²⁸⁷, утвержденные Указом Президента РФ от 24.12.2014 № 808, также признают культурную значимость православия, его особую роль в формировании системы ценностей России, становлении и развитии ее духовности и культуры. В данном указе подчеркивается, что религиозное многообразие (наряду с этнокультурным многообразием и региональными особенностями) также является характерной чертой российской культуры и что ни одна из конфессий не может обладать большими правами.

Официальная позиция Московского патриархата в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом отражена в опубликованных в 2008 г. «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви»²⁸⁸. Данный документ также основывается на светском характере государства и определяет позицию церкви как юридического лица. Сферы активного взаимодействия сторон очерчиваются существующими общими целями церкви и государства, основная из которых – формирование и сохранение морально-нравственного облика граждан, осуществляемое посредством миротворческой, благотворительной и культурно-просветительской деятельности, что обуславливает существующее взаимодействие государственной власти и церкви, не противоречащее государственным нормативно-правовым актам.

Особая роль православия, его идеологическая и аксиологическая значи-

²⁸⁷ Основы государственной культурной политики / Министерство культуры РФ. М., 2015. 90 с.

²⁸⁸ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви / Отдел внешних церковных связей Московского патриархата. М., 2008. 84 с.

мость обосновывается в ряде работ современных исследователей О. В. Вольтер, А. П. Топольян, Н. П. Поливаевой, А. В. Алексеева.

О. В. Вольтер²⁸⁹ в статье «Отношения Русской православной церкви и государства в XX – начале XXI века: идеологическое измерение проблемы» и А. П. Топольян²⁹⁰ в статье «К вопросу о роли Русской православной церкви в укреплении российской государственности и консолидации российского общества» рассматривают в ретроспективе положение православия в России и указывают на то, что исторически оно совместно с государством составляло единую социальную систему, где православие выполняло роль официальной идеологии и идеалы православия были, в свою очередь, идеалами государства. Одной из важнейших политически значимых функций православия являлось формирование сплоченности нации, догматически выраженное в идее соборности. Исторически служившее консолидации нации православие в настоящий период времени также может оказывать положительное влияние на укрепление национальной идентичности и сплоченности, в особенности, как считает А. П. Топольян, в условиях образовавшегося в постсоветский период «идеологического вакуума и определенной аксиологической опустошенности». Идеологическое взаимодействие РПЦ и государства с целью консолидации нации и его историческая обусловленность подчеркивается Н. П. Поливаевой и А. В. Алексеевым²⁹¹ в статье «Аксиологические аспекты церковно-государственных отношений в современной России». Авторы пишут, что взаимодействие в сфере идеологии способно послужить мощным средством стабилизации общества в условиях существующей сегодня сложной экономической и внешнеполитической ситуации.

Исторически тесное соприкосновение интересов церкви и государства, несомненно, оказывает влияние на современную ситуацию и вызывает ряд

²⁸⁹ Вольтер О. В. Отношения Русской православной церкви и государства в XX – начале XXI века: идеологическое измерение проблемы // Среднерусский вестник общественных наук. 2009. № 3. С. 100–107.

²⁹⁰ Топольян А. П. К вопросу о Русской православной церкви в укреплении российской государственности и консолидации российского общества // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. 2012. № 1. С. 205–210.

²⁹¹ Поливаева Н. П., Алексеев А. В. Аксиологические аспекты церковно-государственных отношений в современной России // Международный научно-исследовательский журнал. 2016. № 6 (4). Ч. 1. С. 129–133.

вопросов относительно характера и сфер их взаимодействия в условиях светского государства. Данной проблеме посвящены исследования А. В. Исаева, В. Катина, Ф. Б. Цогоевой, К. А. Богаевой, А. А. Маковского, М. М. Мчедловой²⁹².

А. В. Исаев²⁹³ в статье «Социально-политическое партнерство органов государственной власти и Русской православной церкви в современной России: проблемы и пути оптимизации» рассматривает взаимоотношения РПЦ и государства с позиции их согласующихся институциональных функций, которые со стороны церкви имеют социальную значимость, со стороны государства – политическую. Автор определяет существующий характер взаимодействия данных институтов как социально-политическое партнерство, где реализуются интересы обеих сторон, вписывающиеся в более широкий демократический спектр интересов, и указывает, что подобного рода партнерство потенциально положительно и продуктивно, но нуждается в более проработанной законодательной базе, которая конкретизировала бы ряд вопросов, «связанных с неоднозначностью общественного мнения», в частности это вопросы правомерности участия религиозных организаций в таких сферах государственной жизни, как образование и силовые структуры.

В. И. Катин²⁹⁴ в статье «Церковь и власть в России» также рассматривает взаимоотношения Русской православной церкви и государства как партнерство религиозных и государственных институтов. Автор указывает на невозможность игнорирования религиозного фактора и, основываясь на существующей тенденции к сближению Русской православной церкви и государства, прогнозирует их дальнейшее более тесное взаимодействие. Данная тенденция вызывает опасения у ряда исследователей. Ф. Б. Цогоева²⁹⁵ в статье «Религия как фак-

²⁹² Мчедлова М. М. Религия, общество, государство: вызовы и угрозы современности // Социологические исследования. 2016. № 10. С. 110–118.

²⁹³ Исаев А. В. Социально-политическое партнерство органов государственной власти и Русской православной церкви в современной России: проблемы и пути оптимизации // Среднерусский вестник общественных наук. 2011. № 1. С. 103–110.

²⁹⁴ Катин В. Церковь и власть в России // Власть. 2013. № 5. С. 59–62.

²⁹⁵ Цогоева Ф. Б. Религия как фактор влияния на процессы адаптации, интеграции (дезинтеграции) граждан-переселенцев в условиях модернизирующегося общества // Гуманитарий юга России. 2013. № 1. С. 130–138.

тор влияния на процессы адаптации, интеграции (дезинтеграции) граждан-переселенцев в условиях модернизирующегося общества» пишет о негативном влиянии клерикализации государства на миграционные процессы в обществе. На существующую тенденцию клерикализации ввиду тесного взаимодействия государства с РПЦ указывает К. А. Богаева²⁹⁶ в статье «Государственно-религиозные взаимоотношения в современном российском обществе» и выделяет как положительные, так и отрицательные стороны данного процесса: с одной стороны, церковь является сильным нравственным ориентиром, она способна противостоять упадку морально-этических норм, а также содействовать укреплению национальной идентичности народа; с другой стороны, ее тесное сближение с государством ведет к формированию гражданской религии и усилению влияния одной из конфессий над другими. Автор отмечает наличие двойственный характер современных взаимоотношений религии и государства. С одной стороны, Россия как светское государство стремится к полному отделению от религии (сепарационная модель), но в реальности наблюдаются процессы взаимодействия государства с традиционными религиями (кооперационная модель), что дает им ряд преимуществ. М. С. Башлаева²⁹⁷ в статье «Государственно-конфессиональные отношения в современной России» обосновывает существующую двойственность идентификационным типом государственно-конфессиональных отношений в России ввиду признания особой культурно-исторической значимости традиционных конфессий (христианство, ислам, буддизм, иудаизм). А. А. Маковский²⁹⁸ определяет существующий тип взаимодействия как дифференцированный по двум видам отношений: «государство – традиционные религии» и «государство – новые религии». Традиционные религии, как правило, наиболее тесно сотрудничают с государственными институтами, так как широко представлены в обществе и обладают

²⁹⁶ Богаева К. А. Государственно-религиозные взаимоотношения в современном российском обществе // Вестник Бурятского государственного университета. 2016. № 3. С. 82–90.

²⁹⁷ Башлаева М. С. Государственно-конфессиональные отношения в современной России // Успехи современной науки и образования. 2016. Т. 8. № 11. С. 131–133.

²⁹⁸ Маковский А. А. Неинституциональный подход к анализу государственно-конфессиональных отношений в современной России // Вестник Саратовской государственной юридической академии. 2017. № 1 (114). С. 74–80.

сильным влиянием на массы. Таким образом степень сотрудничества государства с религиозными организациями различна, но не нарушает светский характер российской государственности.

Существующие государственно-конфессиональные отношения создают благоприятную среду для развития православной художественной культуры, в процессе идеологического взаимодействия визуальные символы православия активно задействуются государством в качестве инструмента конструирования социокультурного пространства, формировании системы ценностей, национального самосознания, культурной идентичности нации. Православие как традиционная, культурно значимая религия находит поддержку государственных институтов в области сохранения, реставрации, создания, распространения объектов православной культуры, играющих важную роль в репрезентации православных идеалов.

Православная художественная культура в жизни современного российского общества

Культурные традиции православия не утрачивают своей социальной значимости в жизни современного общества. В православии культивируются такие универсальные ценности, как любовь, семья, родина, добро, милосердие и др., на бытовом уровне следование идеалам православной культуры проявляется через праведный, то есть высоконравственный, образ жизни. Общечеловеческая гуманистическая направленность православия и обусловленное его ролью в истории российского государства восприятие понятий «православное» и «русское» как тесно связанных категорий являются одними из центральных факторов, определяющих области взаимодействия церкви и государства.

Средством репрезентации идейной составляющей восточного христианства являются произведения православного искусства. Они сегодня существуют не только как часть богослужебной практики, но и широко распространены за ее пределами. Произведения православного искусства выступают в качестве элементов городского ландшафта, экспонируются в музеях, визуальные образы

православия транслируются в средствах масс-медиа, входят в пространство современной массовой культуры как культурные символы России. Развитие современной православной художественной культуры напрямую связано с процессами происходящими в обществе и сознании современного человека. Процессы информатизации привели к активному развитию визуального мышления и клиповизации сознания молодежи, в связи с чем, на наш взгляд, особое внимание следует уделить современной ситуации в развитии визуальной составляющей православной культуры. Далее рассмотрим четыре вида визуальной художественной культуры православия, соответствующие объектам, анализируемым в данном диссертационном исследовании.

Архитектура. Является одним из наиболее показательных видов визуальной культуры, так как содержит в себе информацию о глобальных культурных явлениях: культурных установках, характерных для определенного исторического периода, динамике культуры под воздействием социальных трансформаций общества. Культовая архитектура менее других видов визуальной культуры подвержена радикальным изменениям и отличается относительной традиционностью. Такое положение можно обозначить как обусловленное ее функциональным назначением. Если городская урбанистика бытового назначения зависит от требований общества и подстраивается под его физические потребности, то культовая архитектура направлена на диалоговое взаимодействие в области духовной культуры: удовлетворение духовных потребностей и сохранение традиционных духовных ценностей общества.

На рубеже XX – XXI вв. произошли значительные изменения в области храмостроения: было восстановлено большинство церквей, разрушенных в советский период, построено много новых, разработанных современными архитекторами храмов. Исследователи отмечают, что резкий рост храмового строительства привел к некоторому кризису культового искусства ввиду того, что разрыв традиций храмового зодчества и привлечение специалистов, не сведущих в вопросах богословия, привел к появлению сомнительных проектов, своего рода псевдокультовых произведений, не отвечающих каноническим

требованиям. Большинство современных храмов строится на переосмыслении новгородско-псковского и владими́ро-суздальского зодчества конца XIX – начала XX в., что в целом является благоприятной тенденцией, так как происходит возврат к «точке разрыва», но помимо данного направления распространена храмовая архитектура, основывающаяся на московских, ярославских, византийских традициях периода средних веков, строятся храмы, включающие в себя элементы классицизма и барокко. Как отмечает Н. В. Лайтарь²⁹⁹, в храмовом зодчестве сегодня отмечается эклектизация и нарушение региональной преемственности архитектурных стилей. Н. В. Гречнева³⁰⁰ выделяет «неоэлектику» как основное направление развития современного храмового зодчества и указывает, что сегодня существует необходимость разработки нового архитектурного стиля, органично сочетающего в себе традицию и отвечающее запросам современности новаторство. С. В. Борисов³⁰¹ отмечает, что сегодняшней принципиально иной жизненный уклад препятствует пониманию строго традиционной, средневековой архитектуры и описывает современное положение как «ученическую пору в освоении средневекового российского наследия». Основой построения современной храмостроительной стратегии автор считает ориентацию на постройки конца XIX – начала XX в., поскольку архитекторы данного периода имели обширный (уничтоженный в советский период) материал для исследований и меньший культурно-исторический разрыв с традиционной практикой. Постройки рубежа XIX – XX в. представляют собой положительный пример сочетания традиций и инноваций, разработанный высококвалифицированными мастерами церковной архитектуры того времени (И. Е. Бондаренко, С. С. Кричинский, М. М. Перетяткович, В. А. Покровский, С. У. Соловьев, А. В. Щусев).

²⁹⁹ Лайтарь Н. В. Проблемы стиля в современной храмовой архитектуре России // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2008. № 77. С. 120–126.

³⁰⁰ Гречнева Н. В. «Неоэлектика» в современной храмовой архитектуре // Известия Алтайского государственного университета. 2011. № 2 (1). С. 163–165.

³⁰¹ Борисов С. В. Традиции и новаторство в современном храмостроении // Приволжский научный вестник. 2013. № 4 (20). С. 92–97.

Иконопись. В конце XX в. вместе с «возрождением» Русской православной церкви возрос интерес к православному искусству как символу российской культуры, в связи с чем оно подверглось массовой популяризации и частичному брендингованию. Исследователи отмечают, что тесная связь истории и культуры России с православием наделяет объекты религиозного искусства особой общественной значимостью как для воцерковленного, так и не принадлежащего к православной конфессии населения страны; православное искусство как знаковый элемент способствует становлению и укреплению российской национальной и этнической идентичности³⁰². Иконопись является отдельным, совершенно особенным явлением православной и русской культуры. Это наиболее массовое явление, мобильное, выходящее за рамки церковного богослужения. А. К. Перевозникова³⁰³, Т. С. Сулова³⁰⁴ пишут об иконе как о национально-культурном символе России, архетипической модели, способной стать ключом к познанию глубинных основ русской духовной культуры и сохранению русского этоса в условиях глобализации, атмосфере массовости современной культуры, когда человеческое общество можно охарактеризовать как сумму разрозненных элементов, оторванных друг от друга, так как в ней отражены мировоззрение и мироощущение народа. О. Я. Марышева³⁰⁵, Е. А. Скоробогачева³⁰⁶ рассматривают икону как вид национального искусства, содержащий особые сведения о жизни народа и эпохе ее создания, способствующий сохранению культурных традиций и духовных основ нации. Но выход художественной составляющей православного культа в широкие массы имеет двойственный характер. В течение большей части советского периода народные массы были

³⁰² Митасова С. А. Современная культовая архитектура как репрезентант региональной идентичности православных сибиряков // Вестник Красноярского государственного аграрного университета. 2013. № 4. С. 192–197.

³⁰³ Перевозникова А. К. Национально-культурные символы Руси-России (топор и икона) // Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения. 2016. Т. 2. № 13. С. 244–256.

³⁰⁴ Сулова Т. С. Морально-ценностная роль иконы в сохранении русского этоса // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2008. № 4. С. 308–311; Сулова Т. С. Икона как архетипическая модель русской культуры // Вопросы культурологии. 2009. № 11. С. 74–77.

³⁰⁵ Марышева О. Я. Русская средневековая икона как визуальный символ // European Social Science Journal. 2014. № 8-1 (47). С. 394–398.

³⁰⁶ Скоробогачева Е. А. «Троица Ветхозаветная» в иконах Великого Новгорода, Пскова, Русского Севера, Урала, Сибири: к вопросу генезиса и эволюции иконографии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 8 (58). В 3 ч. Ч. 2. С. 184–189.

дистанцированы от церковной жизни, в связи с чем частично утрачены некоторые глубокие, формируемые в религиозной среде архетипы. Большая часть современного российского общества испытывает сложности с восприятием тонкого догматически заданного визуального кода произведений иконописи и, как следствие, с пониманием его сакрального смысла. Распространено отношение к иконе как оберегу, массовость без должного понимания способствует процессам десакрализации, в частности, негативное влияние оказывает использование культового объекта или его изображения в утилитарно-бытовых или сугубо декоративных целях. В результате прерывания традиций культового художественного творчества православное искусство испытывает ряд проблем в восстановлении традиционного визуального языка. Современные произведения православного искусства подвержены корреляциям с существующими тенденциями визуальной культуры и культуры общества в целом. Проблемы современной иконописи во многом схожи с проблемами церковной архитектуры, отмечается необходимость детальной проработки принципов языка современной иконописи, актуальны вопросы его становления и развития с учетом особенностей современного общества. Развитию современной иконописи и вопросу ее культурной значимости в современном российском обществе посвящены работы В. В. Горшковой³⁰⁷, Е. В. Дробной³⁰⁸, О. В. Коханой³⁰⁹ и др.

Скульптура. Круглая скульптура мало распространена в православной художественной культуре, данный вид искусства не характерен для внутреннего убранства православного храма и не является элементом обрядового действия. Исторически православная скульптура представлена растительной и зооморфной деревянной резьбой декора иконостасов и мелкой декоративной пластикой. Круглая скульптура как самостоятельный вид церковного искусства

³⁰⁷ Горшкова В. В. Музейная коллекция икон как база развития современного иконописания (из опыта Ярославского художественного музея) // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 395. С. 72–77.

³⁰⁸ Дробная Е. В. Иконические смыслы соборности в творчестве современных православных художников // Ученые записки Забайкальского государственного университета. 2015. № 4 (63). С. 92–98; Дробная Е. В. Иконографический канон и философское обоснование его репрезентации в творчестве современных православных художников // Гуманитарный вектор. Сер. Философия, культурология. 2014. № 2 (38). С. 111–115.

³⁰⁹ Коханая О. В. Русская иконопись как уникальное культурное явление // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2015. № 4 (66). С. 90–94.

не получила широкого распространения и не имеет определенного канонического языка, за исключением небольшого количества изображений³¹⁰. Здесь мы рассматриваем трехмерную круглую скульптуру. С начала XX в. отмечается развитие православной скульптуры экстерьерного назначения, украшающей территорию церкви или отмечающей знаковое для православной культуры место, а также тематической скульптуры как части современной художественной культуры вне церковного назначения. Возросший интерес к православной культуре отражается на тематике современного художественного творчества, мелкая пластика и крупномасштабная скульптура религиозной тематики экспонируется в выставочных залах музеев. Восприятие реалистичного скульптурного изображения значительно отличается от восприятия архитектурных форм, так как построено на более близкой знаковой символике, имеющей отношение к эмпатическому восприятию, и не требует глубокого погружения в религиозный контекст. Вхождение визуальных образов православной культуры в городскую и музейную среду способно оказывать благотворное влияние на процессы сакрализации и ресакрализации объектов православного культа, что опосредованно способствует процессам восстановления восприятия традиционного визуального кода православного культового искусства³¹¹.

Документальное кино. Православное авторское кино – один из самых молодых и наименее изученных видов визуальной культуры православия, оно выполняет культурно-просветительскую и воспитательную функции и не является элементом культового действия. Православное документальное кино сегодня рассматривается как один из видов регионального кино, направленного на противостояние процессам глобализации и массовизации общества путем трансляции в медиапространстве религиозно обусловленного ценностно-смыслового кода национальной и региональной культуры. Православное документальное

³¹⁰ Шарипов А. В., Карханин Д. Е. Скульптура в православной культуре // Строительство – 2015: современные проблемы строительства: материалы междунар. науч.-практ. конф. Ростов н/Д.: 2015. С. 492–494; Бурганова М. А. Художественный образ русской церковной скульптуры // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПА. 2014. № 3. С. 39–49.

³¹¹ Немаева Н. О. Сакрализация базовых социальных идеалов в современной православной художественной культуре // Социодинамика. 2015. № 3. С. 50–68.

кино обеспечивает поступательный процесс трансляции духовно-нравственных ценностных идеалов личности и общества. Посредством соединения документального и художественно-образного языка осуществляется осмысление современности как части общего исторического процесса³¹². Потенциал документального православного кино направлен на сохранение религиозной культуры и исторической памяти; документальные основания, имеющие отношение к конкретным территориям и событиям, способствуют формированию региональной и национальной идентичности, а обращение к общему религиозному контексту и универсальному аксиологическому базису обуславливает солидарность вне национальных и территориальных факторов, консолидирует общество как сумму различного в единстве. Динамический характер телекоммуникационных визуальных образов и широта современного медиапространства способствуют включению православной культуры в жизнь современного общества. Таким образом православное кино в современной культуре выполняет важную коммуникативную функцию, способствует формированию в общественном сознании определенных религиозных представлений и знаний об истории, философии и культуре православия.

В настоящее время происходит активный процесс взаимодействия церкви, государства и общества, в ходе которого осуществляется выработка актуального современного языка православного искусства, в сознании общества фиксируются схемы интерпретации его визуального кода. Образы православной культуры сегодня широко распространены в пространстве современного российского города и медиапространстве. Православная художественная культура приобретает все большую значимость в общественном сознании и сознании человека, идентифицирующего себя как «православный», «русский», «россиянин».

³¹² Калабухова В. А., Калабухова М. А. Культурно-образовательный потенциал авторского документального кино Белгородчины // Наука. Культура. Искусство: актуальные проблемы теории и практики: сб. докл. Всеросс. науч.-практ. конф. Белгород: ИПК БГИИК, 2016. Т. 1. С. 95–100.

Далее для определения статуса современной православной художественной культуры необходимо обратиться к теоретическому обоснованию ее особой культурной значимости.

Православная художественная культура как сакральное пространство

В переводе с греческого «*sacrum*» сакральное означает священное, посвященное богу, это то, что отлично от обыденного и относится к высшему уровню реальности; данная категория имеет непосредственное отношение к религии и является неотъемлемой частью религиозной культуры. Существенный вклад в развитие теории сакрального внесли Э. Дюркгейм, Р. Отто, М. Элиаде, современный российский философ и культуролог Д. В. Пивоваров.

Э. Дюркгейм³¹³ в работе «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» представил новый подход к определению религии, в отличие от ранее существующих, исходящий не из понятий сверхъестественного, а из особенностей религиозного мировоззрения, для которого характерно деление реальности на две онтологически отличные области: мирскую (профанную) и сакральную (священную), где сакральное – особая область, призванная защищать высшие социальные и моральные ценности общества. Основным признаком сакрального согласно Э. Дюркгейму – его коллективно установленная неприкосновенность, отдельность. Данные категории легли в основу дальнейшего развития теории сакрального. Р. Отто³¹⁴ в отличие от Э. Дюркгейма определяет сакральное как производное трансцендентного, «совершенно иное», включающее в себя некий избыток – нуминозное (от лат. *numen* – божественное волеизъявление, божество), выходящее за рамки обыденного, вызывающее ощущение трепета, ужаса перед могущественной силой и вместе с тем очарование и восхищение ею.

³¹³ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 2011. 432 с.

³¹⁴ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. 272 с.

Существенный вклад в теорию сакрального внес М. Элиаде³¹⁵. В работе «Сакральное и мирское» М. Элиаде определяет сакральное (священное) как «то, что противопоставлено мирскому». Наиболее наглядно роль сакрального в жизни человека и общества М. Элиаде раскрывает в теории восприятия мира религиозным и нерелигиозным человеком. Так, для религиозного человека священное является частью реальной действительности, в связи с этим некоторые части бытия религиозного человека сакрализуются, и, как следствие, его пространство бытия состоит из качественно разных частей. Благодаря наличию качественной дифференциации пространство бытия приобретает устойчивость, в нем выявляется смысловой центр, обладающий наивысшей значимостью, вокруг которого индивид выстраивает свою систему ценностных ориентиров. Мирское восприятие пространства М. Элиаде характеризует как «осколочное», лишенное смыслообразующего центра; это пространство, в котором все имеет одинаковую значимость, оно однородно и нейтрально.

Современный российский религиозный философ и культуролог Д. В. Пивоваров³¹⁶ развивает теорию сакрального, определяя сакрализацию как специфическую функцию религии, где сакрализация рассматривается как выработанная церковью и государством система защиты и трансляции священного отношения людей к базовым идеалам сложившейся культуры. Сакрализации подвергаются нормы и правила отношения к семье, народу, государству, абсолюту и др. Согласно Д. В. Пивоварову система сакрализации состоит: а) из суммы священных идей; б) психологических приемов и средств убеждения людей в безусловной истинности этих идей; в) специфических знаковых форм воплощения святынь; г) особой организации; д) специальных практических действий (обряды, церемони и др.).

Сакрализация базовых идеалов обуславливается субъективными установками, возникшими под воздействием системы сакрализации, что является причиной исторического воспроизводства определенной религии.

³¹⁵ Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

³¹⁶ Пивоваров Д. В. Сакральное // Научные труды профессоров Уральского института экономики, управления и права. Екатеринбург, 2005. Вып. 2. С. 148–159.

Содержание концепта «священное» в среде современной молодежи.

В рамках диссертационного исследования проведен ассоциативный эксперимент со словом-стимулом «священное» с целью выявления смыслового наполнения данного концепта в среде современной молодежи. Эксперимент основан на вербальных ассоциациях; при его проведении в группе людей, объединенных по одному или нескольким признакам, в случае большого числа повторяющихся ассоциаций можно говорить о культурной обусловленности выявленных значений. Данный эксперимент позволяет судить о современном статусе православной художественной культуры как субъективного сакрального, сформированного под влиянием существующей системы сакрализации³¹⁷.

В эксперименте приняли участие 300 человек обоих полов в возрасте от 17 до 25 лет. Респонденты являются студентами Сибирского федерального университета и обучаются по гуманитарным, техническим, естественнонаучным и творческим направлениям 1 – 4-х курсов. В результате обработки полученных данных было получено 392 ассоциации (1 379 слов), при этом 78 из 300 респондентов представили количество ассоциаций меньше предложенного минимума в 5 слов, 126 – минимально заданное количество.

Наибольшее количество полученных ассоциаций относятся к религиозной (365) и социальной сфере (339). В свою очередь данные группы можно разделить на несколько категорий. Религиозную сферу на материальное (228): «церковь» (81), «икона» (24) и на нематериальное (139): «религия» (40), «бог» (39), «вера» (24). Большая часть полученных ассоциаций относится к предметам и объектам православной культуры (128), значительно меньшая – к буддизму (3) и исламу (2). Социальная сфера подразделяется на ассоциации, обусловленные социальными привязанностями (200): «семья» (68), «дом» (23), «мама» (18), «держава» (6), «страна» (6), «Россия» (3), и ассоциации, отражающие универсальные ценности (139): «любовь» (29), «жизнь» (17), «чистота» (10). Оставшиеся группы отличаются сравнительно небольшим количеством совпадающих

³¹⁷ Немаева Н. О. Этноспецифика содержания понятия «священное»: результаты ассоциативного эксперимента // Специфика этнических миграционных процессов на территории Центральной Сибири в XX – XXI веках: опыт и перспективы: сборник матер. VI Международной науч.-практич. конф. 2017. С. 109–111.

ассоциаций и относятся к природным объектам и явлениям (49), актуальным целям респондентов (29), историческим (28) и мифологическим (17) сюжетам.

В результате обработки данных ассоциативного эксперимента сформулированы следующие выводы:

1. Понятийное ядро слова «священное» состоит из слов «церковь» и «семья», в центральную часть понятия входят «религия», «бог», «любовь», на периферии – «вера», «икона», «дом», «храм».

2. В среднем на респондента приходится 4,5 слов-реакций, у 27 % опрошенных существуют затруднения с определением слова «священное», что косвенно свидетельствует об утрате религиозных ценностных ориентиров у значительной части сибирской молодежи.

3. «Священное» воспринимается как реально существующая действительность. Небольшое число исторических и мифологических ассоциаций и преобладающее количество ассоциаций с предметами и объектами культа, в частности с указанием мест, таких как «церковь», «храм», «собор», говорит о восприятии «священного» как реально существующей действительности.

Произведение православной художественной культуры как объект современных исследований

Заметный сдвиг в изучении религиозного искусства произошел в конце XX в. с восстановлением и укреплением позиций Русской православной церкви. Современные исследователи называют конец XX – начало XXI в. периодом возрождения Русской православной церкви. По сравнению с советским периодом значительно возросло количество действующих храмов и прихожан, повысился интерес к религиозному искусству не только как образчику средневекового искусства, но и как объекту религиозного предстания, наделенному сакральным значением. Произведения религиозной художественной культуры стали объектом большого количества междисциплинарных исследований, и, как следствие, увеличилось количество подходов к их изучению.

Исследования современного религиозного искусства, в его связи с богословием, искусствоведением, социологией и другими отраслями науки, широко представлены в журнале Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета «Вестник ПСГТУ» (Сер. «Вопросы истории и теории христианского искусства»). Православное искусство здесь рассматривается в неразрывной связи с историей, исполнительской традицией и богословским содержанием. А. В. Беликов³¹⁸ рассматривает визуальное христианское искусство как средство передачи опыта явления божественного (теофании), в синтезе с религиозным текстом способное к передаче «горнего» в «дольнем» без потерь, через формирующийся на границе текста и изображения символ. С. С. Ванеян³¹⁹ в статье «Христианская археология и церковное искусство: аспекты эпистемологии» в интерпретации культового искусства опирается на синтетический – богословско-художественный – подход, представленный в 1867 г. в работе Ф. Пипере «Введение в монументальную теологию» согласно которому произведение искусства – это «монумент», объект, который пробуждает память, активизирует знания прошлого. В основу христианского религиозного монумента положен единый сакральный образ, он напрямую воздействует на мысли и чувства человека, пробуждает в нем ощущение близости величественного, возвышенного, а также связывает христианское искусство различных периодов, что способствует непрерывности церковной традиции. Автор особое внимание уделяет коммуникативной функции религиозного искусства и подчеркивает, что не все события церковной жизни можно выразить словами, визуальное искусство как монумент обладает особенностью непосредственно-чувственного воздействия, что является принципиально иным, нежели текст, средством передачи информации. Природа монумента как памятного знака позволяет ему вступать в непосредственную связь с человеком-зрителем, фиксируя в нем целостный неразложимый опыт: религиозный, храмовый, литургический, молитвенный,

³¹⁸ Беликов А. В. Теофания как структурообразующий аспект рефлексии зрительного опыта // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2012. № 3 (9). С. 148–170.

³¹⁹ Ванеян С. С. Христианская археология и церковное искусство: аспекты эпистемологии // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2011. № 3 (6). С. 7–33.

эмоциональный. Кроме того, монумент служит напоминанием о конечности человеческого существования и необходимости обращения к богу. Природа монумента определяет его значимость не только в религиозной сфере, но и в контексте его социальной роли. Монумент наравне с религиозным содержанием объединяет в себе историю и идеологию, так как является результатом взаимодействия не только церковных, но и исторических, социальных и политических сил. Ряд современных исследователей (С. С. Ванеян³²⁰, М. Ю. Торопыгина³²¹) занимаются развитием иконологических методов анализа произведений искусства, впервые представленных в трудах Э. Гомбриха, Э. Винда, А. Варбурга. С точки зрения иконологии произведение искусства рассматривается как иконико-символическое изображение, центральной частью которого является художественный образ. М. Ю. Торопыгина также анализирует проблему религиозного художественного образа и пишет о необходимости соотношения религиозного изображения с религиозным текстом (учением) для наиболее полной и верной его интерпретации, о достоверности которой можно судить при взаимном усилении влияния произведения в сочетании его эмоционально-чувственного и рационалистического контекста. Значительное количество современных исследований посвящено типологизации христианских памятников прошлого, раскрытию исторического наследия как средства укрепления оснований современного церковного искусства.

В контексте диссертационной работы наибольшее значение имеют исследования проблемы религиозного искусства как действующей силы, участвующей в процессах формирования и становления культурных представлений. Данному вопросу посвящены исследования современных философов, религиоведов, искусствоведов и культурологов, среди которых для нас особый интерес представляет совместный труд Д. В. Пивоварова, В. И. Жуковского,

³²⁰ Там же.

³²¹ Торопыгина М. Ю. Эдгар Винд – ученик Аби Варбурга. К вопросу о развитии иконологического метода // Вестник ПСГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2013. № 2 (11). С. 190–202.

Н. П. Копцевой «Визуальная сущность религии»³²², в котором представлена разработанная авторами концепция визуального искусства.

Д. В. Пивоваров, В. И. Жуковский, Н. П. Копцева «Визуальная сущность религии»

Согласно концепции, представленной в монографии «Визуальная сущность религии», произведение искусства – это отличающееся бытовой нефункциональностью мастерски выполненное произведение-вещь, обладающее особым искусом, связанным с его религиозной архифункциональностью. Искусство есть первичное обусловленное мастерски выполненной материальной формой влечение, которое втягивает зрителя в смысловое поле объекта через эмоционально-чувственное переживание эстетичного с потенциалом к последующему выходу на восприятие скрытой за объектом метапредметной сущности – Абсолюта, который ввиду собственной многоаспектности может принимать формы эгоцентрической, социоцентрической либо космоцентрической представленности. Произведение искусства – это иллюзорно-конечная вещь, являющаяся продуктом отношения мастера и художественного материала, результат творческого диалога художника и художественного материала. Создание истинного произведения искусства требует особого уровня «искусности» – «метаискусности», на котором происходит дистанцирование от виртуозно-ремесленного владения художественным материалом к «первоприродным» принципам творчества; художественный материал при этом выступает в качестве равного мастеру «родителя» произведения искусства. В процессе создания произведения искусства род связи «родителей» переходит в отношения-игру, творческий религиозно-сакральный акт, в котором неодушевленному художественному материалу приписывается ряд душевных и духовных свойств. Рожденное в процессе такого взаимодействия произведение искусства объединяет в себе первичный чувственно-явленный (материализованный) и сверхчувственный (духовный) аспекты, оно становится самостоятельным, не зависящим от «родителей»

³²² Жуковский В. И., Копцева Н. П., Пивоваров Д. В. Визуальная сущность религии: монография. Краснояр. гос. ун-т. Красноярск, 2006. 461 с.

объектом, заключающим в себе потенциал быть «открытым» при встрече с человеком-зрителем и его вовлечении в игровой диалог-отношение с произведением-вещью. Как объект материального мира произведение искусства обладает характеристиками вещиности, представляет собой конечный, ограниченный во времени и пространстве продукт. Вещность произведения искусства определяет его как закрытое – «вещь-в-себе». Закрытость произведения искусства в равной степени обусловлена как ограниченностью художественного материала и возможностей человека-художника, так и ограниченностью восприятия человека-зрителя, но только через восприятие конечного становится возможным восприятие скрытого за произведением-вещью смыслового бесконечного. Результатом отношений человека-зрителя и произведения-вещи является создание особого диалогового пространства – художественного образа, который представляет собой особую онтологическую форму отношений человека и Абсолюта. Произведение-вещь представляет собой определенным образом организованную совокупность элементов, направленных на искушение зрителя войти с ней в отношение, и одновременно содержит в себе схему взаимодействия, позволяющую зрителю преодолеть иллюзорную конечность произведения-вещи и перейти к восприятию художественного образа, служащего «мостом» между конечным и бесконечным. Во взаимодействии со зрителем произведение искусства раскрывается как «вещь-в-открытости». В «Визуальной сущности религии» выделено три уровня качества открытости: произведение искусства «вещь», произведение искусства «собеседник», произведение искусства «текст». Связующим уровнем произведения «вещи-в-открытости» является художественный образ. Качество взаимодействия определяется как вещными характеристиками произведения, каждый элемент которого служит знаком-логограммой³²³, так и зрителем, его способностью к восприятию логограммы и диалоговому взаимодействию с произведением искусства. Художественный образ даже при предельном уровне открытости является сугубо индивидуаль-

³²³ Логограмма – элементарная ячейка системообразующего слоя произведения-вещи, соединяющая в себе знак, значение и смысл, где вещное воплощение неразрывно связано с метапредметным содержанием (Логосом).

ной формой построения человеком религиозной связи с Абсолютом, рождающейся в слиянии и отождествлении содержания играющих сторон, – зритель, постигая логограммы произведения-вещи, осваивает глубины собственной плотской, душевной и духовной сущности. До обретения зрителя произведение искусства по сути своей «ничто», обладающее потенциалом к диалогу-собеседе и способное развернуться во всё. Вступая в диалог с человеком-зрителем, произведение-вещь изменяет свое качество и становится произведением-собеседником. На ступени диалога отдельные знаки и значения произведения-собеседника приобретают качество художественного языка, структурными элементами которого являются логограммы. В процессе «общения» участники диалогового взаимодействия сталкиваются с границей возможности продолжения диалога, обусловленной собственной ограниченностью конечного человека и произведения-собеседника, ограниченного своими значениями. Здесь потенциально возможным становится качественный переход от восприятия зрителем произведения как «собеседника» к восприятию произведения как «текста», воспроизведение религиозной связи конечного и бесконечного. Этот уровень восприятия относится к качественно высшей сфере духовного, предстоящей за плотским существом произведения-вещи, и душевным – произведением-собеседника. Произведение-текст обладает предельным уровнем открытости, принципиально непостижимым во всей его полноте, логограмма возвращается к своему первоначальному состоянию знака как значения. При этом значения предельно открытого произведения текста теряют свою устойчивость, ускользая в открытость бесконечного.

Встреча человека и Абсолюта в пространстве репрезентанта является ситуацией репрезентации. В пространстве художественного образа произведения-репрезентанта фиксируется противоречие между конечным и бесконечным и осуществляется встреча конечного человека с бесконечным Абсолютом. В ситуации репрезентации человек-зритель, воспринимая материально воплощенное произведение-вещь, вступает во взаимодействие с ним, преодолевает его иллюзорно-конечную природу и фиксирует не собственно произведение искус-

ства, а предстоящее за его материальной сущностью идеальное. Человек-зритель экстраполирует информацию, которую получил при общении с репрезентантом, на иное по отношению к произведению-вещи. Зритель-реципиент воспринимает предстоящее за произведением-репрезентантом проявление недостижимого сверхчувственного Абсолюта в его отношении к себе и себя в отношении к Абсолюту, конечное встречается с бесконечным, и одно определяет другое. Фиксируя себя в качестве конечного в момент своей связи с бесконечным Абсолютом, человек-зритель всегда определяет не Абсолют как таковой и не собственно себя, а Абсолют в форме отношения к себе и себя в форме отношения к Абсолюту; и человек, и Абсолют репрезентируют себя друг другу в онтологической форме взаимоотношения. Произведение искусства в этой связи выступает в качестве знакового посредника в пространстве идеального (репрезентативного) отношения человека и Абсолюта.

Произведения искусства – репрезентанты подразделяются на плотские, плотско-душевные и включающие в себя три уровня: плотский, душевный и духовный. Репрезентант, содержащий в себе потенциал к раскрытию на всех трех уровнях (плотском, душевном и духовном), принято называть «шедевр». По природе своей лишь шедевр может подлинно служить встрече конечного и бесконечного. Речь идет исключительно о потенциале, так как формирование связи в равной степени зависит как от произведения, так и от зрителя. Зрители, как и произведения искусства, подразделяются на способных к восприятию только плотского, плотского и душевного или же плотского, душевного и духовного уровней. Но в отличие от произведения-вещи зритель не является неизменяемым и обладает возможностью к изменению собственного статуса. Вовлеченный в игровое поле произведения-вещи зритель становится зрителем-наблюдателем, взаимодействующим с произведением-вещью с заданными в нем мастером-художником схемами взаимодействия, и в процессе освоения художественного языка способен менять роли со зрителя-наблюдателя на зрителя-собеседника, вступившего в диалог с произведением-собеседником, в процессе кристаллизации художественного образа со зрителя-собеседника –

на зрителя-со-творца, взаимодействующего с произведением-текстом. Шедевр как трехуровневое произведение способен служить в качестве катализатора происходящих трансформаций. При этом не требуется изначальной зрительской мотивации к единению с Бесконечным и Абсолютом, данное желание возникает спонтанно, в процессе художественного отношения. Вовлеченный в игровые отношения с художественным произведением зритель проходит этапы осознания целостности собственных души и тела, а также острого осознания собственной конечности, провоцирующие желание ее преодоления и поиска иных путей постижения художественного образа, в котором происходит осознание возможности общения с произведением искусства не только на физическом плотском и душевном уровне, но и на уровне Духа, через восприятие произведения как текста, репрезентанта, связывающего конечного человека с бесконечным Абсолютом. Каждое произведение искусства как знаковый посредник способно на репрезентацию Абсолюта, но при этом не является его полным выражением, так как неисчерпаемость свойств Абсолюта делает невозможным достижение предела адекватности репрезентации, произведение искусства одновременно конкретно-единично и абстрактно-всеобще ввиду абстрагированности от многоаспектности Абсолюта.

Вся совокупность произведений искусства обладает широчайшим спектром уникальных в своем выражении произведений и представляет собой некую сакрализованную систему, которая помимо «шедевров» включает в себя иные пограничные «шедевр» состояния, «стилевые образцы», и «рядовые» художественные произведения, находящиеся на различных уровнях приближения или удаленности от «шедевра» к «стилевому образцу» и наоборот. Наибольший религиозный потенциал присущ именно шедевр как наиболее полному и гармоничному выразителю конечного и бесконечного. Для «стилевого образца» характерно предельное доминирование одной из сторон с максимальным угнетением другой. Так, при угнетении бесконечного в собственном содержании «стилевой образец» предельно рационален и точен, тем самым ограничиваясь взаимодействием конечного с конечным, в свою очередь, «стилевой образец»

с максимально выраженным бесконечным и максимально угнетенным конечным исключительно иррационален и эмоционально стихийен. «Рядовые» произведения, в свою очередь, обладают различными неравнозначно весомыми соотношениями в представлении конечного и бесконечного. Произведению искусства для репрезентации идеи не требуется обладать статусом «шедевра», «рядовое» произведение или «стилевой образец» при менее адекватном отражении взаимодействия конечного и бесконечного, относительного и совершенного тем не менее способны на репрезентацию важных в культурном плане социально и индивидуально значимых идеалов.

Произведения искусства – репрезентанты обладают неисчерпаемым культурообразующим потенциалом. Способность к выражению множественных аспектов абсолютного определяет произведения искусства как объекты, способные к репрезентации широкого спектра значений, заданных в материальной форме в процессе осознанного взаимодействия мастера-художника и художественного материала.

Произведение православного искусства, как и любое другое художественное произведение, начинается как произведение-вещь с присущими ему материальными вещными характеристиками: материалом храма является дерево, камень, металл, глина и др., материалом иконы – дерево, мел, металл, красящие пигменты, масло. Произведение культового искусства как произведение-вещь является производным игровых отношений мастера-иконописца и художественного материала. Религиозность художественного произведения предполагает наличие трех уровней глубины, мастер-художник, вступая в отношения с художественным материалом при создании визуального кода произведения-вещи, пользуется рядом догматических религиозных положений, в случае культового искусства задействует определенный канонически заданный набор логограмм, руководствуется рядом церковных правил построения художественного образа – канон. Если рассматривать икону как произведение-вещь, содержащее в себе сумму элементарных ячеек-логограмм, то иконописный канон явля-

ется средством организации составляющих поверхность системообразующего слоя логограмм произведения-иконы как «вещи-в-себе» и служит средством охранения неизменности конфессионального художественного образа, кристаллизующегося в результате потенциального бытия иконы как «вещи-в-открытости». Аналогично иконописному канону существуют правила, касающиеся культовых архитектурных сооружений, – каждый элемент православного храма несет символическую знаковую нагрузку, отражает догматические положения православного вероисповедания, идеалы православной культуры. Благодаря общей художественно-образной направленности произведения православного искусства взаимодополняют смысловое содержание друг друга. Синергичное единство православного искусства во всей полноте раскрывается в процессе храмового богослужения – литургии. Ситуация репрезентации в процессе храмового богослужения происходит в пространстве соборного художественного образа сформированного в процессе восприятия суммы произведений – репрезентантов религиозных смыслов. Комплексное воздействие различных видов искусств, задействованных в процессе обрядового действия, позволяет формировать художественный образ способный к относительно высокой степени адекватности репрезентации аспектов Абсолютного.

Определяющее влияние на артефакты религиозной культуры оказывает тип религии. Православие является теистической космоцентрической религией, космическим центром которой является Троица. Как и религиозные православные практики, произведения церковного искусства имеют космоцентрическую догматически обусловленную направленность, то есть служат средством восстановления сакральной связи человека и бога (Абсолюта), атрибутами построения религиозного художественного образа как места встречи и взаимоопределения человека и бога. Но помимо ценностно преобладающих космоцентрических значений произведения православного искусства репрезентативно отражают идеологическое содержание православной культуры, определяющее социальные и индивидуальные ценностные ориентации. Как часть земной человеческой жизни религия выполняет ряд функций социального

и индивидуального значения, основные из которых консолидация общества и гармонизация отношений человека с собственным «Я». Все это совокупно является фактором, влияющим на содержание художественно-визуального языка православия.

Основные выводы:

1. Православная художественная культура является частью культурно-исторического наследия России, что наделяет произведения православного искусства особым символическим статусом принадлежности российскому народу и государству. Таким образом религиозное искусство приобретает свойства проводника национальных культурных смыслов и способствует формированию не только собственно религиозной, но и национальной и этнической идентичности личности. Произведения православной художественной культуры широко распространены в современном социокультурном пространстве, во-первых, как часть православной культуры, во-вторых, как знаковый элемент, идентифицируемый с культурой России.

2. Визуальные образы православной культуры являются частью повседневной жизни российского общества. Происходит активное вхождение образов православной культуры в современную городскую среду и медиaproстранство. Традиционные виды православного искусства переживают период активного поиска, развития и становления нового знаково-символического визуального языка, отвечающего запросам современности и в то же время требованиям православного канона. В условиях популяризации и массового производства объектов визуальной культуры православия важной задачей становится сохранение их каноничности как фактора, определяющего догматическое религиозное содержание произведений православного искусства.

3. Произведения православной художественной культуры соединяют в себе художественную и сакральную религиозную грани, что обуславливает их функциональное культурное значение не только как средства формирования идеалов культуры, но и как средства фиксации и закрепления этих идеалов

в сознании общества посредством наделения их сакральной значимостью. Сакрализация базовых социальных идеалов способствует становлению прочной системы ценностей человека и общества, устойчивой к воздействию негативных проявлений процессов массовизации и глобализации.

4. Современная православная художественная культура является пространством репрезентации важных для российского общества культурных значений. Произведения православного искусства обладают особой способностью вовлекать человека зрителя в диалоговое взаимодействие, в процессе которого осуществляется ряд поступательных этапов раскрытия репрезентативного потенциала произведения религиозного искусства через актуализацию субъектной способности к их восприятию зрителем-реципиентом и собственно сама репрезентация содержательной составляющей произведения религиозного искусства.

Данные выводы позволяют нам совершить переход к следующей главе диссертационного исследования и более подробно рассмотреть идеалообразование как базовый процесс современной православной художественной культуры.

ГЛАВА 2. ИДЕАЛООБРАЗОВАНИЕ КАК БАЗОВЫЙ ПРОЦЕСС СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Вторая глава настоящего диссертационного исследования посвящена проблеме идеалообразования в современной православной художественной культуре. Прежде всего мы решали задачу по выявлению основных наиболее репрезентативных идеалов, характерных для православной культуры и имеющих наибольшее культуuroобразующее значение. Исследование специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре требует обратиться к богословскому и религиозно-философскому контексту, так как именно богословские установки определяют содержание художественного образа религиозного произведения искусства и, как следствие, формируют его внешний материальный облик. Далее мы анализировали конкретные объекты визуальной культуры православия, являющиеся репрезентантами идеальной составляющей православной религии – произведения архитектуры, иконописи, скульптуры, кино.

2.1. Идеалообразование как базовый культурный процесс

В данном параграфе рассмотрим идеалообразование как базовый культурный процесс в контексте ценностной структуры православной религии. Для решения поставленной задачи необходимо выявить основные идеалы православной культуры. В первой главе диссертационной работы мы представили некоторые культурологические концепции и в качестве основной выделили синтетическую концепцию Д. В. Пивоварова. В рамках данного подхода мы рассматриваем православную культуру как социокультурное пространство, основанное на ряде религиозно-философских положений и оказывающее влияние на формирование идеалов современного российского общества, где идеалы – эталонные образы действительности, в равной степени соединяющие в себе чувственно-явленные (материальные) и сверхчувственные (духовные) грани идеи, благое и совершенное, являющееся высшей целью стремления и опреде-

ляющее ценностные установки индивида, его моральный выбор и онтологические цели³²⁴. Для того чтобы выявить основные идеалы православной культуры, мы обратились к формирующему их богословскому и религиозно-философскому контексту. Анализ литературных источников позволяет выделить большое количество идеалов, в числе которых как глобальные, затрагивающие представления человека о космическом устройстве Вселенной, так и идеалы социального и индивидуально-личностного значения, идеалы общекультурного значения и идеалы сугубо монашеской, церковной жизни. В данной работе мы сосредоточили внимание на идеалах, которые, на наш взгляд, наиболее репрезентативны и обладают наибольшей универсальностью и широтой, то есть базовые идеалы, являющиеся фундаментальными ориентирами, консолидирующими мировое сообщество, идеалы, связанные с представлениями общества о традиционной российской культуре, ментальности русского народа.

В зависимости от особенностей посреднической функций проявленного в произведении-репрезентанте идеального выделены следующие типы идеалов православной культуры:

- *космоцентрические идеалы православной культуры*, являющиеся проводниками в отношении человека с мирозданием, формирующие представление человека о космическом устройстве Вселенной и о себе как части макрокосма;

- *социоцентрические идеалы православной культуры*, функционально определяющие человека как социальное существо, способствующие его комфортному существованию как части человеческого сообщества, «социального “Я”», служащие проводниками в отношении человека с социумом в аспектах взаимоотношений «семья», «власть», «государство», «общество»;

- *эгоцентрические идеалы православной культуры*, служащие определению человека в отношении к его «индивидуальному “Я”», являющиеся проводниками в формировании представления человека о собственной природе как микрокосме, гармонизирующие отношение человека к самому себе.

³²⁴ Жуковский, В. И. Теория изобразительного искусства / В. И. Жуковский. – СПб.: Алетейя, 2011. – 496 с.

Космоцентрические идеалы православной культуры

С целью выявления православных идеалов проведен анализ литературных источников: святоотеческих трудов, представленных в сборнике духовных произведений «Добротолюбие»³²⁵, работ религиозных философов и богословов XIX – XX вв., а также анализ современных социально-философских и религиозно-философских взглядов, концептуальных положений, представленных Русской православной церковью.

Триединое божество. Центральной фигурой в восточнохристианской модели устройства Вселенной является Триединый Бог. Православное представление о Боге отражено в Никео-Цареградском Символе Веры³²⁶, согласно которому Бог – творец всего сущего, «неба и земли, всего видимого и невидимого», Единый в трех Лицах: Бог Отец, Бог Сын и Святой дух. Бог – первопричина всего, абсолютная триединая сущность, каждая из ипостасей которой Бог во всей его полноте. Лицо-Ипостась одновременно пребывает неслитно и нераздельно и по сути своей есть персонифицированное свойство божественного естества.

Ипостась Бог Отец – выступает в роли творца мира и человека, не имеющего начала и являющегося началом всего, это «абсолютная идея, чистая идеальность»³²⁷. Бог Сын (Логос) – ипостась, предвечно рождающаяся от Бога Отца, Единородный Сын Божий, согласно христианскому учению вочеловечившийся в богочеловека Иисуса Христа. Представление о Боге Сыне связано с религиозными воззрениями о проявлении божественного в мире, это действующая ипостась через которую согласно православным представлениям сотворена

³²⁵ Добротолюбие. М.: Изд-во Сретенского монастыря. В 5 т. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_soderzhanie/

³²⁶ Никео-Цареградский Символ веры (сформулирован на Вселенском церковном соборе в 381 г.) Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, единородного, рождённого от Отца прежде всех веков, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рождённого, не созданного, одного существа со Отцем, чрез Которого всё сотворено; для нас людей и для нашего спасения сошедшего с небес, принявшего плоть от Духа Святого и Марии Девы и сделавшегося человеком, распятого за нас при Понтии Пилате, страдавшего и погребённого, воскресшего в третий день согласно с писаниями (пророческими), восшедшего на небеса и сидящего одесную Отца, и опять имеющего прийти со славою судить живых и мёртвых, царству Которого не будет конца. И в Святого Духа, Господа, дающего жизнь, исходящего от Отца, поклоняемого и прославляемого равночестно с Отцем и Сыном, говорившего чрез пророков. И во единую, святую, вселенскую и апостольскую Церковь. Исповедую единое крещение во оставление грехов. Ожидаю воскресения мёртвых и жизни будущего века. Аминь.

³²⁷ Гегель Г. Ф. В. Философия религии. В 2 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. 536 с. Т. 2. 576 с.

Вселенная и возможно познание Бога. Святой Дух – ипостась, предвечно исходящая от Бога Отца. Он нисходит на пророков, священников, мучеников, святых, через нисхождение Святого Духа воплотился Иисус Христос. Наличие актов взаимодействия Лиц Троицы, таких как «рождение» и «исхождение», является основным богословским свидетельством раздельности в единстве, термины «рождение» и «исхождение» относящиеся к ипостасям Троицы лишены компонента соподчинения, они описывают добровольные действия ипостасей и по утверждению православных теологов представляют собой доступные человеческому пониманию термины, не способные в полной мере выразить природу божественного (абсолютного). Концепция множественности ипостасей лежит в основе всей православной картины мира, принцип триединства определяет представление о Вселенной как единстве в разнообразии, и содержит в себе ответ на вопрос существования человека как соборного существа, «индивидуального “Я”» как части богочеловеческого организма «Тела Христова».

Космический Логос. В концепции триединого божества вторая ипостась Троицы – Бог Сын или Логос – основная действующая в мире божественная сила, проводник между божественным и человеческим. Ортодоксальное библейское понимание Логоса отлично от философского, но обращение к философскому контексту позволяет более полно раскрыть его религиозное содержание. Изначально введенный Гераклитом термин «логос» определил его дальнейшее развитие как понятия, обозначающего фундаментальную закономерность или «космический Логос», вселенский порядок. В неоплатонизме сверх данного определения сформировалась теория о логосе как эфирно-огненной «космической душе», силе, обладающей способностью к «сотворению» вещей в инертной материи, «семенной Логос». В христианском переосмыслении Логос – это божественный универсум всего, что есть в Боге. Логос обладает всеми божественными атрибутами и всей полнотой Бога Отца, это его [Бога] онтологическое присутствие в мире. Культурное значение Логоса заключается в принятии веры в высшие силы, всеобщего духовного основания, пронизывающего мироздание.

«Предвечное рождение» понимается как надвременное бытие Логоса. Рождество Христово – как рождение и историческое бытие Логоса в качестве богочеловека Иисуса Христа. Библейский Иисус Христос – это образ всемогущего бога, бесконечно любящего свое творение, сошедшего на землю (вочеловечившегося) и из истинной любви добровольно принявшего мученическую смерть во искупление грехов человеческих. Добровольно взойдя на Голгофу, богочеловек искупает первородный грех и восстанавливает возможность для человечества воссоздать утраченную ранее связь человека и Бога. Иисус Христос – центральный образ, визуализируемый в произведениях православной художественной культуры, символизирующий спасение, божественную любовь, единство (нераздельное и неслиянное) божественной и человеческой природы.

Представление о боге как творце всего сущего, бесконечно любящем свое творение, формирует отношение человека к себе и миру как части единого положительного космического целого. Человек рассматривается как более самое себя, потенциально неограниченное конечностью материального мира.

Творение мира. Далее логика исследования требует от нас рассмотреть библейское описание сотворения мира как фактор, формирующий представления верующих о мире и человеке как части божественного замысла. Догматические тексты о сотворении Вселенной в широком смысле – это базис, на котором строятся представления верующих о мире и своем месте в нем; в узком – в зависимости от их интерпретации являются фактором, оказывающим непосредственное влияние на отношение верующих к научным и общественным реалиям современного мира.

Невозможно однозначно обозначить ортодоксальный взгляд на устройство Вселенной, так как на протяжении христианской истории существует два основных внутриконфессиональных подхода в трактовке библейских текстов о творении мира: буквальный (фактический) и небуквальный (аллегорический). Ряд современных православных богословов (С. Роуз³²⁸, Д. Сысоев³²⁹)

³²⁸ Иеромонах Серафим (Роуз). Православный взгляд на эволюцию. 1997. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Rouz/pravoslavnyj-vzgljad-na-ehvoljutsiju/

придерживаются мнения о буквальной трактовке описанных в Библии событий, буквально трактуют библейские тексты представители «научного креационизма»³³⁰. С другой стороны, множество современных теологов придерживаются мнения об аллегорическом характере библейских текстов. Множество существующих дискуссий касаются продолжительности дней творения, библейского представления о форме земли. С культурологической точки зрения это не имеет определяющего значения, поэтому в дальнейшем мы остановились лишь на основных наиболее культурно значимых аспектах библейской космологии.

Отправной точкой космического времени в рамках православной модели устройства Вселенной, является ее создание. Библейская концепция сотворения мира вне зависимости от буквального или же аллегорического подхода является креационистской, где первопричиной бытия, «перводвигателем» является Бог, всемогущая сущность, обладающая способностью создания нечто из ничего. Божественной волей свет отделен от тьмы, сотворены субстанциональные первоначала: небо и воды, суша и моря. Креационистская модель предполагает, что бог-перводвигатель собственной волей направляет и упорядочивает Вселенную, наполняет ее разнообразными формами, преобразует их и наделяет способностью к дальнейшему развитию, упорядоченному движению, жизни. Следом за творением первоначал Бог наполняет их: создает растительность, солнце, луну и звезды, птиц и рыб, животных. Творение мира согласно библейской модели космического времени занимает шесть дней «ионов», на шестой день по образу и подобию Божьему Бог создает человека. В Библии человек назван «венцом Божественного творения», ему отводится особая роль, первый человек во всем подобен Богу и связан с ним, поставлен владычествовать над земным миром и возделывать его согласно божественному промыслу. В седьмой день Бог отдыхает от всех дел, благословляет и освящает его.

³²⁹ Сысоев Д. Кто как Бог, или сколько длился день творения. М.: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2013. 176 с.

³³⁰ «Научный креационизм» получил развитие в середине XX в. в трудах Г. Морриса и Д. Уиткомба, его представители буквально трактуют библейское описание акта творения и исследуют вопрос проявления божественной сущности в материальном мире через выявление соответствий библейского учения о Боге фундаментальным принципам мироустройства.

Творение мира проходит ряд последовательных этапов и представляет собой благой творческий акт, начинающийся с создания материи и ее упорядочивания, отделения противоположностей, смешение которых приводит к хаосу. Хаос, с точки зрения восточного христианства, – это нечто, однородное и инертное, неприглядное, лишенное всякого движения, пустое. Процесс творения движется по пути усложнения, Бог преобразовывает материю в благие сложные формы, способные к дальнейшему самостоятельному изменению и развитию. Так, Бог создает человека «из праха земного» и наделяет его частичкой собственной божественной сущности, что определяет двойственную человеческую природу, в которой соединяются «бренное» материальное тело и творческий (созидательный) божественный дух. В человеке непрерывно противостоят друг другу космический порядок и хаос (грех), возвышенное и низменное, прекрасное и безобразное, добро и зло. Через противостояние греховному человек вступает в диалог с Богом, и во взаимоотношениях Бога и человека продолжается творение мира. Отметим отсутствие в православной картине мира антагониста благого Бога. Православие как монотеистическая религия с абсолютным богом включает в себя представление о Вселенной, как всецело прилежащей Богу с частично дискретными частями, «отпавшими» от Бога ввиду греховной природы, но при этом не вышедшей за рамки космического божественного замысла, и обладающими способностью к восстановлению утраченной связи. Библейское описание происхождения мира и человека является одним из основных культурно значимых христианских представлений, формирующих религиозную картину мира, оно определяет сущность мироздания и космическую роль человека как части Универсума.

Устройство Вселенной. Ортодоксальная модель устройства Вселенной предполагает существование двух планов бытия: духовного и физического (материального). Человек принадлежит обоим мирам, душа человека принадлежит духовному миру и вместе с тем слита с конечным физическим телом. Священное Писание учит, что духовный мир бесконечен и не подвержен тлению, его населяют ангелы. Ангелы – бесплотные разумные благие духи, созданные Бо-

гом, служащие ему, заботящиеся о мире и людях. Ангельский мир подчинен определенной иерархии, включающей согласно Дионисию Ареопагиту³³¹ девять чинов. Помимо благих духов существуют злые духи – бесы, предавшие Бога ангелы, отпавшие от божественного и искушающие человека, побуждая его к греху. Материальный (физический) мир в православии конечен во времени и пространстве, его конечность является результатом человеческого грехопадения, после которого была нарушена естественная связь человека и Бога, вследствие чего в мире появились несправедливость, зло, смерть.

Богородица. Богоматерь – одна из самых почитаемых христианских святых, земная мать Иисуса Христа и духовная Матерь верующих. В глобальном общехристианском значении образ Богоматери – это образ непорочности и безусловного сердечного принятия Бога. Для российского национального самосознания образ Богородицы – это глубоко укорененный в русской ментальности архетипический образ любящей, страдающей Матери и Заступницы, близкий персонифицированному образу России как России-Матушки, Святой Руси. Образ Богоматери является одним из глубоко укорененных архетипов русской ментальности, через который, как пишет Е. Ф. Казаков, «осуществляется самоидентификация русской души»³³². Богородица – это также образ, созвучный традиционному идеалу русской женственности, смиренной и кроткой, сострадательной и мягкой. Все это наделяет образ Богородицы особым социальным значением как репрезентанта ряда культуuroобразующих социоцентрических идеалов православия.

Космоцентрические идеалы православной культуры играют важную роль в формировании чувства сопричастности человека космическому целому. Вселенная рассматривается как одухотворенное пространство, имеющее общий смысловой центр – Бога, единого в трех лицах, всемогущего и вездесущего творца Вселенной, бесконечно любящего свое творение. Бог согласно право-

³³¹ Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. М.: РМ, 1994. 96 с.

³³² Казаков Е. Ф. Образ Богородицы как архетип русской души // Вестник Кемеровского государственного университета. 2014. Т. 1. № 3 (59). С. 206–209.

славным религиозным представлениям пронизывает весь универсум и способен действовать в мире и человеке. Посредством космоцентрических идеалов православия человек обретает чувство сопричастности к космическому целому, жизнь человека наделяется особой значимостью как выходящая за пределы конечного материального мира.

Социоцентрические идеалы православной культуры

Социоцентрические идеалы православной культуры являются проводниками в решении вопросов общественного устройства материального мира, организации хозяйства, экономики, политики. Сюда входят идеалы, формирующие представление человека о семье, государстве, власти и обществе в целом.

Православный образ социального устройства оказал существенное влияние на формирование русского мировоззрения, традиционные российские ценности, сформированные под влиянием идеалов православия, глубоко укоренены в культуре России и сегодня противопоставляются ценностям западной масс-культуры.

Семья. Это фундаментальный социальный институт, среда, в которой протекают основные процессы человеческой жизни и которая во многом определяет его развитие. Согласно православному учению семья представляет собой Малую Церковь³³³ – священное пространство, объединяющее людей не только по принципу кровного родства и устройства быта, но и в первую очередь на основе глубокого духовного единства. Основные представления о семье как Малой Церкви изложены «Основах социальной концепции Русской православной церкви»³³⁴.

Традиционная православная семья – это большая многодетная семья патриархального типа, включающая в себя три-четыре поколения, проживающих в одном доме. Такой тип семьи является наиболее предпочтительным для многодетной семьи, так как имеет большую дифференциацию социальных ролей:

³³³ Иоанн Златоуст. О браке, семье и воспитании детей. М.: Неугасимая лампада, 2013. 64 с.

³³⁴ Основы социальной концепции Русской православной церкви / Отдел внешних церковных связей Московского патриархата. М., 2008. 84 с.

домашние обязанности делятся среди большего количества членов семьи, в том числе обязанности по воспитанию младшего поколения. Но в первую очередь вне зависимости от внешней организации православная семья – это Малая Церковь, члены которой имеют глубокую духовную связь, живут совместной духовной жизнью: посещают церковь, совершают домашнюю молитву, участвуют в религиозных празднествах. Жизнь семьи освящается религиозными таинствами венчания, крещения, отпевания, поминовения усопших.

Сегодня понятие «православная семья» и «традиционная русская семья» отождествляются и описывают один тип семьи, как правило, характерный для российского общества дореволюционного периода. Это патриархальная многодетная семья, где нормой является проживание в одном доме трех-четырех поколений (духовный аспект зачастую упускается). Несомненно, на сегодняшний день патриархальный уклад и многодетность все также являются идеалом православной культуры, но как показывает практика, в современном обществе наиболее распространен тип нуклеарной семьи, включающей в себя два поколения: родителей и детей (одного или двух). В нуклеарной семье возможности разделения обязанностей со старшим поколением нет, все функции семьи выполняют родители, что является достаточно сложным при наличии большого количества детей и опосредованно влияет на формирование представлений о семье и многодетности. Характерные для традиционной семьи ценности часто сталкиваются с критикой ввиду существующих современных тенденций: ценности отдельного жилья для молодой семьи, равенства полов, феминизма и чайлдфри (свобода от детей, сознательная бездетность). Во многом критика основывается на неверном представлении о «традиционной семье» как ранее исторически обусловленном, но на сегодняшний день морально-устаревшем типе. Негативная критика указывает на угнетение женской роли, наличие большого количества детей, проживающих в семье находящейся за чертой бедности. Анализ современных источников, в которых представлен современный религиозно обусловленный взгляд на устройство семьи, показывает, что характерный для православной семьи патриархальный уклад вовсе не умаляет значе-

ние женщины. Согласно «Основам социальной концепции Русской православной церкви» церковь приветствует политическое, социальное и культурное равноправие женщин и мужчин, но указывает на существование естественного различия полов, игнорировать которое представляется невозможным, так физической силой более наделен мужчина и только женщине свойственно «чадородие», сам образ мышления мужчины и женщины разнится, и это делает невозможным полное уравнение мужчины и женщины. Первенство мужчины в семье основывается на библейском призвании полов и их естественном различии, церковь не умаляет важность женского начала, но подчеркивает разницу внутрисемейных ролей, позволяющую гармонизировать внутрисемейные отношения. Согласно Библии мужчине положено быть «главой жены», жене – повиноваться мужу, но речь об угнетении здесь не идет, так как отношения мужа к жене и жены к мужу в православной традиции в первую очередь должны проявляться в любви, заботе, взаимных ответственности и уважении, такие отношения исключают деспотизм, умаление прав и достоинства супругов. Первенство мужчины в православной семье проявляется в ответственности за принятие решений, разрешении спорных ситуаций, в обеспечении материального благополучия. Оберегание духовного благополучия – задача обоих супругов. В Библии говорится о подчиненном положении женщины, но историческое развитие общества и реалии современного мира, несомненно, оказывают свое влияние на религиозную культуру; объективно, за исключением частных случаев, сегодня религиозный и гражданский взгляды на положение женщины и мужчины в обществе достаточно солидарны и не вступают в противоречие. В современной православной публицистике динамические изменения взаимоотношений мужчины и женщины рассматриваются как догматически обусловленные. Религиозные представления о роли мужчины и женщины даны в описании сотворения Адама и Евы и изгнания их из Рая: создав мужчину, Бог из ребра Адама «плоть от плоти» создает женщину, созданные равными мужчина и женщина после грехопадения несут наказание, своего рода епитимью, определяющую их последующие роли. В Ветхом Завете подчинение женщины без-

условно и является наказанием за совершенный грех: «жене сказал [Бог]: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3: 16–19). Но Новый Завет, все также утверждая подчиненное положение женщины, вносит в отношение к женщине и любовь супругов более духовного содержания «...мужья, обращайтесь благоразумно с женами, как с немощнейшим сосудом, оказывая им честь как сонаследницам благодатной жизни» (1 Пет. 3: 7); «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5: 25). Идеальные для культуры православия, предписанные Библией отношения внутри семьи при наличии «подчиненности», не несут в себе элемента конфликтности, сравнение отношений супругов с отношениями Христа и Церкви говорит о первостепенной ценности духовной близости и единства супругов. С точки зрения организации быта, Русская православная церковь приемлет равное участие супругов в обеспечении материального благосостояния семьи, равное участие в воспитании детей и иных аспектах внутрисемейной жизни.

Брак. Новая семья начинается с вступления мужчины и женщины в брак. В светском понимании брак (брачный союз, супружество) – это юридически оформленный добровольный союз, направленный на создание семьи, брак основан на чувстве любви, дружбе и уважении нравственных принципов построения семьи. В «Энциклопедии социологии»³³⁵ дается следующее определение брака: это семейный союз мужчины и женщины, порождающий права и обязанности по отношению друг к другу и детям. Понимание брака в восприятии современной нерелигиозной молодежи зачастую носит формальный юридически обусловленный характер. Сегодня широко распространены незарегистрированные браки, сожительство, фиксируется большое количество разводов³³⁶. Отличие религиозного, в частности православного понимания, брака заключа-

³³⁵ Энциклопедия социологии. 2009. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio/373/>

³³⁶ Хачатрян Л. А. Тенденции изменения современной российской семьи // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2014. № 4 (20). С. 111–120.

ется в его духовных основаниях. Брак согласно Православному катехизису³³⁷ «есть таинство, в котором жених и невеста пред священником и Церковью дают свободное обещание во взаимной их супружеской верности, и союз их благословляется во образ союза Христа с Церковью, и испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей». Вступление в брак для православного христианина – процедура далеко не формальная. Как заключенный на небесах священный союз брак предполагает бережное отношение и осознанную деятельность супругов по сохранению семейного благополучия. Согласно православному учению первую брачную чету сотворил сам Бог и тем самым положил начало человеческому роду, отсюда христианский взгляд на брак, как на священное, благословенное Богом, таким образом семья и брак наделяются особой религиозной ценностью, сакрализуются. Церковь признает браком только разнополый моногамный союз, настаивает на пожизненной верности супругов и нерасторжимости православного брака (в православии допускается три брака, но не поощряется). Мужчина и женщина, вступая в брак, осознанно вступают в освященный богом союз на всю жизнь, согласно православному учению основной целью такого союза является воплощение христианской любви, а также одной из важнейших целей – рождение и воспитание детей.

Дети. Деторождение в православии рассматривается как естественное продолжение брачного союза являющееся благом и исполнением воли Божьей. Церковь поддерживает многодетность, но данное утверждение требует уточнения: многодетность не является добродетелью в том случае, если родители попустительствуют обязательствами по воспитанию ребенка, его наставлению на пути спасения, обеспечению благоприятного уровня жизни. Ребенок в православии считается полноценным человеком от момента зачатия. Еще с первых дней в утробе матери ребенок воспринимается как живой человек, имеющий душу, безгрешный. Таким образом, распространенная и узаконенная сегодня

³³⁷ Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной церкви. М.: Издательский совет Русской православной церкви, 2006. С. 83.

практика аборт приравнивается к детоубийству и остро порицается церковью.

Традиционные православные семейные ценности — это радость отцовства и материнства, нравственная красота благочестивого супружества и как идеал крепкая многодетная семья, где ценится связь старших и младших поколений, их духовная близость, внутрисемейная взаимопомощь и поддержка.

Проблемы института семьи, как и иные сферы, касающиеся общих вопросов морали и нравственности, всегда были и сегодня являются сферой пересечения интересов и совместной деятельности церкви и государства, но помимо общих областей существуют сферы сугубо церковной или государственной деятельности, принципиально присущие только одному из вышеозначенных институтов. Вопрос дифференциации этих сфер лежит в основе исторической проблемы церковно-государственных отношений, которая всегда была и сегодня остается чрезвычайно важной для христианства.

Церковь и государство. Следующий рассматриваемый нами вопрос — идеал взаимоотношений церкви и государства. Частично вопрос церковно-государственных отношений в современной России рассмотрен нами в главе 1 диссертационного исследования, здесь же мы сосредоточимся не на фактическом характере сегодняшних отношений церкви и государства, а на представлении об идеальном церковно-государственном взаимодействии с точки зрения православия.

Началом официальных отношений церкви и государства можно назвать датированное IV в. письмо императоров Константина (I Великого) и Лициния — Миланский эдикт, провозгласивший религиозную терпимость на территории Римской империи, что, безусловно, способствовало расширению влияния христианства и его последующего признания официальной религией империи. Получив от светских властей право на исповедание веры, открытое проведение богослужений и миссионерскую деятельность, церковь вступила в гражданско-правовые отношения с государством. В процессе формирования церковной организации структура церковно-государственных отношений усложнялась и

трансформировалась. В VI в. в Византии императором Юстинианом I была впервые сформулирована теоретическая модель идеальных церковно-государственных отношений – «симфония» церкви и государства, воспринятая в последующем на Руси. Слово «симфония» в переводе с греческого означает «созвучие», «согласие» и является восточнохристианским идеалом взаимоотношений церкви и государства, который заключается в том, что светская и церковная власти находятся в состоянии согласия и сотрудничества. Главный принцип симфонии высказывается в 6-й новелле Юстиниана I: «Когда священство беспорочно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (симфония) и всё, что есть доброго и полезного, будет даровано человечеству»³³⁸.

Богословская догматика никак не регламентирует церковно-государственные отношения, основное библейское положение, на котором основываются все существующие положения, – новозаветное изречение Иисуса Христа: «Отдавайте кесарю кесарево, а Божие Богу» (Мф. 22: 21). Теория симфонии соответствует данному положению и предполагает, что церковь и государство действуют совместно, но каждый согласно своей природе, государство организует светскую жизнь общества, церковь – религиозную духовную жизнь. Исследователь церковного права профессор А. С. Павлов пишет об этом следующее: «...в греко-римской империи вытекали из того принципа, что Церковь и государство, как тело и душа, составляют один организм, и что между ними должно быть постоянное взаимодействие для общего блага»³³⁹.

С принятием христианства симфоническая концепция взаимоотношений светской и духовной власти была воспринята на Руси и в дальнейшем, претерпев некоторые изменения, была названа исследователями «русской симфонией». «Русская симфония» предполагает, что церковь и государство (священство и царство) представляют собой два института общественной жизни, дарованные Богом, утверждается идея божественного происхождения властей, церков-

³³⁸ Избранные новеллы Юстиниана. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2005. С. 61.

³³⁹ Павлов А. С. Курс церковного права. СПб: Лань, 2002. С. 47.

ных и светских. Большой вклад в развитие «русской симфонии» внес церковный деятель XV – XVI вв., идеолог Русской православной церкви И. Волоцкий³⁴⁰. Он сформулировал следующие положения: утверждение божественности властей не значит обожествления ее представителей, правитель не наделяется какими-либо сверхчеловеческими качествами, а является лицом, ответственным перед Богом, за организацию жизни подданных согласно нравственным законам, хранителем православных религиозно-нравственных устоев. Основной целью светской власти согласно И. Волоцкому является обеспечение блага народа и защита церкви. В «русской симфонии» утверждается онтологическое превосходство церковной власти как духовного «маяка», некоего аксиологического ориентира, при этом духовная власть ни в коем случае не ставится в авторитарное положение, так как согласно симфонической концепции это ведет к дисгармонии.

Симфония – двунаправленная концепция предполагающая следующее: в равной степени как государство заботится о церкви, так и церковь опосредованно поддерживает государство. Во-первых, в православии народу предписывается почитать закон и подчиняться вышестоящей власти, во-вторых, исходя из положения о том, что источником всякой власти является божественная воля, следует, что опосредованно она является и источником законодательства, нормативно-правовая сфера пересекается с религиозно-нравственной и подвергается частичной сакрализации³⁴¹.

В современной России «симфония» также является православным идеалом церковно-государственных отношений, что отражено в «Основах социальной концепции Русской православной церкви». Церковь и государство согласно симфонической концепции совместно организуют жизнь общества сообразно принципам восточнохристианской морали, но отвечают за разные области общественной жизни. Симфония во многом определяет отождествление понятий

³⁴⁰ Волоцкий И. Просветитель. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. 382 с.

³⁴¹ Петрик Н. Н. Симфония Церкви и государства в политико-правовых взглядах Иосифа Волоцкого // Северо-Кавказский юридический вестник. 2015. № 2. С. 58–62; Кожаев М. М. Концепция «симфонии» церкви и государства в древнерусском учении о власти // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2011. № 1. С. 39–48.

«православное» и «русское», так как предполагается, что церковь («православное») и государство («русское») являются единым организмом, служащим на благо общества. Далее обратимся к православной модели идеального общества.

Общество. Центральным догматом, определяющим идеал православного общества, является вера в единство Бога и мироздания: 1-й член Символа веры утверждает веру «во Единого Бога...», 9-й член – «Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь»³⁴². В православии «Единый» применительно к Богу характеризует Его как абсолютную сущность, обладающую всей полнотой бытия и совершенства, отвергается идея какого-либо иного, отличного от Бога, принципа существования. Применительно к церкви определение «Единая» указывает на ее космический характер – единство небесной и земной церкви, представляющей собой Тело Христово, где каждый верующий является частью богочеловеческого организма, глава которого Христос³⁴³, что и определяет отношения верующего к социуму и внутри социума. Характерной чертой православного мировоззрения является представление об обществе как едином организме, имеющем общие духовные основания. Исходя из этого, идеальный религиозно обусловленный идеал организации общества – это коллективизм.

Коллективизм (соборность). Коллективизм, иначе соборность, является базовой культурной ценностью, на сакрализацию которой ориентирован социоцентрический компонент православной религии. Архетип соборности глубоко укоренен в российской культуре как коллективное сознание общества, которое находит отражение в каждом его индивиде и формирует смысложизненные и моральные ориентиры.

С точки зрения социальной проблематики православная идея соборности разрабатывалась в русской религиозной философии XIX – XX вв.

В трудах славянофилов соборное общество предполагает групповую мораль, коллективизм в принятии решений, социальное равенство и рассматривается как характерная черта славяно-русского национального самосознания, ко-

³⁴² Никео-Цареградский Символ веры. См. стр. 87.

³⁴³ Давыденков О. Катехизис. Введение в догматическое богословие: курс лекций. 2000. URL: <https://predanie.ru/davydenkov-oleg-protiery/book/70931-katehizis-vvedenie-v-dogmaticheskoe-bogoslovie/>

торая противопоставляется индивидуалистическому социокультурному типу западной цивилизации. Термин «соборность» изначально богословский и является непосредственной характеристикой церкви. Соборная церковь – это церковь, не ограниченная определенным местом, временем, народом, но «включающая в себя истинно верующих всех мест, времен и народов»³⁴⁴. Предполагается, что люди одной веры едины вне зависимости от расы, пола, места проживания, социального статуса, а также то, что каждый человек является частью Божественного. В религиозной философии термин «соборность» характеризует общественный уклад, его понимание проистекает из богословского и представляет собой обозначение способа организации общественной жизни, идеальной моделью которого выступает соборная организация церкви.

Учение о соборности славянофилов является идейным предшественником философии всеединства. В философии всеединства бытие – это органическое единство тождественных друг другу и целому взаимопроникающих элементов. В философии всеединства выделяют четыре концепции, из которых наиболее разработанной и близкой христианству является софиологическая концепция. София в восточном христианстве – Премудрость Божия. Данный термин не укоренен в современном богословии, но образ Софии встречается на множестве иконописных изображений и имеет свою иконографию. Всеединство согласно В. С. Соловьеву³⁴⁵ – единство во множественности, в тварном мире реализуемое через деятельность Софии, которая проявляется через человеческое познание и деятельность, устремленные к абсолютному благу, познанию абсолютной истины, созданию абсолютной красоты, тем самым через человека осуществляется исторический процесс восстановления всеединства. Развивают концепцию всеединства С. Н. Булгаков³⁴⁶ и П. А. Флоренский³⁴⁷, в трудах которых София описывается как Мировая душа, одновременно пребывающая в Божественном и тварном мире, тем самым соединяя их во Всеединство, а силой, скрепляющей

³⁴⁴ Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной церкви. М.: Издательский совет Русской православной церкви, 2006. С. 67.

³⁴⁵ Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. 352 с.

³⁴⁶ Булгаков С. Н. Свет невечерний. М.: Азбука, 2017. 672 с.

³⁴⁷ Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. М.: АСТ, 2003. 640 с.

и создающей его, является любовь. С. Л. Франк³⁴⁸, Н. О. Лосский³⁴⁹ развивают концепцию всеединства вне ее связи с софиологией. Они пишут о принадлежности каждой части бытия Абсолюту, о субстанциональном единстве, где элементы субстанции (субстанциональные деятели) единосущны друг другу и Богу и существуют как динамическая система, представляющая собой органичное целое. Всеединство духовное и субстанциональное предполагает не только собственно единородность человеческой общности, но и необходимость совместного коллективного развития, деятельности по преобразованию-преображению как духовного, так и материального мира.

Христианский социализм. Вопросу идеального общественного устройства посвящен труд С. Булгакова «Христианство и социализм»³⁵⁰, на основании которого можно выделить ряд положений, отражающих православный идеал организации общественной жизни. Согласно С. Н. Булгакову идеал православного общества как коллектива схож с идеальной социалистической моделью, фактически это социализм, построенный на духовной религиозной основе. В существовании духовного основания заключается главное отличие христианского социализма от собственно социализма. Оно предполагает человеческую «свободу от хозяйства и свободу в хозяйстве», где «свобода от хозяйства» есть независимость человека и общества от материального мира как самоцели, а «свобода в хозяйстве» – деятельное отношение к миру, основанное на библейском положении человека как «венца творения», поставленного царствовать над миром природы.

«Свобода от хозяйства» определяет идеальное отношение человека к материальному миру. В религиозном понимании свобода от хозяйства – это духовная свобода, достигаемая напряжением духовных сил. С точки зрения культурного значения это доминирование духовных ценностей над материальными, устойчивость к обусловленным плотскими стремлениями соблазнам. «Свобода в хозяйстве» определяет идеальное отношение человека к труду. Христианство

³⁴⁸ Франк С. Л. Непостижимое. М.: АСТ, 2007. 512 с.

³⁴⁹ Лосский Н. О. Мир как органическое целое. М.: Изд-во Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1917. 169 с.

³⁵⁰ Булгаков С. Н. Христианство и социализм. М.: Наука, 1991. 350 с.

превозносит добросовестный труд как послушание, служение Богу и царствование над «тварным» миром, следование человека своему библейскому предназначению. «...Христианство серьезно и строго относится к хозяйственным обязанностям человека, – пишет С. Н. Булгаков. – ...Труд имеет незаменимое значение для человека как средство воспитания воли, борьбы с дурными наклонностями, наконец, как возможность служения ближним»³⁵¹. Человек свободно, по доброй воле и по библейскому предначертанию устраивает хозяйство, не руководствуясь при этом материальным интересом, отграничивающим человека от Бога. «Свобода от хозяйства и свобода в хозяйстве» определяют идеального социального человека как не привязанного к миру плоти, свободного от «хозяйственного плена». Общество в христианстве строится на представлении о существовании духовного мира, куда отправляются души умерших, покидающие конечное физическое тело, и потому материальное устройство и обеспечение земного блаженства не может быть на первом месте. Материальное (хозяйство) в христианстве временно, конечно, а духовное вечно. Тем не менее значение материи не умаляется. Согласно православному учению через противостояние негативно оцениваемым порывам телесного естества, возделывание материального мира и добросовестный труд душа человеческая очищается, укрепляется человеческий дух.

В модели социализма всеобщее материальное благо является целью стремления, что формирует в человеке потребительское отношение к миру. Фокусирование на материальном мире и отрицание духовного разрушает целостность восприятия времени, превозносится настоящее, происходит абстрагирование от собственной истории и жизни предыдущих поколений. В христианском социализме материальное благо является побочным продуктом и само по себе не несет какого-либо смысложизненного значения. Понимание Вселенной как конечного материального мира и бесконечного духовного мира, куда отправляются бессмертные человеческие души, обесконечивает общество во времени и пространстве.

³⁵¹ Там же. С. 211.

Идеальное православное общество – это общество, первостепенной значимостью для которого являются религиозные духовные ценности, организованные на принципах христианской морали. Далее рассмотрим определяющий идеал христианской морали – добро.

Добро. Добро – универсальный социально значимый идеал культуры, присущий православной религии. С онтологической точки зрения добро – характеристика человеческой деятельности, ориентированной на воплощение определенных ценностей. Понятие «добро» знакомо каждому человеку и вне религиозного содержания преимущественно ассоциируется с моралью и нравственностью, субъективным ощущением о приемлемом и неприемлемом поведении, формирующемся под воздействием социальных факторов. Моральное добро – это поощряемое обществом поведение, обусловленное социальными нормами и правилами, которые являются выражением общественных интересов и служат целям выживания социума³⁵². Наряду с данным определением существует понимание добра как личного блага, в том числе материального. Такое понимание добра невозможно определить как универсальное, оно по природе своей относительно и несовершенно и допускает существование различных точек зрения, формируемых на базе иных социальных установок. Христианское понимание добра не связано с целевой предметной составляющей, это метапредметное абсолютное добро, которое является ценностью само по себе, добрым действием ради доброго действия и не направлено на получение какой-либо выгоды. Отторжение личной выгоды требует определенной самодисциплины, внутренней аскезы, с практической социально-значимой точки зрения через такое самоотречение формируется образ мышления, характеризующийся положительным отношением к окружающим, готовностью к бескорыстной помощи, поддержке нуждающихся.

Пониманию того, что такое абсолютное (совершенное, истинное) добро, посвящен труд В. С. Соловьева «Оправдание добра»³⁵³. В. С. Соловьев рас-

³⁵² Сабиров В. Ш. Проблема добра и зла в христианской этике. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/book/396>

³⁵³ Соловьев В. С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. С. 314.

смачивает добро как всеобщее консолидирующее начало, абсолютную идею, составляющую «общий трибунал» всех традиционных религий, лежащих в основе современной культуры. В «Оправдании добра» дается достаточно четкое определение добра как абсолютного божественного начала, идеала, ощущение которого и стремление к которому заложено внутри каждого разумного существа, абсолютное добро ничем не обуславливается, но всё собой обуславливает и через всё осуществляется, содержит в себе норму нравственного отношения человека ко всему. Автор разделяет нравственное отношение на три категории достоинства: отношение к тому, что выше нас, равно нам и ниже нас. Выше нас безусловное Добро – Бог и все то, что находится в единении с ним; равные нам – это все человеческие существа, т. е. те, кто способен к нравственному совершенствованию и находится на пути к Абсолюту; ниже нас – материальная природа, то, что не способно к самостоятельному внутреннему совершенствованию и только через человеческую деятельность может войти в совершенную связь с абсолютным.

Триединая норма нравственного отношения конструирует модель социальной структуры, динамическое развитие которой основано на созидательном и свободном служении Добру. Совершенное добро представляет собой выражение законодательной Божественной воли, всеобщий нравственный закон познание и безусловное принятие которого происходит лишь в процессе сознательного нравственного совершенствования. Положение человека как основного динамического звена ставит его в обусловленное человеческой природой свободное подчинение абсолютному, соединяет человечество общей жизненной судьбой по совершенствованию себя самого и ответственностью за совершенствование соподчиненного материального мира, осуществляемое через разумное владычество над природой для нашего и ее блага. Внутри человека нравственный закон инстинктивно отражается в чувстве стыдливости, на уровне разума же реализуется в противлении низшей природе, сознательной борьбе с плотью, стремлении к господству над чувственными влечениями и их подчинении, в отношении к другому человеку проявляется в чувстве жалости

или симпатии, справедливом признании безусловной значимости других людей. Естественная солидарность является консолидирующим фактором, формирующим социальные отношения в аспекте «человек – человек», она порождает сочувственное и согласное взаимодействие людей, индивидуальную ответственность перед всем человечеством. Согласно В. С. Соловьеву совершая добро, действуя по принципу добра, человек нравственно совершенствуется, восстанавливает связь с Богом, реализует закон Божий. Доброе делание является своего рода сотериологической практикой, действительное осуществление которой возможно лишь при взаимодействии с окружающим миром, что наделяет весь процесс несомненной социальной направленностью. Добро непосредственно связано с соборным характером православной культуры, которая предполагает невозможность совершенного быть частью, отдельной от общего. Личное совершенствование в православии может существовать только как процесс, происходящий в собирательном человеке – семье, народе, человечестве. Через доброе делание совершенствуется семья, одухотворяется связь между поколениями, смысл семьи как личного настоящего и общего будущего – воспитание новых поколений. Народ совершенствуется в нравственном единении, углублении и расширении связей с другими народами согласно библейскому общечеловеческому пути. Человечество в целом нравственно совершенствуется, организуя добро в общих формах культуры: религиозной, политической, социально-экономической. Религиозное добро осуществляется через совершенствование человеческой стороны церкви, через стремление к подобию небесной церкви. Нравственное политическое добро осуществляется через совершенствование межчеловеческих отношений, увеличение в государстве правды и милости, уменьшение насилия внутри народа и между народами. Добро как часть организации социально-экономической сферы определяет нравственное отношение к материальному миру (хозяйству).

Цель доброго делания как пути нравственного совершенствования человеческого общества – создание безусловного нравственного порядка, установление Царства Божьего на земле.

Царство Божие на земле. Христианство в качестве социального идеала выдвигает учение о Царстве Божием. Тема Царства Божия на земле в богословии и религиозной философии опирается на двадцатую главу «Откровения Иоанна Богослова», где присутствует образ «тысячелетнего Царства Христова» (Иоан. 20:4,6), которое является завершающим периодом человеческой истории. Царствие Божие на земле – это тысячелетие установившегося на земле христианского порядка, библейский образ идеального земного мироустройства, predetermined исторического будущего, которое предшествует концу света (Апокалипсису) за которым последует второе пришествие Христа и Суд над людьми. В богословии теория тысячелетнего Царства Христова носит название хилиазм, в традиции которого оно рассматривается как царство добра, довольства и справедливости где многократно усиливается то универсально положительное, что есть в современном обществе. Мир материи при этом также преобразуется, так как в христианстве большая роль во внутреннем очищении человека отводится его взаимодействию с физическим миром. В. С. Соловьев в «Оправдании добра» пишет: «Царство Божие своим явлением не упраздняет низших типов бытия, но ставит их все на должное место...»³⁵⁴. Становление Царства Божьего представляет собой постепенный исторический процесс, начинающийся с внутреннего преображения человека, сознательного очищения от греха, происходящий здесь и сейчас. Это постепенное увеличение верующих и совершенного добра в мире. Н. Бердяев в «Философии неравенства» пишет: «Царство Божее неприметно. <...> Братское общение во Христе есть уже таинственное вхождение в Царство Божье. И это братство Христово неприметно входит в мир»³⁵⁵. В современном научном знании, статьях А. Г. Гачевой³⁵⁶, А. А. Радугина, О. А. Радугиной³⁵⁷, Т. П. Короткой³⁵⁸ Царство Божие на земле

³⁵⁴ Соловьев В. С. Оправдание добра. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. С. 314.

³⁵⁵ Бердяев Н. А. Философия неравенства. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 293.

³⁵⁶ Гачева А. Г. Идеал «Царства Божия на земле» в русской философской мысли // Соловьёвские исследования. 2015. № 3 (47). С. 80–98.

³⁵⁷ Рагудин А. А., Рагудина О. А. Царство Божие как идеал религиозного и секулярного сознания // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 3 (33). С. 39–44.

³⁵⁸ Короткая Т. П. Социальный идеал в современном религиозном сознании // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 4. С. 29–34.

осмысливается как имеющий огромную духовно-нравственную силу фундаментальный идеал, отражающий конкретно-исторические установки и потенциально полезный для формирования системы ценностей современного общества.

Социоцентрические идеалы православной культуры служат моделью устройства общественной жизни по принципам, опирающимся на представление о существовании высших сил и об исторической возможности построения идеального общества, становление которого напрямую связано с активностью каждого члена общества, что придает православию особый консолидирующий потенциал. Социоцентрические православные идеалы-проводники способствуют становлению прочной основы, способствующей формированию общества, построенного на гуманистических принципах и способного к восприятию иных культур, наций и этносов.

Особую культурную ценность имеет православная идея внутреннего преобразования общества, где процесс построения идеального социального мира зависит не столько от власти, которая несмотря на то, что является ответственной за устройство социального механизма, не определяет само общество. Далее рассмотрим идеалы, относящиеся к эгоцентрическому компоненту православной религии, формирующие значения в аспекте «индивидуальное “Я”».

Эгоцентрические идеалы православной культуры

Эгоцентрические идеалы православной культуры являются посредниками во взаимодействии человека с его внутренним «Я», гармонизируют внутреннее самочувствие человека, служат проводниками человека, направляющими его по пути формирования определенных личностных качеств, способствующих разрешению сотериологической цели православия. Учение о человеке является отдельным разделом богословия и носит название христианской антропологии, в которой заложены основные положения, позволяющие говорить о символическом идеале личностной полноты человеческого «Я».

Идеальный человек. В роли идеального человека в христианской культуре выступает богочеловек Иисус Христос. Человек согласно православному учению создан «по образу Божию» и призван достичь «божественного подобия»³⁵⁹. Православный богослов Г. С. Кочетков по этому поводу пишет следующее: «Подобие Божие обретается по мере совершенствования в тех же самых качествах, которые образуют образ Божий в человеке»³⁶⁰. «Образ Божий» – первоначальная данность, и он же потенциал, позволяющий осуществлять динамическое движение к достижению «богоподобия». Вочеловечение Бога (кенозис) – аспект, определяющий православное культурное представление о возможности проявления идеала в пределах конечного человеческого естества. Библейский Иисус Христос – это истинный человек, равный другим людям и одновременно Бог, божественное в Иисусе Христе явлено через его жизнь, которая и есть религиозный идеал высоконравственных межчеловеческих отношений³⁶¹. В христианстве чертами богоподобия человека являются различные добродетели, связанные друг с другом и вытекающие одна из другой. Рассмотрим основные из них. Первой чертой подобия Божьего является жертвенная любовь к ближним. В «Добротолубии» любовь характеризуется как «высшая черта богоподобия»³⁶², «конец добродетелей»³⁶³, «венеч всего»³⁶⁴. Божественная любовь, согласно современному богослову А. И. Осипову³⁶⁵, – это «агапе», праведная любовь, обусловленная и опосредованная любовью к Богу, ее отличают справедливое отношение к людям, признание греховности человеческой природы, несуждающее отношение к людям (осуждается собственно грех, но не человек).

³⁵⁹ Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/3289>

³⁶⁰ Кочетков Г. С. Различие духа, души и тела в православной традиции // XV Консторумские чтения. 2009. URL: http://www.npar.ru/journal/2010/1/11_kochetkov.htm

³⁶¹ Бронзов А. А. Иисус Христос, как совершенный образец идеальной нравственности // Православная богословская энциклопедия. URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/pravoslavnaia-bogoslovskaja-jenciklopedija/tom-6/iisus-hristos-kak-sovershennyj-obrazec-idealnoj-nravstvennosti.html#q1>

³⁶² Блаженного Диодоха, епископа Фотики, что в древнем Епире Иллирийском, подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного // Добротолубие. Т. 3. / Блаженный Диодох. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_3/3

³⁶³ О радости, бывающей в душе, желающей работать Богу // Добротолубие. Т. 1. / Авва Исая. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_1/32

³⁶⁴ Общее очертание жизни посвятивших себя на угождение Господу и содеяние своего спасения // Добротолубие. Т. 2. / Ефрем Сирий. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_2/26

³⁶⁵ Осипов А. И. Любовь, брак, семья. М.: Изд-во Православного братства св. апостола Иоанна Богослова, 2017. 176 с.

Из истинной любви проистекает другая добродетель – смирение. Обладающий смирением человек приобретает рассудительность³⁶⁶, он способен непредвзято оценивать собственную природу. Со смирения начинается борьба человека с собственными страстями: гордыней, гневом, ненавистью, завистью, отчаянием. Любовь и смирение – две добродетели, которые обуславливают нравственное отношение человека к другим людям и самому себе, из них проистекают все остальные добродетели, такие как кротость, долготерпение, милосердие и др.³⁶⁷

Стремление к «подобию Божию» – это также стремление конечной человеческой личности к Абсолютной личности Иисуса Христа. Далее рассмотрим, что представляет собой идеальный человек с позиции характеристик личности. Отметим, что собственно личность в православии – это изначально присущее Богу и данное человеку, то есть «образ» и потенциал к достижению «подобия». Православный богослов и антрополог С. А. Чурсанов³⁶⁸ разрабатывает понятие «личности» и выделяет следующие ее характеристики: несводимость к природе, свобода, открытость, творчество, уникальность, целостность, непознаваемость объективирующими методами. Мы не будем углубляться в разработку данных категорий, так как это не требуется для диссертационного исследования, а только обозначим их общие аспекты, касающиеся православного представления об идеальном человеке с позиции «абсолютная личность». Свобода в православном учении о личности – это свобода человека от природы, негативного для духовной жизни влияния материального аспекта человеческого бытия. Согласно Н. О. Лосскому христианский принцип свободы реализуется в отказе от своеволия. Это не отказ от себя, но отказ от себялюбия, ограничивающего человеческий дух от всеобщего, в пользу любви к Богу и человечеству и в то же

³⁶⁶ О руководстве в духовной жизни – рассуждении с советом опытнейших // Добротолюбие. Т. 2. / Иоанн Кассиан Римлянин. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_2/11

³⁶⁷ О радости, бывающей в душе, желающей работать Богу // Добротолюбие. Т. 1. / Авва Исаия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_1/32

³⁶⁸ Чурсанов С. А. Учение о личности у православных богословов XX века как методологическая основа православной антропологии и гуманитарных исследований. // Вестник ПСТГУ. Сер. 1. Богословие. Философия. 2006. Вып. 15. С. 168–186; Чурсанов С. А. Учение о личности у православных богословов XX века как методологическая основа православной антропологии гуманитарных исследований // Вестник ПСТГУ. Сер. 1. Богословие. Философия. 2007. Вып. 1 (17). С. 77–94.

время это свобода «принять или отвергнуть волю Божию»³⁶⁹. Л. И. Сорочкин пишет: «Святые отцы определяли образ Божий как душу человеческую с ее разумной, волевой, нравственной сферами, а подобие – как уподобление Творцу (в свободе и творчестве)»³⁷⁰. Творчество как черта богоподобия – это стремление к созиданию. В творчестве личность создает иное, частично содержащее в себе его «Я» и в то же время отличное, через творчество воспринимает созданное другими людьми и осознает их и собственную уникальность. Открытость личности реализуется в богообщении, готовности принять в себя Бога и в отношениях между людьми, духовном принятии иной личности. Целостность заключается в самосознании личности как отличной, но не отдельной от Бога. «Личность» в христианской антропологии противопоставляется понятию «индивидуальность» как явной обособленности и тождественно понятию «ипостась». Как Троица есть единство и различие ипостасей Отца, Сына и Святого Духа, так и человек как личность-ипостась, обретая единство с Богом, не теряет при этом собственной самости, но становится более самим собой. Целостность определяет осознание ценности собственной личности и личности других людей как части единого абсолютного «Я». Все это (свобода, творчество, уникальность, открытость и целостность) определяет личность как непознаваемую и несводимую к собственной природе. Далее рассмотрим христианское понимание природы человека.

Дух, душа, тело. В православной антропологии существует две непротиворечивые модели человека – дихотомическая и трихотомическая. Дихотомическая рассматривает человека как единство души и плоти, трихотомическая – духа, души и плоти. Плоть и душа взаимодополняют друг друга и являются составляющими тела человека, тело – храм духа, дух – его сакральное ядро³⁷¹. Православный богослов Г. С. Кочетков пишет, что дух – «это то, что есть в че-

³⁶⁹ Лосский В. Н. Образ и подобие // Очерк мистического богословия восточной церкви. https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/ocherk-misticheskogo-bogoslovija-vostochnoj-tserkvi/6

³⁷⁰ Сорочкин Л. И. Личность как образ совершенного человека в христианской антропологии В. В. Зеньковского // Гуманитарный вектор. Сер. Педагогика, психология. 2010. № 4 (24). С. 84.

³⁷¹ Пивоваров Д. В. Духовность, душевность и плотность человека // Вестник Уральского института экономики, управления и права. 2010. № 3 (12). С. 65–71.

ловеке от того, что есть в Боге и что от Бога»³⁷². Такое понимание духа наиболее распространено в православии, но существует и другое, где дух трактуется как некое тонкое тело, характер которого зависит от свободы или несвободы души в отношении к плоти. В. Ф. Войно-Ясенецкий пишет: «дух есть сумма нашей души и части ее, находящейся вне границ нашего сознания. Между телом и духом существует постоянная связь и взаимодействие. <...> В духе впечатлеваются, его формируют, в нем сохраняются все акты души и тела. Под их формирующим влиянием развивается жизнь духа и его направленность в сторону добра или зла»³⁷³. В случае если душа человека подчинена плоти, служит удовлетворению плотских потребностей, то такой человек эгоистичен, безнравственен. Если же душа руководит плотью, то человек действует, ориентируясь на духовные ценности³⁷⁴, он альтруистичен, добр, то есть обладает добродетелями, приближающими его к подобию Божию. Человек, подобный Богу, по определению является человеком духовным.

Достижение совершенного богоподобия и совершенной духовности приближает человека-ипостась к бесконечности Абсолюта, но собственно человеческая природа ограничивает его как конечного во времени и пространстве. Далее нам необходимо обратиться к сотериологическому личностному идеалу православной религии – обожению.

Обожение. Основой идеи обожения человека является библейское вочеловечение Бога Логоса в богочеловека Иисуса Христа. Согласно христианскому толкованию через самоуничтожение Бога Сына произошло восстановление утраченной после грехопадения связи божественной и человеческой природы. «...Человеческая природа через ипостасное единение двух естеств во Христе навсегда соединена с божеством, <...> принята в самую жизнь Пресвятой Трои-

³⁷² Кочетков Г. С. Различие духа, души и тела в православной традиции // XV Консторумские чтения. 2009. URL: http://www.npar.ru/journal/2010/1/11_kochetkov.htm

³⁷³ Войно-Ясенецкий В. Ф. Бессмертие // Дух, душа и тело. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetskij/dukh-dusha-i-telo/#0_11

³⁷⁴ Пивоваров Д. В. Религиозно-философские модели человека: трехмерный человек // Вестник ОмГПУ. Гуманитарные исследования. 2014. № 3 (4). С. 29–34.

цы»³⁷⁵, – пишет богослов Г. Капсанис. Обожение или теозис – это преображение человеческой природы, необходимое для ее приобщения к божественной жизни, преодоление конечности человека и ипостасное соединение обесконечного человека и Бога, которое осуществляется действием божественной благодати.

Обожение напрямую связано с основной целью православия – спасением, эсхатологической перспективой обретения вечной жизни в Царствии небесном через избавление человека от греха и порожденного им зла и смерти³⁷⁶. Обожение исходит исключительно от Бога, это преодоление человеческой конечности, восстановление полноты связи с Абсолютом, обесконечивание человека в Боге. Если «подобие Божие» является результатом синергийного взаимодействия человека и Бога, то обожение не включает собственной активности человека, так как человек, даже будучи «подобием Божиим», ограничен пределами своего конечного «Я» в стремлении к бесконечному божественному. Тем не менее индивидуальная активность человека, направленная на формирование внутреннего «Я», соответствующего христианской морали, является важной составляющей православного учения как необходимое условие последующего перехода в жизнь вечную.

Спасение через пути к Христу. Идея обожения человека как личности-ипостаси определяет восточное христианство как космоцентрическую личностно ориентированную религию, где человек с достижением Абсолюта сам обретает полноту абсолютного. Переход человека в вечное ипостасное существование в православии сопряжен с определенным земным человеческим усилием по приведению личности к метафорическому порогу бесконечности. Как было рассмотрено ранее, возможность спасения человека обосновывается через кенозис и теозис богочеловека Иисуса Христа, ориентация на земную жизнь которого определяет устремления православного верующего к обретению опреде-

³⁷⁵ Архимандрит Георгий (Капсанис). Обожение как смысл человеческой жизни. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Kapsanis/obozhenie-kak-smysl-chelovecheskoj-zhizni/#0_1

³⁷⁶ Булыко И. Учение об обожении в богословии православной церкви // *Studia Humanitatis*. 2015. № 1. URL: <http://st-hum.ru/content/ieromonah-ioann-bulyko-uchenie-ob-obozhenii-v-bogoslovii-pravoslavnoy-cerkvi>

ленных характеристик земного человеческого «Я», но человек в православии в отличие от богочеловека по природе своей не может быть назван абсолютно безгрешным, так как после грехопадения привязан к миру, где существуют порожденные грехом зло, несправедливость, смерть. Каждый человек по греховности собственной природы так или иначе «помыслом или делом» грешит, тем самым отдаляясь от Бога, но в равной степени как есть пути, уводящие человека от Бога, так есть и приближающие к нему. Согласно православному учению основной из этих путей – покаяние, – необходимое для спасения человека признание греха и раскаяние, сознательный отказ от образа жизни, приводящего ко греху. Если спасение в библейском смысле является абсолютной победой над грехом, то человеку как конечному и не способному в земной жизни к проявлению абсолютного доступен только путь спасения, который реализуется через посильную борьбу с собственной греховностью и достигается согласно православному учению через синергичное взаимодействие человека и Бога, когда человек стремится к указанной Иисусом Христом праведной жизни и обращается к Богу, прося о помощи в исцелении от греха. Одни только вера и доброе делание согласно православному учению не приводят человека к спасению, хотя и обуславливают его, именно покаяние-раскаяние является единственно возможным путем спасения.

Эгоцентрические идеалы православия утверждают превосходство духовных ценностей над материальными, сакрализуют индивидуальную духовную активность человека, направленную на совершенствование нравственных качеств, преодоление эгоистических устремлений. Православные основы понимания человеческой природы придают устойчивость в гуманистических убеждениях, утверждают независимость личного выбора от внешних условий, определяют смысл личного нравственного существования. Глубокая рефлексия, характерная для культуры православия, способствует объективной оценке собственных мыслей и действий человека, при этом включенность «помыслов» в область, обладающую реальной значимостью, способствует пресечению асоци-

ального поведения на стадии зарождения потенциально негативного, не соответствующего нормам христианской морали действия. Через понимание человеческой природы как подверженной греху формируется терпимость в отношении к другим людям.

Основные выводы:

1. Идеалообразование как базовый культурный процесс в православной художественной культуре осуществляется посредством репрезентации и сакрализации следующих культурных значений:

- представлений о мире как месте, где действуют благие высшие силы, непосредственно связанные с жизнью и деятельностью человека. Представление о существовании духовного плана бытия гармонизирует отношение человека к происходящему в мире и обществе, непреодолимым, не зависящим от человека событиям и явлениям;
- принципов общественного устройства от межчеловеческих отношений до отношений к социальным образованиям, общественным явлениям и событиям;
- установок просоциального поведения. Идеалы православия имеют гуманистическую направленность, представление о «идеальном “Я”» человека и идея внутреннего преобразования мирового сообщества через умножение морали и нравственности способствует формированию мировоззрения, в котором взаимопомощь и поддержка являются естественным поведением человека и человеческого сообщества;
- индивидуальную духовную жизнь человека, направленную на формирование просоциального образа мышления. Через эгоцентрические идеалы формируются ценностные ориентации, направленные на регуляцию культуры мышления.

2. Художественный образ произведений религиозного искусства минимально подвержен внутренней идеологической трансформации. Язык визуального религиозного искусства базируется на культурно и исторически фиксированном религиозном содержании, что определяет устойчивость и надвре-

менность религиозного художественного образа. На протяжении всего периода существования православия происходит репрезентация и сакрализация преимущественно неизменных культурообразующих смыслов.

3. Исторически православие сыграло особую роль в формировании «культурного ядра» российского общества и сегодня продолжает выполнять важную роль в формировании и сохранении базовых идеалов российской культуры. Ценностная система, формирующаяся под воздействием репрезентируемых религиозных идеалов, созвучна традиционным культурным ценностям России и способствует культурному отбору при восприятии иных культур, вступая в противоречие с потенциально негативными идеями.

2.2. Процесс идеалообразования в современной православной художественной культуре Красноярского края

Религиозная художественная культура – это среда формирования и сакрализации религиозных идеалов, которые транслируются и закрепляются в обществе посредством конкретных материальных форм религиозного искусства. Формирование идеалов российского общества исторически тесно связано с культурой православия, и сегодня православная культура является одной из обширнейших подсистем культуры, участвующих в процессах идеалообразования российского общества. В параграфе 2.1 был выделен ряд основных культурообразующих и, на наш взгляд, наиболее репрезентативных идеалов православия. Далее мы переходим к следующей части диссертационного исследования – культурологическому анализу произведений православного визуального искусства с целью выявления специфики процессов идеалообразования в современной православной художественной культуре. Методологическим основанием культурологического анализа является концептуальный подход В. И. Жуковского и Н. П. Копцевой³⁷⁷. В рамках данного подхода создана тео-

³⁷⁷ Жуковский В. И. Теория изобразительного искусства. СПб.: Алетей, 2011. 496 с.; Жуковский В. И., Пивоваров Д. В. Природа визуального мышления // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2008. Т. 1. № 1. С. 149–158; Копцева Н. П., Жуковский В. И. Художественный образ как процесс и

рия изобразительного искусства как системы визуальных текстов, обладающих различными слоями смыслов, которые могут раскрываться в процессе диалогового взаимодействия зрителя с произведением искусства. В рамках данной теории разработана система методов культурно-семиотической интерпретации визуального текста произведений, что позволяет исследователю смоделировать ситуацию репрезентации через собственное условно контролируемое общение с произведением-репрезентантом. Данная концепция прошла апробацию в исследованиях по истории и теории искусства (В. И. Жуковский³⁷⁸, Ю. С. Безгодова,³⁷⁹ М. Г. Сульберекова,³⁸⁰ М. В. Тарасова,³⁸¹ М. М. Миркес³⁸² и др.), а также в ряде социокультурных исследований пространства современного города и процессов конструирования позитивных национальных идентичностей, где произведения изобразительного искусства, архитектуры, декоративно-прикладного искусства рассматриваются как объекты, возникшие под влиянием определенной идеологической ситуации и сегодня формирующие собственную культурную среду. (Н. Н. Пименова,³⁸³ Н. Н. Неволько,³⁸⁴ Н. М. Либакова,³⁸⁵ М. В. Тарасова,³⁸⁶ К. В. Резникова,³⁸⁷ А. В. Кистова,³⁸⁸ Е. А. Сертакова³⁸⁹ и др.)

результат игровых отношений между произведением изобразительного искусства как объектом и его зрителем // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2008. Т. 1. № 2. С. 226–244.

³⁷⁸ Жуковский В. И., Копцева Н. П., Пивоваров Д. В. Визуальная сущность религии: монография. Краснояр. гос. ун-т. Красноярск, 2006. 461 с.; Жуковский В. И. Визуальное содержание в изобразительных полотнах Андрея Поздеева // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2008. Т. 1. № 1. С. 124–148.

³⁷⁹ Безгодова Ю. С. Переход с материального в индексный статус художественного образа портретного живописного произведения искусства // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2008. Т. 1. № 3. С. 423–435.

³⁸⁰ Сульберекова М. Г. Критика как орган саморефлексии художественной культуры: дисс. ... канд. философ. наук. Красноярск, 2006. 166 с.

³⁸¹ Тарасова М. В. Коммуникация зрителя и произведения изобразительного искусства в художественной культуре: дисс. ... канд. философ. наук. Красноярск, 2004. 182 с.

³⁸² Миркес М. М. Гносеологические механизмы произведения искусства: дисс. ... канд. философ. наук. Красноярск, 2004. 217 с.

³⁸³ Пименова Н. Н., Марышева А. В. Деревянное зодчество Красноярска как пространство процессов территориальной и этнокультурной идентичности // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2011. Т. 4. № 12. С. 1784–1793.

³⁸⁴ Неволько Н. Н. Визуализация этнической темы в живописных и графических произведениях искусства хакасских мастеров // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2011. Т. 4. № 8. С. 1109–1126.

³⁸⁵ Либакова Н. М., Копцева Н. П. Отечественная культура рубежа XIX – XX вв. в поисках истины. Истинность реального бытия человека в философии всеединства Владимира Соловьева и творениях русской живописи // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2009. Т. 2. № 1. С. 67–83.

Проведен культурологический анализ четырех объектов православной художественной культуры, среди которых архитектура (Храм Архангела Михаила и чуда его в Хонех), иконопись (Иконостас Храма Архангела Михаила и чуда его в Хонех), скульптура (Памятник святому Архиепископу Луке (В. Ф. Войно-Ясенецкому), кинематограф (Документальный фильм «Сибирский путь святителя Луки»).

Культовая архитектура является одним из основных репрезентантов религиозных идеалов. Вписанные в архитектурный ландшафт российских городов православные храмы являются неотъемлемой частью современного городского ландшафта. Когда-то храмы были самыми высокими строениями в городе, сегодня, несмотря на утраченную масштабность относительно архитектурных сооружений светского назначения, культовая архитектура не утратила своего культурного значения. Независимо от вероисповедательной принадлежности жители и гости российских городов, видя храм, понимают и принимают его ценность как принадлежащего российской культуре. Храмы все также остаются территорией сакрального пространства; это место, где совершаются богослужebные действия, куда приходят верующие.

Визуализация идеалов православной культуры в Храме святого Архистратига Михаила и чуда его в Хонех

В качестве объекта современной православной архитектуры выбран *Храм святого Архистратига Михаила и чуда его в Хонех* (архитекторы К. Ю. Шумов, Ю. В. Тихонович), возведенный в 1998 – 2003 гг., который является образцом «нового» православного храма – уникальным культовым сооружением, не воспроизводящим какие-либо существовавшие ранее постройки, что позво-

³⁸⁶ Тарасова М. В., Григорьева Т. Ю. Архитектура города Красноярск как пространство социальной идентификации. Соотношение космоцентрических и социоцентрических идеалов // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. 2011. Т. 4. № 12. С. 1705–1718.

³⁸⁷ Резникова К. В. Социальное конструирование общенациональной идентичности в Российской Федерации: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Красноярск, 2012. 20 с.

³⁸⁸ Кистова А. В. Конструирование этнокультурной и общенациональной идентичностей на основе этнографического подхода в социальной философии: дисс. ... канд. философ. наук. Красноярск, 2013. 173 с.

³⁸⁹ Сертакова Е. А. Социокультурное пространство современного российского города (на материале анализа г. Красноярск): дисс. ... канд. философ. наук. Красноярск, 2014. 168 с.

ляет судить о современных тенденциях визуального кодирования религиозных смыслов.

Описание. Церковь Архангела Михаила относится к православной культовой архитектуре типа «храм», сооружение выполнено в неорусском стиле и представляет собой возведенную на высоком цоколе крестообразную в плане постройку среднего размера с шатровым перекрытием. «Тело» храма облицовано белой штукатуркой, шатровое перекрытие серое. Архитектурная композиция основной части храма представляет собой «восьмерик на четверике». Восьмерик имеет восемь функциональных окон, по одному на каждой из граней. Шатровое перекрытие завершается световым барабаном, увенчанным золоченой луковичной главой с крестом наверху. Световой барабан также имеет восемь функциональных окон. Четыре килевидных кокошника, по одному с каждой стороны, обеспечивают плавный переход от четверика к восьмиерику, еще четыре яруса кокошников – от восьмиерика к шатру. Каждый ярус включает в себя 16 килевидных кокошников. Размер кокошников и описанный диаметр ярусов уменьшается от нижнего к верхнему.

Храм имеет один основной и два дополнительных входа, северный и южный, крыльцо с папертью, прямоугольный центральный притвор, выступающую алтарную часть и боковые притворы с северной и южной сторон четверика. К центральному притвору пристроена невысокая колокольня, которая визуально вытягивает храм по направлению запад – восток. По бокам звонницы располагаются комнаты священнослужителей с маленькими забранными решетками окнами. Перед центральным входом расположена полукруглая паперть с тремя лестничными подъемами и двумя пандусами. Высота центрального притвора (снаружи) по максимальной высоте равна высоте четверика, внутри храма над центральным притвором располагаются хоры. Боковые фасады храма визуально разделены на три части, центральная часть шире и выше боковых, она завершается клиновидной закомарой, максимально высокая точка которой соответствует высоте верхнего основания четверика. Пристроенная к центральному притвору звонница имеет квадратное основание, каждая из ее

стен по ширине соответствует центральным частям боковых фасадов здания и завершается подобными по размеру и форме закомарами. Звонница имеет серое шатровое перекрытие с маленьким световым барабаном и луковичной главкой с крестом наверху. Переход от тела колокольни к шатровому перекрытию оформлен небольшими вытянутыми килевидными кокошниками. Примыкающее к звоннице главное крыльцо храма представляет собой поддерживаемую четырьмя массивными столпами сень с формой покрытия типа «килевидная бочка». Сень увенчана маленьким глухим барабаном и главкой с крестом наверху. Северное и южное крыльцо закрытые, по типу покрытия и общему объему они повторяют форму центрального крыльца. Боковые входы имеют прямоугольную паперть с двумя лестничными подъемами. Под боковыми папертями находятся входы в цокольную часть здания, где расположен Предтеченский придел. Фасады церкви имеют узкие высокие окна.

Храм Архангела Михаила и чуда его в Хонех обладает лаконичным декором, ребра стен подчеркнуты лопатками, в равной степени выполняющими декоративную и конструктивную роль. Карнизы храма плоские, двухступенчатые и трехступенчатые. «Четверик» дополнительно декорирован тремя рядами орнаментально-декоративной кладки типа «бегунец – поребрик – бегунец», разделенными между собой плоским бордюром. «Восьмерик» декорирован колонками, которые соединяют основания сводов клиновидных кокошников нижнего яруса и снизу заканчиваются фигурными кронштейнами. Центральное крыльцо дополнительно декорировано рядом орнаментально-декоративной кладки типа «поребрик». Стены храма охвачены расчлененным аркатурным поясом, проходящим по стенам притворов и звонницы. На центральном фасаде здания аркатурный пояс имеет плоские прямоугольные колонки. Окна храма подчеркнуты дугообразными кокошниками и плоскими прямоугольными подоконными частями. Основания дуг оконных кокошников повторяют ступенчатую структуру карнизов.

Размеры. Общие: высота ~ 30 м, площадь основания ~ 250 м². Архитектурные элементы: колокольня – 5х5х17 м, четверик – 10х10х~10 м, централь-

ный притвор – 3х14х~10 м, северный и южный притворы – 10х4,5х~10 м (от 6 до 10 м), алтарная часть – 3,5х10х~10 м (от 6 до 10 м), апсида – 1х4х~9 м, центральное крыльцо – 4х3х4,5 м, северное и южное крыльцо – 4х3х4,5 м. (размеры приведены в соответствии с планом здания, округлены до значений ½ м (см. приложение А)).

Месторасположение. Храм Архангела Михаила и чуда его в Хонех находится в микрорайоне Ветлужанка г. Красноярска; район имеет среднюю удаленность от центра, граничит с двумя «спальными» районами и территорией новой застройки. Храм находится на небольшом возвышении и окружен широким открытым пространством. Храм Архистратига Михаила является культурной достопримечательностью г. Красноярска и формирует в сознании жителей определенную картину городского ландшафта. Расположение знакового объекта в «спальном» районе помимо общегородского статуса наделяет его статусом «местной» достопримечательности, идентифицируемой с определенной территориальной принадлежностью. Будучи объектом, отличным от характерной для жилых районов «типовой» застройки, Храм является пространственным и смысловым ориентиром, местом сакрального пространства, встречи верующих города Красноярска, проведения религиозных торжеств и празднеств, на которые собирается много людей. Расположение храма на небольшой возвышенности визуально подчеркивает особый религиозный статус сооружения.

Территорию храма окружает зеленая зона с дорожками и аллеями, она является местом, которое посещают жители и гости микрорайона, это не только место религиозного предствояния, но и особое пространство, которое позволяет отвлечься от городской суеты, задуматься о душе и духовной жизни, ценностях, стоящих выше ценностей материального мира. Обозначенное храмом пространство фиксируется в сознании жителей как обладающее особой значимостью.

Именованне. Название храма – Храм святого Архистратига Михаила и чуда его в Хонех (Церковь Чуда Михаила Архангела в Хонех, Архангельская церковь, Михаилоархангельская церковь). Храм назван в честь Архангела Ми-

хаила – главного и одного из самых почитаемых архангелов в православии, являющегося предводителем святого небесного воинства Ангелов и Архангелов. Архангел Михаил почитается как защитник веры и «воинствующей Церкви», верующих, борющихся с грехами (злом), как покровитель воинов, сражающихся за правое дело, защитник душ умерших. К Архангелу Михаилу обращаются с молитвами об исцелении. История Священного предания о Чуде Архангела Михаила в Хонех, которому посвящен храм, ярко иллюстрирует образ Архистратига как защитника и целителя. Легенда о чуде такова: одному из жителей города Лаодикии в сонном видении явился Архангел Михаил и открыл человеку, что его немая дочь исцелится, испив воды из целебного источника. Девушка действительно исцелилась, и отец с дочерью крестились, в благодарность отец девушки воздвиг храм в честь Архангела Михаила. Святыня вызвала ненависть у язычников, и они задумали ее уничтожить. Язычники соединили в одно русло две горные реки и направили их течение на храм. Святой Архипп, благочестивый человек, служивший в храме, молился Богу, взывая о помощи, и по его молитве около храма явился Архистратиг Михаил, который ударом своего жезла открыл в горе широкую расселину и повелел устремиться в нее водам бурлящего потока. Таким образом храм был спасен. Место, где совершилось чудо, получило название Хоны («отверстие», «расселина»).

Строительный материал. Фундамент храма бетонный, стены кирпичные, облицованные плотным слоем белоснежной штукатурки. Храм построен с использованием современных строительных материалов и технологий, что позволяет осмысливать его как традиционное, являющееся действительной частью настоящего. Осмысленное вещное соединение традиций и современности первоначально на уровне произведения-вещи задает положительную динамику диалогового взаимодействия, так как:

- несет в себе сообщение о том, что современное может быть частью церкви и современному человеку, современному обществу нет необходимости отказываться от собственной самости для вступления в храм;

- связывает прошлое и настоящее как части единого культурно-исторического процесса, указывает на то, что церковь является протяженной в историческое прошлое частью современного мира;

- уравнивает сакральное в прошлом и настоящем, опосредованно указывает на равную надисторическую ценность базовых идеалов, репрезентуемых в произведениях современной православной художественной культуры.

Символическое значение внешнего облика. Храм Архангела Михаила и чуда его в Хонех выполнен в «неорусском» стиле, он объединяет в себе формы и элементы традиционных православных церквей исторического прошлого, что связывает сегодняшний образ храма с историей России и православия, локальное церковное пространство с пространством других православных храмов страны и мира, тем самым утверждая историческое и культурное единство российского государства, роль церкви как силы, во все времена охраняющей и направляющей российскую нацию. Единство и соборная сила символически переданы посредством визуальных индексов многоярусных стрельчатых кошников, своей формой на ассоциативном уровне напоминающих шлемы стоящих друг за другом древнерусских воинов. Ориентированные на три стороны света входы, широкие паперти храма, распахнутые вовне лестничные подъемы сообщают об открытости православной и русской культуры, готовности принять человека вне зависимости от национальности, социального статуса, возраста, пола. Во-первых, это все также символ единства, способствующий консолидации российского общества как многонационального образования; во-вторых, способ взаимодействия с человеком, незнакомым с культурой православия, знаковое приглашение к знакомству и диалогу. Эстетика простого и лаконичного архитектурного декора в сочетании с символикой белого цвета и четкой структурой храмовой архитектуры сообщает о таких универсальных культурных ценностях, как честность, открытость, чистота.

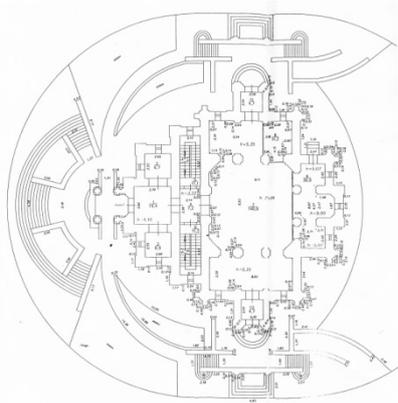


Рисунок 1 – План храма Св. Архангела Михаила и чуда его в Хонех

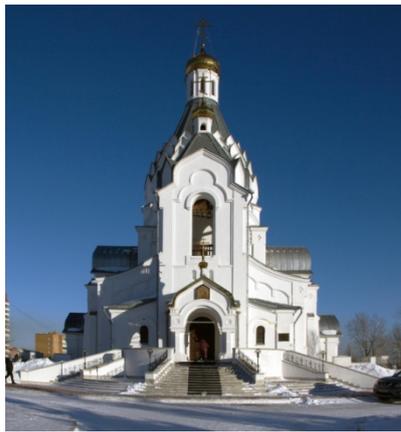


Рисунок 2 – Фронтальный вид храма Св. Архангела Михаила и чуда его в Хонех

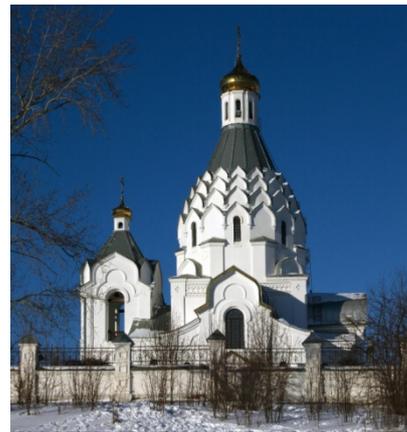


Рисунок 3 – Боковой фасад храма Св. Архангела Михаила и чуда его в Хонех

Храм святого Архистратига Михаила и чуда его в Хонех обладает особой притягательностью, обусловленной стремлением человека к познанию духовного мира, поиску высшего смысла. Общий объем православного храма и каждый его элемент в отдельности и во взаимосвязях с другими элементами призван отражать религиозные догматы и основные идеалы православной культуры. Храм Архангела Михаила и чуда его в Хонех имеет характерную для большинства православных храмов планировку типа «крест» (рис.1). Крест – главный символ христианства, знак жертвенной любви Бога и символ вечной жизни. «Тело» храма, «четверик», имеет кубическую форму, которая знаково выражает идею земной церкви, в которую сходятся верующие со всех четырех сторон света, он придает храму ощущение устойчивости, что символически выражает незыблемость православной веры и идеалов православной культуры. Восьмерик на четверике традиционно символизирует путеводную Вифлеемскую звезду. Шатер храма указывает на устремленность к божественному небесному и одновременно символизирует нисходящий небесный свет, исходящую от Бога благодать. Световой барабан и купол представляют собой визуальный индекс небесной церкви и, через шатер соединяясь с «телом» храма, ее единство с земной церковью. Купол в православии – это всегда образ небес и царствия небесного, что особенно ясно проявляется в золоченых куполах луковичной формы. Их особенность такова, что нижняя развернутая к земле часть купола отражает окружающий храм земной мир, тем самым символически пе-

реводя его в сферу небесного, большая развернутая вверх часть купола отражает небо; все это объединено золотым, в традиционной символике божественным, цветом и восходит к венчающему купол кресту. Восходящая ступенчатая структура храма (рис. 2) отражает христианский принцип движения от «дольнего» к «горнему», от земного к небесному. Множественные визуальные индексы в виде треугольников, направленных вверх, и подобный умозрительный образ в общей структуре храма на символическом уровне выражают центральную идею православия – обесконечивание конечного, восстановление утраченной богочеловеческой связи.

Исходя из анализа архитектурного облика храма Архангела Михаила и чуда его в Хонех, можно говорить, что православная художественная культура – это область культуры, визуальный язык которой одновременно является символическим языком религиозной и русской культуры. Визуальный текст православных архитектурных сооружений преимущественно сосредоточен на знаковом выражении космоцентрических и социоцентрических идеалов – православных религиозных представлений о космическом устройстве Вселенной, единстве небесной и земной Церкви. Соединение религиозных символов с символами российской культуры связывает идею духовного единства церкви с идеей единства российского народа, городов и регионов страны. Архитектурный облик храма как репрезентант социального идеала предлагает человеку зрителю такие ценностные ориентиры, как вера в высшие силы, духовное покровительство, единство российской нации. Значительно менее выражена эгоцентрическая грань православной религии, архитектура отдельно от иных видов искусств не способна к выражению всей полноты православного вероучения.

Визуализация идеалов православной культуры в иконостасе Храма святого Архистратига Михаила и чуда его в Хонех.

Описание. Иконостас Храма святого Архистратига Михаила и чуда его в Хонех изготовлен в 2006 – 2007 гг. (компания «Георг», художник-иконописец Р. Ильиных), выполнен из дерева и украшен резным орнаментом, соединяющим

растительные и геометрические формы, тип конструкции – резной, имеет четыре ряда икон: местный, праздничный, деисусный и пророческий.

Местный ряд. Этот ряд стоит на цокольном ярусе, декорированном деревянной резьбой типа «арабеска». В центре местного ряда расположены Царские врата арочной формы. На створках Царских врат расположены иконы с изображением сцены Благовещения и евангелистов Луки, Иоанна, Матфея и Марка. Справа от Царских врат находится икона Христа, иконы, изображающие святых Романа Сладкопевца, Серафима Саровского, местная икона Чудо архангела Михаила в Хонех. Слева находится икона Божией Матери, иконы святых Архидиакона Стефана, Сергия Радонежского, Иоанна Предтечи. Иконы местного ряда имеют вытянутую прямоугольную форму. Вертикальные членения между ними декорированы пилястрами. Иконы с изображениями Иисуса Христа и Богоматери в полтора раза шире других икон местного чина, за ними расположены Северные и Южные врата соответственно. Ярус завершается широким фризом, декорированным резным растительным орнаментом.

Праздничный ряд. Иконы небольшие по размеру, имеют прямоугольную форму. Слева направо расположены иконы, изображающие Рождество Богородицы, Введение во Храм, Благовещение, Рождество Христово, Сретение, Крещение, Преображение, Вход в Иерусалим, Воскресение, Вознесение, Успение Богоматери. Над иконами расположены узкие резные вставки. В центре праздничного ряда, над царскими вратами расположен фронто́н с изображением Тайной вечери, который завершается неполным широким антаблементом, декорированным растительным орнаментом. Вертикальные членения декорированы витыми полуколонками, ярус завершается узким фризом с растительным орнаментом. Крайние иконы местного и праздничного рядов расположены под углом к остальной части иконостаса, что обеспечивает плавный переход изображений иконостаса к изображениям настенных росписей.

Деисусный ряд. Иконы третьего ряда шире икон местного чина (за исключением икон Иисуса Христа и Богоматери), имеют верхний край в виде полукруглого кокошника и пропорционально повторяют форму царских врат.

В центре расположена более широкая и высокая икона Спас на престоле, форма иконы соответствует форме проема Царских врат и по размеру близка изображениям Иисуса Христа и Богородицы местного ряда. Слева от центра располагаются иконы Богородицы, Архангела Михаила, Апостола Петра, Св. Олимпия Перса, справа – Св. Иоанна Предтечи, Архангела Гавриила, Апостола Павла, Св. Иннокентия Иркутского. По верхнему краю иконы имеют резное обрамление, украшенное круглыми розетками. Вертикальные членения декорированы витыми полуколонками. Ярус завершается узким ступенчатым карнизом.

Пророческий ряд. В центре пророческого ряда размещена икона Богородицы с младенцем, она имеет прямоугольную форму с полукруглым выступом в верхней части. Слева и справа – поясные иконы, изображающие пророков Давида и Соломона и имеющие верхний край в виде полукруглого кокошника. Ширина икон соответствует ширине изображений деисусного чина, высота – на треть ниже. Членения выполнены в виде витых полуколонок. Справа и слева от икон пророков расположены декоративные деревянные вставки, украшенные растительной резьбой. На внешних краях вставок установлены кресты. Над иконой Богородицы расположен широкий лучковый фронтон, декорированный резными виноградными лозами. Иконостас увенчан крестом. Иконостас выдержан в теплом колорите, заданном общим желто-оливковым фоном икон и золотисто-коричневым цветом деревянной основы иконостаса.

Материал. «Тело» иконостаса и иконостасная резьба изготовлены из сосновой древесины на фрезерном станке с числовым программным управлением (ЧПУ). Иконы написаны на листах ФСФ-фанеры толщиной 2,5 см, покрыты папкой и левкасом. Красочный слой икон – акрил. Традиционно иконы пишутся на липовых досках темперными красками, но современные материалы сегодня получают все большее распространение как более доступные и не уступающие качеством традиционным аналогам.

Символическое значение внешнего облика. Иконостас храма Архангела Михаила и чуда его в Хонех имеет ступенчатую структуру, образованную разными по ширине чинами, его силуэт смягчается декоративными вставками, что

создает впечатление плавного волнообразного движения, направленного от вершины иконостаса – креста (рис. 4). Крест – центральный символ христианства, знаковый индекс Иисуса Христа, композиционное расположение креста символизирует господство божественного над миром. Волнообразный абрис иконостаса ассоциативно прочитывается как покров, нисходящая на предстоящего благодать, нисхождение Святого Духа. Боковое положение крайних икон первого и второго чинов разворачивает «движение», заданное силуэтом вовне, порождая эффект слияния иконного пространства с пространством храма. Общая композиция иконостаса совокупно с храмовой архитектурой посредством знакового представления бесконечного духовного мира как бы обозначает в сознании зрителя-реципиента его место в универсуме, настоящую принадлежность конечному физическому миру. Заданный силуэтом иконостаса момент обращения «произведение – зритель» на данном этапе содержит в себе потенцию к переходу в обратное состояние «зритель – произведение», спровоцированное поиском пути вхождения в пространство предстоящего за иконописными образами мира. Далее заданные силуэтом иконостаса композиционные натяжения переходят в поле внутренних индексов. На этом этапе внимание от восприятия общей формы переходит к восприятию частного – иконописных изображений Богоматери, Иисуса Христа и святых. Явно личностный характер изображений репрезентативно являет эгоцентрический аспект абсолютного, в диалоговом взаимодействии фиксируется собственное «Я» зрителя-реципиента в сопоставлении «Я» абсолютному. Далее восприятие «Я» в отношении иное «Я» трансформируется в суммативное восприятие иконописных образов, что актуализирует социоцентрирующую грань православного верования. Во-первых, социоцентрический аспект проявляется на этапе восприятия произведения-вещи как целостного во множественности. Относительно самостоятельные изображения святых сохраняют собственное уникальное значение и при этом посредством обращенности к композиционной доминанте, которой является Спас на Престоле, собираются в суммативное социальное целое. Спас на престоле является символом спасения и вместе с тем суда, предше-

ствующего концу физического мира, знаком общей истории человечества. Ритмическое построение иконостасных элементов и обращенность изображенных святых к восседающему на престоле Христу сакрализует социальное «Я» как «бытие-с-другими», где индивидуальное бытие подчинено социальному и осуществляется через со-бытие, заботу о других как части единого социального организма. Во-вторых, социоцентрический аспект проявляется через индексное восприятие. Многочисленные вытянутые красочные пятна и параллели в конструкции иконостаса создают эмоционально-чувственное ощущение общности предстоящих в восхождении от земного к небесному. Общность задается символической суммативной доминантой – умозрительной «осью» композиции (рис. 5), вместе с тем выражающей космоцентрическую идею связи божественного и тварного миров.



Рисунок 4 – Иконостас храма Св. Архангела Михаила и чуда его в Хонех



Рисунок 5 – Композиционная формула «ось»

Космоцентрическая составляющая проявляется в общей композиции иконостаса, от первичного восприятия целостной формы к восприятию таких композиционных формул, как «треугольник», направленный вершиной вверх, и «крест» (рис. 7). «Треугольник», направленный вверх (рис. 6), является символом обесконечивания конечного. Вместе с тем умозрительный «треугольник» собирает композиционные натяжения в исходной точке – кресте, венчающем иконостас, что можно интерпретировать как знаковое выражение исторического возврата тварного бытия в изначальное догреховное состояние. Формула «крест» образована вертикальной осью и горизонталью деисусного чина, подчеркнутой индексами красочного слоя. Умозрительный «крест» состоит из двух

равных по длине отрезков, пересекающихся под прямым углом. Равенство вертикали и горизонтали «креста» указывает на гармонию небесного и земного миров, символизирует христианскую церковь в единстве ее видимой и невидимой сторон³⁹⁰.

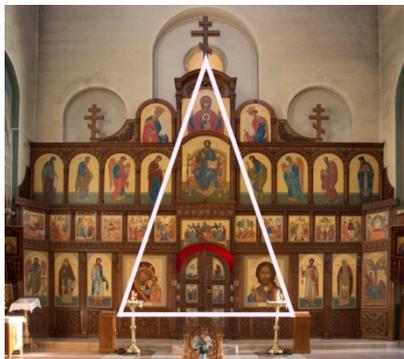


Рисунок 6 – Композиционная формула «треугольник», ориентированный вершиной вверх



Рисунок 7 – Композиционная формула «крест»

Далее мы переходим к анализу сравнительно новых видов православной визуальной культуры – скульптуры, включенной в городскую среду, и документального кино. В качестве эмпирической базы выбраны Памятник Св. Луке (В. Ф. Войно-Ясенецкому) и документальный фильм «Сибирский путь Св. Луки».

Исторический контекст. Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий (Архиепископ Лука) – знаковая фигура в истории России и всего православного мира, человек выдающихся качеств, доктор медицины, профессор хирургии, лауреат Сталинской премии, архиепископ, почетный член духовной Академии и член Священного Синода, автор ряда научных медицинских и богословских трудов³⁹¹. В. Ф. Войно-Ясенецкий родился в г. Керчь в 1877 г., получил медицинское образование, в начале 1920-х гг. был пострижен в монахи под именем Луки, вскоре после чего был рукоположен в сан епископа. В последующие годы епископ Лука стал жертвой репрессий, несколько раз подвергался арестам и ссылкам, две из которых: первую с ноября 1923 г. по 1926 г. и третью с 1940 г. по начало 1944 г. – провел на территории Красноярского края. В Красноярском

³⁹⁰ Жуковский В. И., Копцева Н. П., Пивоваров Д. В. Визуальная сущность религии: монография. Краснояр. гос. ун-т. Красноярск, 2006. С. 87.

³⁹¹ Лука (Войно-Ясенецкий) // Википедия: свободная электронная энциклопедия: на русском языке. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Лука_\(Войно-Ясенецкий\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Лука_(Войно-Ясенецкий))

крае Святитель Лука жил и работал в Енисейске, Хае, Туруханске, Плахино, Большой Мурте, Красноярске. Пребывая в ссылке, епископ Лука продолжал свое ревностное служение людям: физическое – в качестве врача и духовное – как служитель Православной церкви. Несмотря на тяжелые условия жизни и оказываемое внешнее давление, В. Ф. Войно-Ясенецкий твердо придерживался православной веры и собственных нравственных убеждений. Помимо городов Красноярского края епископ пребывал в Котласе, Архангельске, Москве, Андижане, Ташкенте, Туркестане, Тамбове, Симферополе, Тобольске, Тюмени и ряде других городов и селений³⁹². Сегодня существует много информации о жизни и деятельности архиепископа Луки, в рамках данного диссертационного исследования нет необходимости вдаваться в биографические подробности. На основании анализа литературных источников сделаны следующие выводы: исторический образ архиепископа Луки сегодня является культурным идеалом православного человека, который неотступно следует православной вере и христианской морали, с опорой на веру в Бога, вопреки внешним обстоятельствам организует собственную жизнь как служение Богу и человечеству. Архиепископ Лука как историческая личность является символической фигурой, во-первых, в эгоцентрическом аспекте. Это образ истинно верующего православного человека, образцового врача и священнослужителя, ссыльного переселенца, символ человеческой стойкости, праведности, жертвенности. Во-вторых, в социоцентрическом аспекте он воспринимается как символ единства православного мира, неконфликтного сосуществования сфер религии и науки.

Визуализация идеалов православной культуры в памятнике святому Архиепископу Луке (В. Ф. Войно-Ясенецкому) (скульптор Б. И. Мусат, архитектор С. М. Геращенко, инициатор создания и установки С. В. Кожевников)

Описание. Скульптурное изображение представляет собой ростовой портрет В. Ф. Войно-Ясенецкого, сидящего в простом кресле. Он облачен в по-

³⁹² Кожевников С. М. О пребывании и прославлении Свт. Луки (Войно-Ясенецкого) на Красноярской (Сибирской) земле. URL: http://pstgu.ru/DATACENTER/DIR_FILES/DIR_ZIP/Kogevnikov_15.pdf

вседневное епископское одеяние: подрясник, узкие рукава которого виднеются из-под широких рукавов рясы, рясу и клобук; кресло покрыто обычной, как бы сброшенной с плеч ватной фуфайкой. Торс епископа немного наклонен вперед, локти опираются на подлокотники кресла, кисти рук сомкнуты перед грудью. Голова В. Ф. Войно-Ясенецкого немного склонена вперед и влево, выражение лица задумчивое и сосредоточенное. Вокруг запястья левой руки священнослужителя обернуты четки, с шеи свисает округлая архиепископская панагия. Скульптура расположена на невысоком постаменте и по масштабу приблизительно в полтора раза превышает натуральную величину, сидящего в кресле человека.

*История создания памятника*³⁹³. Началу работ над памятником предшествовала установка мемориальной доски на здании школы № 10, в годы Великой Отечественной войны служившей местом расположения эвакогоспиталя, в котором жил и работал выдающийся хирург и архиепископ Лука (В. Ф. Войно-Ясенецкий). Мемориальная доска была открыта в июне 1998 г., с 1999 г. началась работа по созданию и установке памятника, которая продолжалась 3,5 года. Макет памятника (рис. 8) был утвержден Красноярским архиепископом Антонием (сегодня митрополит Орловский и Болховский), принимавшим деятельное участие в разработке художественного образа произведения. По утвержденному макету началась дальнейшая работа. Выполнена полномасштабная глиняная модель в натуральную величину (рис. 9), при создании которой Б. И. Мусат пользовался услугами натурщика, монаха, которому временно были переданы панагия и четки архиепископа Антония, благодаря чему работа скульптора велась с опорой на действительный наглядный материал. Затем была выполнена гипсовая отливка скульптуры, которую в последующем транспортировали в Нижний Тагил Свердловской области для создания итогового бронзового варианта памятника. Памятник отлит в Демидовских мастерских, на базе предприятия художественного литья ООО «Тагильское литье» и транспор-

³⁹³ На материале интервью с инициатором установки памятника и библиографом В. Ф. Войно-Ясенецкого С. В. Кожевниковым и архитектором проекта С. М. Герашенко.

тирован в город Красноярск, но на свое сегодняшнее место был установлен не сразу и некоторое время находился на территории Благовещенского женского монастыря. «Были ложные мнения, – рассказывает С. В. Кожевников, – что Св. Лука блуждает по городу и не может найти себе места. Он не «не мог найти себе места», просто монастырь его приютил на тот период времени, пока мы искали средства на благоустройство: на брусчатку, плиты, постамент»³⁹⁴. Сбором средств, как и всей юридической составляющей по созданию и установке памятника, занимался созданный для этих целей благотворительный фонд «Увековечение памятников выдающихся деятелей», директором которого являлся С. В. Кожевников, членами попечительского совета В. П. Астафьев, Архиепископ Красноярский и Ачинский Антоний, президент ассоциации хирургов края А. Е. Шведский, представитель комитета культуры администрации Красноярского края В. С. Кузнецов. Место установки было выбрано архитектором С. М. Геращенко. В ноябре 2002 г. памятник был открыт и освящен Архиепископом Антонием. Памятник Св. архиепископу Луке (В. Ф. Войно-Ясенецкому) очень любим горожанами, сегодня его называют памятником, на котором всегда есть цветы.



Рисунок 8 – Макет памятника В. Ф. Войно-Ясенецкому



Рисунок 9 – Памятник В. Ф. Войно-Ясенецкому в глине

Расположение. Памятник расположен в историческом центре города Красноярска, в сквере, примыкающем к одной из главных улиц. Данная улица (проспект Мира) является местом проведения городских праздников, досуговых

³⁹⁴ Там же.

прогулок горожан и гостей города. Рядом проходят основные транспортные магистрали, что обеспечивает большую посещаемость данной территории. Выбор места в первую очередь был обусловлен его исторической ролью и смысловой составляющей данной территории³⁹⁵. Сквер, в котором установлен памятник, расположен рядом с объектом культурного наследия федерального значения Архиерейским домом. Здание построено во второй половине XIX в., обладает своеобразной архитектурой и является знаковым объектом-ориентиром в пространстве города. Во времена Советского Союза Архиерейский дом был реорганизован в медицинское учреждение, но в начале 2000-х гг. возвращен Красноярской епархии и восстановлен в первоначальном статусе. Исторически Архиерейский дом соединяет в себе функции религиозного и медицинского сооружения, что отражает характер деятельности Архиепископа Луки (В. Ф. Войно-Ясенецкого) как врача и священнослужителя.

Материал. Памятник отлит из бронзы и установлен на бетонный постамент, облицованный плитами черного мелкозернистого лабрадорита.

Символическое значение внешнего облика. Индексно-иконический художественный образ представляет собой реалистичное изображение священнослужителя, сидящего в простом кресле, покрытом как бы небрежно сброшенной с плеч фуфайкой – знаковым атрибутом ссыльного переселенца. Такая простая, но многозначная для сибирских регионов деталь отражает исторические реалии и служит отсылкой ко временам сталинских репрессий, свидетельствует о тяжелой судьбе ссыльных переселенцев в Сибири. Включение элементов исторического быта привязывает памятник к определенному периоду и формирует своего рода временной мост, связь прошлого с настоящим. Выражение лица и поза святителя говорят не о небесном бытии или отрешенности от материального мира, а о праведной нелегкой жизни человека на земле. Сцепленные перед грудью руки подчеркивают глубокую задумчивость сидящего и вместе с тем знаково выражают прижизненное медицинское призвание архиепископа, четки, обернутые вокруг запястья левой руки, как бы сообщают, что в земном служе-

³⁹⁵ Там же.

нии В. Ф. Войно-Ясенецкий руководствуется верой в Бога. Реалистичность, «жизненность» образа способствует формированию эмпатического отклика, поскольку при восприятии индексов позы и выражения лица создается впечатление, что изображенный человек сидит в тишине своей комнаты, глубоко погруженный в свои мысли, он серьезен и сосредоточен. На данном этапе диалогового взаимодействия зрителя и произведения происходит раскрытие эгоцентрического аспекта, где конечное «Я» человека-зрителя в пространстве художественного образа встречается с образом иного конечного «Я».

Восприятие памятника святителю Луке в профиль или полуанфас насыщено множеством интуитивно считываемых индексов, способствующих формированию художественного образа эгоцентрического характера, в то время как при фронтальном восприятии возможен переход на космоцентрический уровень. Фронтальная симметричность позы придает композиционной структуре архитектурные, геометризованные черты, расположение на постаменте и увеличенный по сравнению с масштабом реального человека размер придают памятнику монументальность, что совокупно способствует переходу художественного образа от «индексно-иконического» к «символическому» статусу. Материальные индексы головы, носа, кистей рук, складок рясы формируют умозрительную вертикальную «ось» (рис. 10), символ связи земного и небесного миров. Явно прослеживается композиционная формула, которую условно можно назвать «алтарь» (рис. 11), а также характерные для большинства произведений православного искусства композиционные формулы в виде «треугольника», направленного вверх, и когерентного ему «треугольника», направленного вниз (рис. 12). «Алтарь» представляет собой восходящую структуру, составленную из пересекающихся трапециевидного основания с полукруглым завершением и круга. Совокупно с материальным индексом произведения «человек» знаковая форма «алтарь» репрезентует социальный аспект абсолютного – преображающееся общество, где трапеция – образ земного мира, круг – образ бесконечного божественного, а пересекающая область с расположенной по центру панагией – царства Божия на земле. Фигура В. Ф. Войно-Ясенецкого

на данном этапе утрачивает личностные черты и приобретает архетипический образ согласно К. Юнгу «мудрого старца» или «Духа»³⁹⁶. Сомкнутые руки божественного старца образуют линию, ограничивающую конечное земное от бесконечного небесного, и разрешение этого конфликта является результатом всецело его действия. Разнонаправленные «когерентные треугольники» (рис. 13) указывают на религиозное стремление человека и Бога навстречу друг другу.



Рисунок 11 – Композиционная формула «ось»



Рисунок 12 – Композиционная формула «алтарь»



Рисунок 13 – Композиционная формула «треугольники»

Визуализация идеалов православной культуры в документальном фильме «Сибирский путь Святителя Луки» (режиссер Д. Фроттер, автор С. Степанищенко, автор идеи С. А. Волков)

«Сибирский путь святителя Луки» представляет собой документальный биографический фильм-портрет В. Ф. Войно-Ясенецкого. Фильм короткометражный и длится 30 минут 51 секунду, в течение которых проводится краткий обзор документальных свидетельств пребывания святителя Луки на территории Сибири в годы его первой и третьей ссылки. Кинотекст произведения представляет собой соединение визуальных образов с музыкальным сопровождением и речевым текстом полифонической наррации (закадровый текст «рассказчика», речь персонажей-свидетелей). Визуальный текст содержит видеоряд, включающий в себя архивные фото В. Ф. Войно-Ясенецкого, видеосъемку мест, в ко-

³⁹⁶ Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Канон +, 2015. 336 с.

торых проходила ссылка, систему образов персонажей-свидетелей и экспертов. В качестве «дополнительных персонажей» выступают представители организаций, в которых В. Ф. Войно-Ясенецкий проводил медицинскую и богослужебную деятельность, сотрудники районных музеев Большой Мурты и Туруханска, люди, лично встречавшиеся с В. Ф. Войно-Ясенецким, в качестве эксперта привлечен доктор культурологии А. В. Зберовский.

В киноленте наиболее выражены эгоцентрический и раскрывающийся через биографический нарратив социоцентрический уровни. Эгоцентрирующий уровень строится вокруг образа личности В. Ф. Войно-Ясенецкого. С первых минут фильма устанавливается сюжетная ситуация, – В. Ф. Войно-Ясенецкий прибывает на территорию своей первой ссылки, с чего и начинается «Сибирский путь Святителя Луки». Визуальный ряд и закадровый рассказчик знакомят зрителя с внешним обликом В. Ф. Войно-Ясенецкого. Отметим, что «рассказчик», несмотря на условно объективное отношение, задает положительную характеристику посредством текстового содержания и интонационного наполнения. Далее личность В. Ф. Войно-Ясенецкого раскрывается через описание его жизни в условиях ссылки. Документальные фото как визуальные индексы служения святителя Луки людям и Богу наряду с видеорядом, демонстрирующим «местный» мотив, рассказывающий о жизни в удаленных от краевого центра сибирских селениях, раскрывают эгоцентрический аспект абсолютного в таких категориях, как «стойкость», «самоотверженность», утверждают христианские принципы умножения добра, непротивления злу насилием. Святитель Лука – это образ человека, который, несмотря ни на что, умножает то универсальное доброе, что есть в мире, даже в суровых условиях ссылки не отказываясь от православной веры и собственного призвания как священнослужителя и врача. Православная вера при этом стоит на первом месте, именно вера служит опорой В. Ф. Войно-Ясенецкому в тяжелые времена и именно христианскими ценностями руководствуется святитель на своем жизненном пути. Зритель-реципиент в ситуации репрезентации воспринимает формирующийся образ личности В. Ф. Войно-Ясенецкого как иконический символ человеческой личности во-

обще. Через систему персонажей-свидетелей, демонстрацию посвященных святителю храмов и музеев человеческая личность раскрывается как нечто, выходящее за пределы жизненной ситуации и собственного «Я», превосходящее материальное и не ограниченное им на пути совершенствования в добре и стремлении к Богу. Фактические визуальные образы помимо собственно коммуникативной функции выполняют функцию свидетельств, утверждают реальность описываемых событий, стоящего за ними смысло содержания.

Социоцентрирующей уровень произведения менее выражен и опосредованно раскрывается через формирование образа святителя Луки как духовного покровителя Сибири и города Красноярска. В начале «Сибирского пути святителя Луки» памятник В. Ф. Войно-Ясенецкому демонстрируется наряду с памятником Дубенскому, обозначается статус святителя как «основателя православного Красноярска». Данная сцена задает общий тон визуальному тексту как демонстрации построения особого священного пространства на территории Сибири, находящегося под покровительством святого. В киноленту включены визуальные образы храмов, посвященных святителю, мемориальных досок, отмечающих места его пребывания, раскрывается образ святителя Луки как устроителя и хранителя православной веры на сибирской земле, посредством чего в пространстве диалогового взаимодействия зритель – произведение репрезентируется идея единства православных верующих Сибири, единство районных селений и краевого центра. Кинолента завершается видеорядом, сходным по содержанию в вводному визуальному тексту, демонстрируется современный Красноярск и памятник В. Ф. Войно-Ясенецкому как символ незримого присутствия святителя на красноярской земле.

Документальный фильм «Сибирский путь святителя Луки» репрезентует образ земной реализации православного вероучения и фактически лишен космоцентрической составляющей. В целом кинолента содержит достаточно убедительный и целостный визуальный текст, но отметим, что в случае знакомства зрителя с сопровождающей кинотекст музыкальной темой происходит, скорее, десакрализация религиозных смыслов, так как с первых минут фильма звучит

лейтмотив из культовой фантастической киноэпопеи³⁹⁷. Кино как вид современной визуальной культуры транслирует образы храмов, икон и иных объектов православной культуры, является репрезентантом православных идеалов в пространстве масс-медиа и в первую очередь выполняет ознакомительную культурно-просветительскую функцию, потому сегодня нуждается в серьезном осмыслении как один из инструментов первичного ознакомления с православной культурой.

Основные выводы:

1. Различные виды современной православной художественной культуры функционально ориентированы на репрезентацию определенного типа базовых идеалов. Архитектура в большей степени выражает космоцентрические и социоцентрические идеалы, в меньшей – эгоцентрическую составляющую. В отношении иконостаса правомочно говорить о наибольшей выразительности и многоаспектности художественного образа, поскольку в нем раскрываются все три грани православной религии: эгоцентрическая, социоцентрическая и космоцентрическая. Религиозная скульптура соединяет в себе эгоцентрический и космоцентрический аспекты репрезентации идеального. Документальное православное кино ограничено привязанностью к вещественной действительности и преимущественно служит инструментом сакрализации эгоцентрических и социоцентрических идеалов.

2. Визуальный текст традиционных видов православной художественной культуры обладает характерным для исторических объектов того же типа смысловым содержанием. В архитектонике современного храма явно прочитываются традиционные исторические формы и архетипические символы (треугольник, квадрат), воспринимаемые на уровне интуитивного понимания без глубокого погружения в догматические основания православной религии. Интерпретация образной составляющей православного иконостаса на уровне

³⁹⁷ «Имперский марш», музыкальная тема из кинофильма «Звездные войны» сочинения Джона Уильямса. Является одной из наиболее узнаваемых музыкальных композиций в качестве лейтмотива киноперсонажа.

прочтения космоцентрического знакового содержания близка архитектуре, но более подробный «диалог» требует знания основ православного учения, без которых возможно искаженное прочтение визуального кода.

3. Православная скульптура обладает большим потенциалом репрезентации идеала, непосредственной прижизненной связи человека с миром Духа. Документальное православное кино наряду с репрезентативной составляющей является действенным инструментом системы сакрализации, при включении образов определенной территориальной принадлежности способствует формированию позитивной региональной идентичности. Православная скульптура и кинематограф являются видами современной визуальной культуры, не имеющими определенной канонической структуры, и требуют серьезного осмысления в процессе создания художественного произведения. Они преимущественно направлены на выражение эгоцентрической составляющей, что при ненадлежащем подходе представляет опасность умаления общей космоцентрической сотериологической идеи православия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Специфика идеалообразования в православной художественной культуре (исходя из результатов анализа объектов-репрезентантов Красноярского края) заключается в том, что посредством произведений религиозной художественной культуры осуществляется репрезентация и сакрализация обширного ряда фундаментальных идеалов, являющихся смысловой основой жизни современного российского общества.

Исследование православной художественной культуры потребовало уточнения данного понятия, для чего был проведен теоретико-культурологический аналитический обзор основных существующих подходов к изучению культуры, художественной культуры и религиозной культуры, на основе которого сформулировано синтетическое понятие «религиозная художественная культура», в основу которого легли концептуальные положения синтетического подхода Д. В. Пивоварова как наиболее оптимального для решения поставленной цели диссертационного исследования и связанных с ней задач. Далее в связи с полученным определением был конкретизирован современный статус православной художественной культуры в ее социокультурном значении, а также рассмотрено ее современное положение как объекта научно-исследовательской деятельности. Исследование показало: православная художественная культура идентифицируется с историей и культурой России, имеет особую сакральную значимость и является важной частью современного российского общества, это дополнительно подтверждено в рамках проведенного ассоциативного эксперимента, в результате которого выявлено, что концептуальное поле понятия «священное» в среде современной молодежи неразрывно связано с понятиями, относящимися к области православной художественной культуры (храм, церковь, икона и др.). На основании теоретико-культурологического анализа современных исследований объектов православного искусства сделаны выводы о том что, во-первых, сегодня визуальный язык православной художественной культуры нуждается в осмыслении процессов ее

интегрирования с современными видами визуальной культуры, материалами и технологиями производства, особенностями восприятия представителями современного общества; во-вторых, в области православной художественной культуры проходят процессы репрезентации и сакрализации традиционных для России культурных смыслов – идеалов-проводников, определяющих систему человеческих ценностей, что способствует сохранению ценностного «ядра» российской культуры. На данном этапе диссертационной работы был определен методологический аппарат для дальнейшего исследования специфики идеоло-образования в современной православной художественной культуре – культурологический анализ, объединяющий в себе методы философско-искусствоведческого, семиотического и иконологического анализа.

Следующим этапом в диссертационном исследовании было выявление и систематизация идеалов, традиционных для православной культуры как контекста, формирующего визуальный облик ее репрезентантов.

Анализ богословской, религиозно-философской и культурологической литературы показал, что существует множество идеалов как общего, так и глубоко внутрицерковного значения. В процессе изучения теоретического материала были выделены наиболее репрезентативные идеалы, обладающие относительно универсальным культурным значением. Выявленные идеалы были типологизованы по трем группам: космоцентрические, социоцентрические и эгоцентрические. На основании их распределения в зависимости от вектора направленности были сделаны выводы, что православные идеалы служат гармонизации и самоидентификации человека на всех трех уровнях его самосознания. Идеальные образы личного «Я», социального «Я», космического «Я» в православной культуре презентуются как целостное – абсолютное «Я», в котором личное, социальное и космическое гармонически связаны как непротиворечивые, взаимопроникающие и взаимодополняющие грани единого человеческого существа. Исследование православных идеалов социального значения показало их непосредственную связь с русской культурой, что подтвердило выводы первой главы диссертационного исследования о роли православной куль-

туры в сохранении традиционных ценностей российского общества. Типологизация идеалов православия по трем уровням в дальнейшем позволяет проводить более углубленные прикладные исследования в пределах каждой из выделенных групп.

Далее был осуществлен анализ специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре посредством обращения к ее репрезентантам – православному храму, иконостасу, скульптуре, кино.

Архитектура и иконопись были рассмотрены в качестве традиционных репрезентантов православных идеалов. Визуальный язык данных видов православного искусства формировался на протяжении многих веков, что отличает их как относительно устойчивые формы. Именно архитектура и иконопись, по мнению большинства исследователей, являются наиболее важными в процессах репрезентации и сакрализации идеалов православной культуры, так как имеют широкое распространение, непосредственно связываются с культовой деятельностью и идентифицируются как «священные». Несколько отличное значение имеет православная скульптура и кино, они не имеют определенного канонического языка и в отличие от традиционных видов православного искусства не участвуют в культовом действии, находятся в области пересечения культового и светского, являются ответом на тенденции современного развития общества.

В качестве наиболее репрезентативных произведений, отражающих специфику идеалообразования в современной православной художественной культуре, были выбраны Храм св. Архистратига Михаила и чуда его в Хонех, иконостас Храма св. Архистратига Михаила и чуда его в Хонех, памятник архиепископу Луке (В. Ф. Войно-Ясенецкому), документальный фильм «Сибирский путь святителя Луки». Культурологический анализ данных культурных текстов позволил установить, что каждый из объектов участвует в процессах репрезентации и сакрализации православных идеалов, но типы идеалов, выраженных посредством отдельного вида искусства, преимущественно сосредоточены в области двух групп идеалов с меньшей выраженностью третьей, что обусловлено ограниченным набором средств, характерных для каждого вида искусства.

Так, космоцентрические идеалы посредством визуальных знаковых форм наиболее представлены в православной архитектуре, иконописи, скульптуре. Их специфика заключается в невозможности фактического визуального охвата понятий и строится на принципе архетипического культурно-обусловленного восприятия умозрительных знаков-символов – прямой, треугольника, квадрата и других – совокупно с характерной монументальностью традиционного православного искусства отражающих основные идеи одухотворенности мироздания, связи человека с благими высшими силами. Социоцентрические идеалы определяются с одной стороны иконическими индексами произведения, с другой – связаны с ассоциативным характером восприятия произведений православного искусства в его идентификации с русской культурой и русским этносом, чему в большей степени способствуют архитектура и иконопись. Визуальные образы, участвующие в процессе репрезентации и сакрализации православных идеалов, тесно переплетаются с образами-символами российского государства, тем самым способствуя формированию позитивной национальной идентичности и сохранению русского этноса. Эгоцентрические идеалы православной культуры наиболее явно выражены в объектах, изображающих человека, и чем ближе к реалистическому приближается изображение, тем более выражен эгоцентрический аспект. Наибольшее проявление эгоцентрические идеалы находят в кинематографе, данный вид современного православного искусства обладает большим потенциалом в области репрезентации христианских идеалов среди значительных масс населения, в особенности с учетом тенденций визуализации и клиповизации мышления современной молодежи, но на сегодняшний день является наименее устоявшимся видом православного искусства и требует серьезного всестороннего осмысления.

Как показал социально-философский анализ, традиционные виды православного искусства развиваются поступательно, обусловленные требованиями современности изменения опираются на предшествующий опыт и осуществляются в рамках определенной канонической системы. Развитие относительно новых видов православного искусства является возможностью выхода образов

православной культуры за рамки элементов культового действия, что немало важно в условиях секулярного светского общества. Бытование православного искусства как части городской среды и пространства масс-медиа способствует восприятию традиционного как ценности современной культуры. Развитие традиционных видов православного искусства и появление новых определяет православную художественную культуру как особый инструмент системы сакрализации базовых культурных смыслов, не теряющий своей актуальности и адаптируемый в зависимости от особенностей конкретной социокультурной ситуации. Объекты-репрезентанты православных идеалов города Красноярска отражают общероссийскую тенденцию сегодняшнего развития православного искусства, что позволяет судить об общей специфике идеалообразования в современной православной художественной культуре. Таким образом, исследовательские задачи диссертационного исследования были решены, поставленная цель достигнута.

Исследователи отмечают значительный рост интереса российского общества к православной культуре, как следствие, увеличивается количество произведений православного искусства, в связи с этим исследование процессов идеалообразования в современной православной художественной культуре является важным и перспективным направлением. Например, требуется проведение исследований интеграции православного визуального искусства в среду масс-медиа, анализ синтетического взаимодействия различных видов современного православного искусства как средства формирования синергического художественного образа, проведение анализа объектов-репрезентантов православных идеалов других городов и сопоставление результатов с уже имеющимися данными. Целесообразным представляется дальнейшее изучение специфики идеалообразования в современной православной художественной культуре более узконаправленно, в частности с точки зрения его роли в формировании позитивной национальной и региональной идентичности, а также исследований особенностей восприятия религиозного искусства представителями различных групп населения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адорно, Т. Эстетическая теория / Т. Адорно. – М.: Республика, 2001. – 528 с.
2. Айналов, Д. В. Geschichte der russischen Kunst. Bd. 2. Geschichte der russischen Monumentalkunst zur Zeit des Grossfürstentums Moskau. – Berlin; Leipzig, 1933. – 135 p.
3. Аларкон, Х. Х. Религия как фактор политического интереса / Х. Х. Аларкон // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. – 2015. – № 15 (1). – С. 71–81.
4. Алпатов, М. В. Этюды по истории русского искусства. Т. 1, 2. / М. В. Алпатов. – М.: Искусство, 1967. – 216 с.; 328 с.
5. Анисимов, А. И. Домонгольский период древнерусской живописи / А. И. Анисимов // Вопросы реставрации. – 1928. – Вып. 2. – С. 102–180.
6. Артановский, С. Н. Понятие культуры в истории европейской мысли [Электронный ресурс] / С. Н. Артановский // Аналитика культурологии. – 2012. – № 24. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/v/ponyatie-kultury-v-istorii-evropeyskoj-mysli>
7. Архимандрит Георгий (Капсанис). Обожение как смысл человеческой жизни [Электронный ресурс] / Архимандрит Георгий (Капсанис). – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Kapsanis/obozhenie-kak-smysl-chelovecheskoj-zhizni/#0_1
8. Арцыбашева, Т. Н. Из истории иконописания в России Нового и Новейшего времени: век XVII – век XX / Т. Н. Арцыбашева // Известия российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2004. – № 7. – С. 220–225.
9. Асмолов, А. Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров / А. Г. Асмолов. – М.: Моск. психол.-соц. ин-т; Воронеж: НПО «МОД-ЭК», – 1996. – 768 с.

10. Баталов, А. Л. Московское каменное зодчество конца XVI в.: Проблемы художественного мышления эпохи / А. Л. Баталов. – М. Российская академия художеств, 1996. – 180 с.
11. Бахтин, М. М. Вопросы литературы и эстетики / М. М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1975. – 504 с.
12. Башлаева, М. С. Государственно-конфессиональные отношения в современной России / М. С. Башлаева // Успехи современной науки и образования. – 2016. – Т. 8. № 11. – С. 131–133.
13. Безгодова, Ю. С. Переход с материального в индексный статус художественного образа портретного живописного произведения искусства / Ю. С. Безгодова // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2008. – Т. 1. № 3. – С. 423–435.
14. Беликов, А. В. Теофания как структурообразующий аспект рефлексии зрительного опыта / А. В. Беликов // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2012. – № 3 (9). – С. 148–170.
15. Бердяев, Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 624 с.
16. Бёрк, Э. Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного / Э. Бёрк. – М.: Искусство, 1979. – 237 с.
17. Берсенева, Т. П. Исихастско-синергичное ядро русской культуры / Т. П. Берсенева // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 9-1 (35). – С. 16–19.
18. Бетехтин, А. В. Художественная культура в проблематике социогуманитарных исследований / А. В. Бетехтин // Челябинский гуманитарий. – 2011. – № 3 (16). – С. 77–82.
19. Бетехтин, А. В. Художественная культура: предпочтения и запросы аудитории и деятельность системы учреждений искусства: дисс. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Бетехтин Алексей Валерьевич. – Челябинск, 2012. – 157 с.

20. Богаева, К. А. Государственно-религиозные взаимоотношения в современном российском обществе / К. А. Богаева // Вестник Бурятского государственного университета. – 2016. – № 3. – С. 82–90.
21. Богатырев, П. Г. Вопросы теории народного искусства / П. Г. Богатырев. – М.: Искусство, 1971. – 544 с.
22. Богословские труды. Вып. 17. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1977. – 253 с.
23. Большой энциклопедический словарь изобразительного искусства: в 8 т. Т. 1. – СПб.: ЛИТА, 2000. – 880 с.
24. Борисов, С. В. Традиции и новаторство в современном храмостроении / С. В. Борисов // Приволжский научный вестник. – 2013. – № 4 (20). – С. 92–97.
25. Бронзов, А. А. Иисус Христос, как совершенный образец идеальной нравственности [Электронный ресурс] / А. А. Бронзов // Православная богословская энциклопедия. – Режим доступа: URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/pravoslavnaja-bogoslovskaja-jenciklopedija/tom-6/iisus-hristos-kak-sovershennyj-obrazec-idealnoj-nravstvennosti.html#q1>
26. Булгаков, С. Н. Икона и иконопочитание: догматический очерк / С. Н. Булгаков. – М.: Русский путь, 1996. – 157 с.
27. Булгаков, С. Н. Свет невечерний / С. Н. Булгаков. – М.: Азбука, 2017. – 672 с.
28. Булгаков, С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
29. Булгаков, С. Н. Христианство и социализм / С. Н. Булгаков. – М.: Наука, 1991. – 350 с.
30. Булыко, И. Учение об обожении в богословии православной церкви [Электронный ресурс] / И. Булыко // Studia Humanitatis. – 2015. – № 1. – Режим доступа: <http://st-hum.ru/content/ieromonah-ioann-bulyko-uchenie-ob-obozhenii-v-bogoslovii-pravoslavnoy-cerkvi>

31. Бурганова, М. А. Художественный образ русской церковной скульптуры / М. А. Бурганова // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПА. – 2014. – № 3. – С. 39–49.
32. Бычков, В. В. Духовно-эстетические основы русской иконы / В. В. Бычков. – М.: Ладомир, 1995. – 366 с.
33. Вальковский, А. В. Актуальное искусство как социокультурный феномен: сущность и социальные функции: дисс. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Вальковский Антон Васильевич. – Волгоград, 2014. – 256 с.
34. Ванеян, С. С. Панофский, Гомбрих и смысл значения в искусстве и иконологии / С. С. Ванеян // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2013. – № 1 (10). – С. 21–43.
35. Ванеян, С. С. Христианская археология и церковное искусство: аспекты эпистемологии / С. С. Ванеян // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2011. – № 3 (6). – С. 7–33.
36. Васильев, А. А. Православная концепция государства и права в XXI в. (В. В. Сорокин и А. М. Величко) / А. А. Васильев // Политика и общество. – 2014. – № 2. – С. 155–160.
37. Введение в культурологию: курс лекций / Под ред. Ю. Н. Солонина, Е. Г. Соколова. – СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 2003. – 167 с.
38. Введение в социологию искусства: учеб. пособие / Е. В. Дуков, В. С. Жидков, Ю. В. Осокин [и др.]. – СПб.: Алетейя, 2001. – 256 с.
39. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – М.: Директ-Медиа, 2016. – 178 с.
40. Вебер, М. Основные социологические понятия / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 880 с.
41. Вздорнов, Г. И. Волоотово: фрески церкви Успения на Волоотовом поле близ Новгорода / Г. И. Вздорнов. – М.: Искусство, 1989. – 343 с.
42. Вздорнов, Г. И. Искусство книги в Древней Руси: рукописная книга в северо-восточной Руси XII – XV вв. / Г. И. Вздорнов. – М.: Искусство, 1980. – 552 с.

43. Вздорнов, Г. И. Фрески Феофана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде / Г. И. Вздорнов. – М.: Искусство, 1976. – 290 с.
44. Вздорнов, Г. И. Исследование о Киевской Псалтири / Г. И. Вздорнов. – М.: Искусство, 1978. – 632 с.
45. Википедия: свободная электронная энциклопедия: на русском языке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/>
46. Виндельбанд, В. Прелюдии. Философские статьи и речи / В. Виндельбанд. – М.: Directmedia, 2013. – 386 с.
47. Винкельман, И. И. История искусства древности / И. И. Винкельман. – СПб.: Пальмира, 2017. – 501 с.
48. Виноградова, Е. А. Икона «Распятие» 1708 года вологодского иконописца Ивана Григорьева Маркова. Особенности стиля и иконографии / Е. А. Виноградова, О. А. Соколова // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2016. – № 1 (21). – С. 49–58.
49. Войно-Ясенецкий, В. Ф. Дух, душа и тело [Электронный ресурс] / В. Ф. Войно-Ясенецкий. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetskij/dukh-dusha-i-telo/#0_11
50. Володина, Л. О. Ценности воспитания в русской семье в контексте традиций Православной Церкви / Л. О. Володина // Вестник ПСТГУ. Сер. 4. Педагогика. Психология. – 2014. – № 2 (33). – С. 42–52.
51. Волоцкий, И. Просветитель / И. Волоцкий. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 382 с.
52. Вольтер, О. В. Отношения Русской православной церкви и государства в XX – начале XXI века: идеологическое измерение проблемы / О. В. Вольтер // Среднерусский вестник общественных наук. – 2009. – № 3. – С. 100–107.
53. Восканян, С. С. Религия как инструмент политического манипулирования: исторические аспекты и современность / С. С. Восканян, С. С. Ермакова // Исламоведение. – 2013. – № 2. – С. 14–22.

54. Выготский, Л. С. Проблема культурного развития ребенка / Л. С. Выготский // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. – 1991. – № 4. – С. 5–18.
55. Выготский, Л. С. Психология искусства / Л. С. Выготский. – Ростов н/Д.: Феникс, 1998. – 480 с.
56. Гачева, А. Г. Идеал «Царства Божия на земле» в русской философской мысли / А. Г. Гачева // Соловьёвские исследования. – 2015. – № 3 (47). – С. 80–98.
57. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по эстетике. В 2 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Наука, 2007. – 624 с.; 608 с.
58. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2008. – 768 с.
59. Гегель, Г. Ф. В. Философия религии. В 2 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1976. – 536 с.; 576 с.
60. Глотов, М. Б. Художественная культура как система социальных институтов: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.04 / Глотов Михаил Борисович. – Л., 1974. – 20 с.
61. Гольцова, Н. В. Творчество новосибирских иконописцев XX–XXI веков в контексте современной культуры / Н. В. Гольцова // Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия: материалы междунар. науч.-практ. конф. – 2011. – С. 50–59.
62. Горшкова, В. В. Музейная коллекция икон как база развития современного иконописания (из опыта Ярославского художественного музея) / В. В. Гольцова // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 395. – С. 72–77.
63. Грабарь, И. Андрей Рублев. Очерк творчества художника по данным реставрационных работ 1918 – 1925 годов / И. Грабарь. – М., 1926. – 185 с.
64. Гречнева, Н. В. «Неоэклектика» в современной храмовой архитектуре / Н. В. Гречнева // Известия Алтайского государственного университета. – 2011. – № 2 (1). – С. 163–165.

65. Гун, Г. Е. Художественная культура города: структура, динамика, перспективы: автореф. дисс. ... д-ра культурологии: 24.00.01 / Гун Галина Евгеньевна. – Челябинск, 2014. – 356 с.
66. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М.: Академический проект, 2009. – 489 с.
67. Давидова, М. Г. Современная роспись храма: стиль и программа – система взаимодействия / М. Г. Давидова // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2016. – № 2 (22). – С. 156–165.
68. Давыденков, О. Катехизис. Введение в догматическое богословие: курс лекций [Электронный ресурс] / О. Давыденков. – 2000. – Режим доступа: <https://predanie.ru/davydenkov-oleg-protoierey/book/70931-katehizis-vvedenie-v-dogmaticeskoe-bogoslovie/>
69. Давыдов, Ю. Н. Эстетика нигилизма (искусство и «новые левые») / Ю. Н. Давыдов. – М.: Искусство, 1975. – 271 с.
70. Декарт, Р. Рассуждение о методе. Метафизические рассуждения. Начала философии / Р. Декарт. – Луцк: Вежа, 1998. – 302 с.
71. Демина, Н. А. Андрей Рублев и художники его круга / Н. А. Демина. – М.: Наука, 1972. – 220 с.
72. Джеймс, У. Психология / У. Джеймс. – М.: Академический проект, 2011. – 320 с.
73. Дильтей, В. Собрание сочинений. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе / В. Дильтей. – М.: Три квадрата, 2004. – 426 с.
74. Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии / Дионисий Ареопагит. – М.: РМ, 1994. – 96 с.
75. Добротолюбие [Электронный ресурс]. – М.: Изд-во Сретенского монастыря. В 5 т. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_soderzhanie/
76. Дробная, Е. В. Иконические смыслы соборности в творчестве современных православных художников / Е. В. Дробная // Ученые записки Забайкальского государственного университета. – 2015. – № 4 (63). – С. 92–98.

77. Дробная, Е. В. Иконографический канон и философское обоснование его репрезентации в творчестве современных православных художников / Е. В. Дробная // Гуманитарный вектор. Сер. Философия, культурология. – 2014. – № 2 (38). – С. 111–115.
78. Ермакова, А. Н. Бытие иконы в массовой культуре начала XXI в. / А. Н. Ермакова // Известия АлтГУ: журнал теоретических и прикладных исследований. – 2014. – № 2. – С. 232–235.
79. Жидков, А. Живопись Новгорода, Пскова и Москвы на рубеже XVI – XVII вв. / А. Жидков // Труды секции истории искусства ин-та археологии и искусствознания РАНИОН, 1928. – Т. 3. – С. 115–119.
80. Жуковский, В. И. Визуальная сущность религии: монография / В. И. Жуковский, Н. П. Копцева, Д. В. Пивоваров / Краснояр. гос. ун-т. – Красноярск, 2006. – 461 с.
81. Жуковский, В. И. Визуальное содержание в изобразительных полотнах Андрея Поздеева / В. И. Жуковский // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2008. – Т. 1. № 1. – С. 124–148.
82. Жуковский, В. И. Природа визуального мышления / В. И. Жуковский, Д. В. Пивоваров // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2008. – Т. 1. № 1. – С. 149–158.
83. Жуковский, В. И. Произведение искусства и художественный образ в контексте теории изобразительного искусства / В. И. Жуковский // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – №5 (11). Ч. 1. – С. 81–83.
84. Жуковский, В. И. Теория изобразительного искусства / В. И. Жуковский. – СПб.: Алетейя, 2011. – 496 с.
85. Жуковский, В. И. Культура как идеолофундированная система / В. И. Жуковский, В. И. Тарасова // Вопросы культурологии. – 2013. – № 1. – С. 20–24.

86. Жуковский, В. И. Памятники Древней Руси с позиций современной теории изобразительного искусства / В. И. Жуковский // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2012. – № 3. – С. 32–33.
87. Жуковский, В. И. Пропозиции теории изобразительного искусства: учеб. пособие / В. И. Жуковский, Н. П. Копцева. – Красноярск, 2004. – 265 с.
88. Жуковский, В. И. Произведение изобразительного искусства: феномен индексных, иконических и символических художественных образов / В. И. Жуковский // Философия и культура. – 2012. – № 11. – С. 128–135.
89. Здор, А. В. Духовно-нравственный идеал православия и изобразительно-выразительные средства иконописи / А. В. Здор // Научные труды Дальневосточного государственного технического рыбохозяйственного университета. – 2004. – № 16. – С. 160–162.
90. Зиммель, Г. Избранное. Философия культуры / Г. Зиммель. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. – 432 с.
91. Иванов, В. В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 4. Семиотика культуры, искусства, науки / В. В. Иванов. – М.: Языки славянской культуры, 2007. – 794 с.
92. Иеромонах Серафим (Роуз). Православный взгляд на эволюцию [Электронный ресурс] / Иеромонах Серафим (Роуз). – 1997. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Rouz/pravoslavnyj-vzgljad-na-ehvoljutsiju/
93. Избранные новеллы Юстиниана / В. А. Сметанин, введ. ст., пер., комм. – Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2005. – 340 с.
94. Изер, В. Рецептивная эстетика. Проблема переводимости: герменевтика и современное гуманитарное знание / В. Изер // Академические тетради. – 1999. – Вып. 6. – С. 59–96.
95. Ильенков, Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М.: МПСИ, 2010. – 808 с.
96. Иоанн Златоуст. О браке, семье и воспитании детей / Иоанн Златоуст. – М.: Неугасимая лампада, 2013. – 64 с.

97. Исаев, А. В. Социально-политическое партнерство органов государственной власти и Русской православной церкви в современной России: проблемы и пути оптимизации / А. В. Исаев // Среднерусский вестник общественных наук. – 2011. – № 1. – С. 103–110.
98. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб., 1996. – 416 с.
99. Казаков, Е. Ф. Образ Богородицы как архетип русской души / Е. Ф. Казаков // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2014. – Т. 1. № 3 (59). – С. 206–209.
100. Калабухова, В. А. Культурно-образовательный потенциал авторского документального кино Белгородчины / В. А. Калабухова, М. А. Калабухова // Наука. Культура. Искусство: актуальные проблемы теории и практики: сб. докл. Всеросс. науч.-практ. конф. – Белгород: ИПК БГИИК, 2016. – Т. 1. – С. 95–100.
101. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант – М.: Искусство, 1994. – 368 с.
102. Кант, И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского. – М.: Антология мысли, 2007. – 738 с.
103. Карлова О. А. Миф разумный: монография / О. А. Карлова. – Красноярск: Красноярский государственный университет, 2001. – 208 с.
104. Катин, В. Церковь и власть в России / В. Катин // Власть. – 2013. – № 5. – С. 59–62.
105. Кертман, Л. Е. История культуры стран Европы и Америки 1870 – 1917: учеб. пособие для вузов / Л. Е. Кертман. – М.: Высшая школа, 1987. – 304 с.
106. Кертман, Л. Е. История культуры стран Европы и Америки 1870-1917: учеб. пособие для вузов по специальности «История» / Л. Е. Кертман. – М.: Высшая школа, 1987. – 304 с.
107. Кистова, А. В. Конструирование этнокультурной и общенациональной идентичностей на основе этнографического подхода в социальной философии: дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Кистова Анастасия Викторовна. – Красноярск, 2013. – 173 с.

108. Коган, Л. Н. Теория культуры: учеб. пособие / Л. Н. Коган. – Екатеринбург: УрГУ, 1993. – 160 с.
109. Кожаев, М. М. Концепция «симфонии» церкви и государства в древнерусском учении о власти / М. М. Кожаев // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2011. – № 1. – С. 39–48.
110. Кожевников, С. М. О пребывании и прославлении Свт. Луки (Войно-Ясенецкого) на Красноярской (Сибирской) земле [Электронный ресурс] / С. М. Кожевников. – Режим доступа: http://pstgu.ru/DATACENTER/DIR_FILES/DIR_ZIP/Kogevnikov_15.pdf
111. Комеч, А. И. Древнерусское зодчество конца X – начала XII в. Византийское наследие и становление самостоятельной традиции / А. И. Комеч. – М.: Наука, 1987. – 319 с.
112. Комеч, А. И. Каменная летопись Пскова XII – начала XVI в. / А. И. Комеч. – М.: Наука, 1993. – 256 с.
113. Конт, О. Общий обзор позитивизма / О. Конт / Пер. с франц. И. А. Шапиро под. ред. Э. Л. Радлова. – М.: Едиториал УРСС, 2016. – 296 с.
114. Копцева, Н. П. Отношение религии и философии как предпосылка обнаружения символов абсолютной истины в священных религиозных текстах / Н. П. Копцева // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 392. – С. 59–65.
115. Копцева, Н. П. Художественный образ как процесс и результат игровых отношений между произведением изобразительного искусства как объектом и его зрителем / Н. П. Копцева, В. И. Жуковский // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2008. – Т. 1. № 2. – С. 226–244.
116. Копцева, Н. П. Некоторые концепты социальных идеалов русской философии Серебряного века / Н. П. Копцева // Философская мысль. – 2014. – № 3. – С. 47–59.

117. Копцева, Н. П. Некоторые концепты социальных идеалов русской философии Серебряного века / Н. П. Копцева // Философская мысль. – 2014. – № 3. – С. 47–59.
118. Копцева, Н. П. Проблема культурных ценностей и ее решение в философии Генриха Риккерта / Н. П. Копцева, В. П. Лозинская, А. А. Махонина // Философия и культура. – 2013. – № 7. – С. 974–984.
119. Короткая, Т. П. Социальный идеал в современном религиозном сознании / Т. П. Короткая // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2010. – № 4. – С. 29–34.
120. Корсунский, Е. А. О роли художественной литературы в познании психологии человека / Е. А. Корсунский // Вестник Тамбовского университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2013. – № 6 (112). – С. 55–59.
121. Коханая, О. В. Русская иконопись как уникальное культурное явление / О. В. Коханая // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2015. – № 4 (66). – С. 90–94.
122. Кочетков, Г. С. Различие духа, души и тела в православной традиции [Электронный ресурс] / Г. С. Кочетков // XV Консторумские чтения. – 2009. – Режим доступа: http://www.npar.ru/journal/2010/1/11_kochetkov.htm
123. Культурология XX век. Антология / Гл. ред. и сост. С. Я. Левит. – М.: Юрист, 1995. – 703 с.
124. Лазарев, В. Н. Андрей Рублев и его школа / В. Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1966. – 386 с.
125. Лазарев, В. Н. Искусство Новгорода / В. Н. Лазарев / Под. ред. А. Леонова. – М.: Искусство, 1947. – 360 с.
126. Лазарев, В. Н. История византийской живописи. В 2. т. / В. Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1986. – 1300 с.
127. Лазарев, В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века / В. Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1983. – 538 с.
128. Лазарев, В. Н. Феофан Грек и его школа / В. Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1961. – 260 с.

129. Лайтарь, Н. В. Проблемы стиля в современной храмовой архитектуре России / Н. В. Лайтарь // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2008. – № 77. – С. 120–126.
130. Леонов, В. Антропологический идеал совершенства / В. Леонов // Вестник ПСТГУ. Сер. 4. Педагогика. Психология. – 2006. – № 2. – С. 81–92.
131. Леонтьева, Т. В. Потенциал арт-терапии в эстетическом развитии подростков / Т. В. Леонтьева // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 2. – С. 62–65.
132. Либакова, Н. М. Отечественная культура рубежа XIX – XX вв. в поисках истины. Истинность реального бытия человека в философии всеединства Владимира Соловьева и творениях русской живописи / Н. М. Либакова, Н. П. Копцева // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2009. – Т. 2. № 1. – С. 67–83.
133. Лихачев, Д. С. Введение к чтению памятников древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – М.: Русский путь, 2004. – 340 с.
134. Лобазова, О. Ф. Общенациональная идея в многонациональном и многоконфессиональном обществе / О. Ф. Лобазова // Актуальные вопросы современной науки. – 2015. – № 39. – С. 153–167.
135. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия восточной церкви [Электронный ресурс] / В. Н. Лосский. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/ocherk-misticheskogo-bogoslovija-vostochnoj-tserkvi/
136. Лосский, Н. О. Мир как органическое целое / Н. О. Лосский. – М.: Изд-во Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1917. – 169 с.
137. Лосский, Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики / Н. О. Лосский. – М.: Прогресс-Традиция, 1998. – 416 с.
138. Лотман, Ю. М. История и типология русской культуры / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство, 2002. – 768 с.

139. Лотман, Ю. М. Символ в системе культуры / Ю. М. Лотман // Ученые записки Тартуского государственного университета. – 1987. – Вып. 754. – С. 10–21.
140. Любутин, К. Н. Синтетическая теория идеального: монография / К. Н. Любутин, Д. В. Пивоваров. – Псков: Изд-во Псковского ИПКРО, 2000. – 207 с.
141. Маковский, А. А. Неинституциональный подход к анализу государственно-конфессиональных отношений в современной России / А. А. Маковский // Вестник Саратовской государственной юридической академии. – 2017. – № 1 (114). – С. 74–80.
142. Малиновский, Б. К. Научная теория культуры / Б. К. Малиновский. – М.: Изд-во ОГИ, 2005. – 184 с.
143. Малиновский, Б. К. Магия. Наука. Религия / Б. К. Малиновский. – М.: Рефл-бук, 1998. – 288 с.
144. Маркарян, Э. С. Очерки теории культуры / Э. С. Маркарян. – Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1969. – 230 с.
145. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Нищета философии. / К. Маркс / Пер. с нем. С. Булгаков. – М.: Мир книги, 2007. – 416 с.
146. Маркс, К. Собрание сочинений. Т. 20. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1961. – 828 с.
147. Марышева, О. Я. Русская средневековая икона как визуальный символ / О. Я. Марышева // European Social Science Journal. – 2014. – № 8-1 (47). – С. 394–398.
148. Маслоу, А. Х. Мотивация и личность / А. Х. Маслоу. – СПб.: Евразия, 1999. – 478 с.
149. Мейендорф, И. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы [Электронный ресурс] / И. Мейендорф. – Режим доступа: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/3289>
150. Меликова, К. А. Социокультурная реабилитация пожилых людей в процессе художественной деятельности (социально-психологический аспект) /

- К. А. Меликова // Педагогика и психология образования. – 2015. – № 4. – С. 28–33.
151. Меликова, К. А. Художественная деятельность как механизм саморегуляции и адаптации личности в период геронтогенеза / К. А. Меликова // Педагогика и психология образования. – 2016. – № 2. – С. 112–116.
152. Мень, А. Истоки религии / А. Мень. – М.: Фонд им. А. Меня, 2006. – 428 с.
153. Миннебаев, Л. А. Русская православная церковь и современное Российское государство в поисках национальной идеи / Л. А. Миннебаев // Кирилло-мефодиевские чтения в САМГТУ. – 2014. – С. 253–256.
154. Миркес, М. М. Гносеологические механизмы произведения искусства: дисс. ... канд. философ. наук: 17.00.09 / Миркес Мария Моисеевна. – Красноярск, 2004. – 217 с.
155. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения / Ред. А. Красников. – М.: Канон+РООИ, 2011. – 432 с.
156. Митасова, С. А. Современная культовая архитектура как репрезентант региональной идентичности православных сибиряков / С. А. Митасова // Вестник Красноярского государственного аграрного университета. – 2013. – № 4. – С. 192–197.
157. Митягина Е. В. «Клиповое сознание» молодежи в современном информационном обществе / Е. В. Митягина, Н. С. Долгополова // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. – 2009. – № 3 (15). – С. 53–59.
158. Михайловский, Б. В. Очерки истории древнерусской монументальной живописи со второй половины XIV века до начала XVIII века / Б. В. Михайловский, Б. И. Пуришев. – М.: Искусство, 1941. – 280 с.
159. Морган, Л. Г. Древнее общество / Л. Г. Морган. – М.: Едиториал УРСС, 2016. – 360 с.
160. Муравьев, И. Б. Роль религии в формировании эстетико-антропологического идеала / И. Б. Муравьев // Вестник Тюменского государ-

- ственного университета. Гуманитарные исследования. – 2012. – № 10. – С. 84–89.
161. Муравьев, И. Б. Эстетика евхаристии и ее влияние на общество / И. Б. Муравьев // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. – 2013. – № 10. – С. 154–161.
162. Мчедлова, М. М. Религия, общество, государство: вызовы и угрозы современности / М. М. Мчедлова // Социологические исследования. – 2016. – № 10. – С. 110–118.
163. Неволько, Н. Н. Визуализация этнической темы в живописных и графических произведениях искусства хакасских мастеров / Н. Н. Неволько // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2011. – Т. 4. № 8. – С. 1109–1126.
164. Некрасов, А. И. Древнерусское изобразительное искусство / А. И. Некрасов. – М.: Изобразительное искусство, 1937. – 395 с.
165. Немаева, Н. О. Сакрализация базовых социальных идеалов в современной православной художественной культуре / Н. О. Немаева // Социодинамика. – 2015. – № 3. – С. 50–68.
166. Немаева, Н. О. Этноспецифика содержания понятия «священное»: результаты ассоциативного эксперимента / Н. О. Немаева // Специфика этнических миграционных процессов на территории Центральной Сибири в XX – XXI веках: опыт и перспективы: сборник матер. VI Международной науч.-практич. конф. – 2017. – С. 109–111.
167. Окулов, А. Ф. К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви / А. Ф. Окулов. – М.: Мысль, 1986. – 671 с.
168. Олянина, С. В. Растительные орнаментальные мотивы в декоре украинских иконостасов XVII–XVIII вв.: риторика форм, символично-аллегорический смысл / С. В. Олянина // Вестник ПСТГУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2015. – № 2 (18). – С. 92–116.
169. Осипов, А. И. Любовь, брак, семья / А. И. Осипов. – М.: Изд-во Православного братства св. апостола Иоанна Богослова, 2017. – 176 с.

170. Основы государственной культурной политики / Министерство культуры РФ. – М., 2015. – 90 с.
171. Основы социальной концепции Русской православной церкви / Отдел внешних церковных связей Московского патриархата. – М., 2008. – 84 с.
172. Отто, Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. – 272 с.
173. Павлов, А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб: Лань, 2002. – 384 с.
174. Парсонс, Т. С. Система современных обществ / Т. С. Парсонс / Пер. с англ. Л. А. Седова, А. Д. Ковалева под ред. М. С. Ковалевой. – М.: Аспект-Пресс, 1997. – 270 с.
175. Перевозникова, А. К. Национально-культурные символы Руси-России (топор и икона) / А. К. Перевозникова // Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения. – 2016. – Т. 2. № 13. – С. 244–256.
176. Перов, Ю. В. Художественная жизнь общества как объект социологии искусства: монография / Ю. В. Перов. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1980. – 189 с.
177. Петрик, Н. Н. Симфония Церкви и государства в политико-правовых взглядах Иосифа Волоцкого / Н. Н. Петрик // Северо-Кавказский юридический вестник. – 2015. – № 2. – С. 58–62.
178. Петрова, О. А. Религия в контексте виртуальной реальности / О. А. Петрова // Вестник Поволжского института управления. – 2011. – № 4. – С. 179–183.
179. Пивоваров, Д. В. Духовность, душевность и плотянность человека / Д. В. Пивоваров // Вестник Уральского института экономики, управления и права. – 2010. – № 3 (12). – С. 65–71.
180. Пивоваров, Д. В. Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта / Д. В. Пивоваров, К. Н. Любутин // Философские науки. – 1988. – № 10. – С. 22–32.

181. Пивоваров, Д. В. Культура и религия: сакрализация базовых идеалов: монография / Д. В. Пивоваров. – М.: Юрайт, 2017. – 248 с.
182. Пивоваров, Д. В. Проблема носителя идеального образа: операционный аспект / Д. В. Пивоваров. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1986. – 129 с.
183. Пивоваров, Д. В. Религиозно-философские модели человека: трехмерный человек / Д. В. Пивоваров // Вестник ОмГПУ. Гуманитарные исследования. – 2014. – № 3 (4). – С. 29–34.
184. Пивоваров, Д. В. Сакральное / Д. В. Пивоваров // Научные труды профессоров Уральского института экономики, управления и права. – Екатеринбург, 2005. – Вып. 2. – С. 148–159.
185. Пивоваров, Д. В. Идеал в культуре / Д. В. Пивоваров // От частной коллекции – к государственному музею. – Екатеринбург, 2002. – С. 58–65.
186. Пивоваров, Д. В. Идеал как компонент культуры / Д. В. Пивоваров // Культура как процесс. – Екатеринбург: Уральский кадровый центр, 1995. – С. 10–13.
187. Пивоваров, Д. В. Проблема синтеза основных дефиниций культуры / Д. В. Пивоваров // Вестник Российского философского общества. – 2009. – № 1. – С. 157–161.
188. Пивоваров, Д. В. Религия: сакрализация ценностей и солидаризация людей / Д. В. Пивоваров // Рациональность иррационального. Философия религии. – 1991. – № 2. – С. 7–23.
189. Пивоваров, Д. В. Сакральное / Д. В. Пивоваров // Гуманитарные исследования. Ежегодник. – Омск: Омский педагог. ун-т, 2002. – № 7. – С. 115–118.
190. Пивоваров, Д. В. Синтетическая теория идеального / Д. В. Пивоваров, К. Н. Любутин // Философия сознания: проблемы и решения. – Иваново: Ивановский ун-т, 1994. – С. 41–62.
191. Пивоваров, Д. В. Синтетическая теория идеального / Д. В. Пивоваров, К. Н. Любутин. – Екатеринбург – Псков, 2000. – 207 с.
192. Пивоваров, Д. В. Культура и религия: три модели базиса культуры / Д. В. Пивоваров // Религиоведение. – 2011. – № 2. – С. 137–148.

193. Пивоваров, Д. В. Религиозно-философские модели человека: двумерный человек / Д. В. Пивоваров // Вестник Омского гос. педагог. ун-та. Гуманитарные исследования. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2014. – № 1 (2). – С. 26–28.
194. Пивоваров, Д. В. Синтетическая концепция идеального / Д. В. Пивоваров // Теория познания, диалектика: сб. тез. советских философов к XVIII Всемир. философ. конгрессу в г. Брайтоне 21–27 авг. – 1988. – С. 41–48.
195. Пименова, Н. Н. Деревянное зодчество Красноярска как пространство процессов территориальной и этнокультурной идентичности / Н. Н. Пименова, А. В. Марышева // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2011. – Т. 4. № 12. – С. 1784–1793.
196. Плотников, С. Н. Проблемы социологии художественной культуры / С. Н. Плотников. – М.: Знание, 1980. – 64 с.
197. Победова, О. И. Миниатюры русских исторических рукописей / О. И. Победова. – М.: Наука, 1965. – 331 с.
198. Победова, О. И. Московская школа живописи при Иване IV / О. И. Победова. – М.: Наука, 1972. – 197 с.
199. Поливаева, Н. П. Аксиологические аспекты церковно-государственных отношений в современной России / Н. П. Поливаева, А. В. Алексеев // Международный научно-исследовательский журнал. – 2016. – № 6 (4). Ч. 1. – С. 129–133.
200. Поляков, А. Ф. Китч как феномен художественной культуры: дисс. ... д-ра культурологии: 24.00.01 / Поляков Александр Федорович. – Улан-Удэ, 2012. – 306 с.
201. Поляков, М. Я. Вопросы поэтики и художественной семантики: монография / М. Я. Поляков. – М.: Советский писатель, 1986. – 480 с.
202. Попов, Г. В. Живопись и прикладное искусство Твери XIV – XVI вв. / Г. В. Попов, А. В. Рындина. – М.: Наука, 1979. – 640 с.
203. Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной церкви / Сост. свт. Филарет (Дроздов); предисл., подг. текста,

- примеч. и указ. канд. ист. наук А. Г. Дунаев. – М.: Издательский совет Русской православной церкви, 2006. – 168 с.
204. Пронина, Т. С. Религия как источник культурной идентичности в современной России / Т. С. Пронина // Ученые записки Казанского университета. – 2015. – № 157 (1). – С. 130–139.
205. Пропп, В. Морфология сказки / В. Пропп. – М.: Наука, 2005. – 152 с.
206. Рагудин, А. А. Царство Божие как идеал религиозного и секулярного сознания / А. А. Рагудин, О. А. Рагудина // Среднерусский вестник общественных наук. – 2014. – № 3 (33). – С. 39–44.
207. Растимешина, Т. В. Роль художественной культуры в формировании политической культуры личности: дисс. ... канд. полит. наук: 23.00.02 / Растимешина Татьяна Владимировна. – М., 2001. – 192 с.
208. Резникова, К. В. Социальное конструирование общенациональной идентичности в Российской Федерации: автореф. дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Резникова Ксения Вячеславовна. – Красноярск, 2012. – 20 с.
209. Религия и общество: хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гарраджа, Е. Д. Руткевич. – М.: Наука, 1996. – 775 с.
210. Рудич, А. В. Стилиевые особенности росписей русских иконописцев в православных храмах Украины / А. В. Рудич // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2015. – № 4 (20). – С. 174–189.
211. Руссо, Ж.-Ж. Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве / Ж.-Ж. Руссо / Пер. с франц. Д. Горбов, М. Розанов, А. Хаютин, предисл. В. Мильчина. – М.: АСТ, 2004. – 888 с.
212. Рэдклифф-Браун, А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / А. Р. Рэдклифф-Браун / Пер. с англ. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 304 с.

213. Саби́ров, В. Ш. Проблема добра и зла в христианской этике [Электронный ресурс] / В. Ш. Саби́ров. – Режим доступа: <https://lib.pravmir.ru/library/book/396>
214. Сертакова, Е. А. Социокультурное пространство современного российского города (на материале анализа г. Красноярск): дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Сертакова Екатерина Анатольевна. – Красноярск, 2014. – 168 с.
215. Сигида, Д. А. Искусство в художественной жизни современного российского общества: монография / Д. А. Сигида. – Краснодар: Диапазон-В, 2013. – 128 с.
216. Симакова С. И. Клиповизация мышления у молодежи как следствие развития визуальных коммуникаций в СМИ / С. И. Симакова // Знак: проблемное поле медиаобразования. – 2017. – № 2 (24). – С. 107–118.
217. Скоробогачева, Е. А. «Троица Ветхозаветная» в иконах Великого Новгорода, Пскова, Русского Севера, Урала, Сибири: к вопросу генезиса и эволюции иконографии / Е. А. Скоробогачева // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 8 (58). В 3 ч. Ч. 2. – С. 184–189.
218. Смирнова, Э. С. Живопись Великого Новгорода, XV век / Э. С. Смирнова, В. К. Лаурина, Э. А. Гордиенко. – М.: Наука, 1982. – 576 с.
219. Смирнова, Э. С. Живопись Великого Новгорода, середина XIII – начало XV века / Э. С. Смирнова. – М.: Наука, 1976. – 392 с.
220. Соловьев, В. С. Оправдание добра / В. С. Соловьев. – М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. – С. 314.
221. Соловьев, В. С. Русская идея / В. С. Соловьев. – Киев: София, 1991. – 96 с.
222. Соловьев, В. С. Чтения о Богочеловечестве / Соловьев В. С. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. – 352 с.
223. Сорокин, П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. – СПб.: Академический проект, 2017. – 968 с.

224. Сорочкин, Л. И. Личность как образ совершенного человека в христианской антропологии В. В. Зеньковского / Л. И. Сорочкин // Гуманитарный вектор. Сер. Педагогика, психология. – 2010. – № 4 (24). – С. 83–87.
225. Сохор, А. Н. Социология и музыкальная культура / А. Н. Сохор. – М.: Советский композитор, 1975. – 202 с.
226. Стоян А. А. «Клиповое мышление» через призму «одномерного человека» Герберта Маркузе [Электронный ресурс] / А. А. Стоян // Научный журнал КубГАУ. – 2015. – № 114 (10). – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2015/10/pdf/113.pdf>
227. Сульберекова, М. Г. Критика как орган саморефлексии художественной культуры: дисс. ... канд. философ. наук: 24.00.01 / Сульберекова Майя Гавриловна. – Красноярск, 2006. – 166 с.
228. Сулова, Т. С. Икона как архетипическая модель русской культуры / Т. С. Сулова // Вопросы культурологии. – 2009. – № 11. – С. 74–77.
229. Сулова, Т. С. Морально-ценностная роль иконы в сохранении русского этоса / Т. С. Сулова // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. – 2008. – № 4. – С. 308–311.
230. Сысоев, Д. Кто как Бог, или сколько длился день творения / Д. Сысоев. – М.: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2013. – 176 с.
231. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор / Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
232. Тарасова, М. В. Архитектура города Красноярска как пространство социальной идентификации. Соотношение космоцентрических и социоцентрических идеалов / М. В. Тарасова, Т. Ю. Григорьева // Журнал Сибирского федерального университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2011. – Т. 4. № 12. – С. 1705–1718.
233. Тарасова, М. В. Коммуникация зрителя и произведения изобразительного искусства в художественной культуре: дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / Тарасова Мария Владимировна. – Красноярск, 2004. – 182 с.

234. Ткаченко О. Н. Развитие визуального мышления в современной культуре / О. Н. Ткаченко // Омский научный вестник. 2014. № 4 (131). С. 198–200.
235. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Айрис-пресс, 2008. – 640 с.
236. Топольян, А. П. К вопросу о Русской православной церкви в укреплении российской государственности и консолидации российского общества / А. П. Топольян // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. – 2012. – № 1. – С. 205–210.
237. Торопыгина, М. Ю. Эдгар Винд – ученик Аби Варбурга. К вопросу о развитии иконологического метода / М. Ю. Торопыгина // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2013. – № 2 (11). – С. 190–202.
238. Тренин, Г. А. Монументально-декоративное искусство в формировании творчески активной личности: дисс. ... канд. пед. наук: 13.00.02 / Тренин Глеб Александрович. – М., 2013. – 183 с.
239. Триандис, Г. К. Культура и социальное поведение / Г. К. Триандис / Пер. канд. психол. Наук, доц. В. А. Сосин. – М.: Форум, 2007. – 384 с.
240. Трубецкой, Е. Н. Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках. Два мира древнерусской иконописи. Россия в ее иконе / Е. Н. Трубецкой. – М.: ИнфоАрт, 1991. – 112 с.
241. Туминская, О. А. Изображение святых Василия Великого и Василия Блаженного в единой иконографической композиции / О. А. Туминская // Вестник ПСГТУ. Сер. 5. Вопросы истории и теории христианского искусства. – 2017. – № 26. – С. 57–75.
242. Фейербах, Л. Сущность христианства / Л. Фейербах. – М.: Мысль, 1965. – 414 с.
243. Фихте, И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение / И. Г. Фихте. – М.: АСТ, 2000. – 784 с.
244. Флоренский, П. А. Сочинения. Т. 2 / П. А. Флоренский. – М.: Мысль, 1996. – 877 с.

245. Флоренский, П. А. Сочинения. Т. 3 / П. А. Флоренский. – М.: Мысль, 1999. – 624 с.
246. Флоренский, П. А. Столп и утверждение Истины / П. А. Флоренский. – М.: АСТ, 2003. – 640 с.
247. Флоринский, Н. Влияние русской православной церкви на культуру народа / Н. Флоринский // РУСИН. – 2006. – № 2 (4). – С. 130–135.
248. Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк / Сост. П. Алексеев. – М.: Республика, 1992. – 512 с.
249. Франк, С. Л. Непостижимое / С. Л. Франк. – М.: АСТ, 2007. – 512 с.
250. Франк, С. Л. С нами бог / С. Л. Франк / Сост. А. Филоненко. – М.: АСТ, 2003. – 752 с.
251. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд / Пер. с англ. Я. Коган, Е. Ермаков, В. Полянский. – М.: АСТ, 2011. – 256 с.
252. Фрейденберг, О. М. Поэтика сюжета и жанра / О. М. Фрейденберг. – М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.
253. Фромм, Э. Психоанализ и религия / Э. Фромм / Пер. с нем. А. Дванов. – М., 2010. – 160 с.
254. Харитонов, В. И. «А у нас все шаманы – православные...»: современный (нео)шаманизм и проблема культурной идентичности / В. И. Харитонов // Сибирские исторические исследования. – 2016. – № 1. – С. 105–133.
255. Хатчесон, Ф. Эстетика / Ф. Хатчесон, А. Смит, Д. Юм. – М.: Искусство, 1973. – 480 с.
256. Хачатрян, Л. А. Тенденции изменения современной российской семьи / Л. А. Хачатрян // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2014. – № 4 (20). – С. 111–120.
257. Цогоева, Ф. Б. Религия как фактор влияния на процессы адаптации, интеграции (дезинтеграции) граждан-переселенцев в условиях модернизирующегося общества / Ф. Б. Цогоева // Гуманитарий юга России. – 2013. – № 1. – С. 130–138.

258. Черкасова, М. А. Православие – духовная основа в современной российской культуре / М. А. Черкасова, В. Е. Касьянов // Экономические и гуманитарные исследования регионов. – 2011. – № 3. – С. 28–35.
259. Чурсанов, С. А. Учение о личности у православных богословов XX века как методологическая основа православной антропологии и гуманитарных исследований / С. А. Чурсанов // Вестник ПСТГУ. Сер. 1. Богословие. Философия. – 2006. – Вып. 15. – С. 168–186.
260. Чурсанов, С. А. Учение о личности у православных богословов XX века как методологическая основа православной антропологии гуманитарных исследований / С. А. Чурсанов // Вестник ПСТГУ. Сер. 1. Богословие. Философия. – 2007. – Вып. 1 (17). – С. 77–94.
261. Шарипов, А. В. Скульптура в православной культуре / А. В. Шарипов, Д. Е. Карханин // Строительство – 2015: современные проблемы строительства: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Ростов н/Д.: 2015. – С. 492–494.
262. Шахова, И. В. Тенденции развития современного православного искусства / И. В. Шахова // Международный научный институт «Educatio». – 2014. – № 4. – С. 69–71.
263. Шелер, М. Особое метафизическое положение человека / М. Шеллер // Топос: философско-культурологический журнал. – 2004. – № 1 (8). – С. 43–57.
264. Шеллинг, Ф. Философия мифологии. В 2 т. / Ф. Шеллинг. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2013. – 480 с.; 544 с.
265. Шеллинг, Ф. Философия искусства / Ф. Шеллинг. – М.: Мысль, 1966. – 496 с.
266. Шлейермахер, Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирующим. Монологи / Ф. Шлейермахер / Пер. с нем. С. Л. Франк. – СПб.: Алетейя, 1994. – 432 с.
267. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. – М.: Наука, 1993. – 592 с.

268. Эйзенштейн, С. М. Избранные статьи / С. М. Эйзенштейн. – М.: Искусство, 1956. – 456 с.
269. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
270. Энциклопедия социологии [Электронный ресурс]. – 2009. – Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio/373/>
271. Ю. М. Лотман и тартуско-московская школа / Сост. А. Д. Кошелев. – М.: Гнозис, 1994. – 551 с.
272. Юм, Д. Сочинения в 2 т. / Д. Юм. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – 800 с.
273. Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М.: Канон +, 2015. – 336 с.
274. Языкова, И. К. «Се творю всё новое». Икона в XX веке / И. К. Языкова. – Милан: La Casa di Matriona, 2002. – 224 с.
275. Языкова, И. К. Богословие иконы / И. К. Языкова. – М.: Общедоступный православный университет, 1995. – 240 с.
276. Языкова, И. К. Икона в современном мире / И. К. Языкова // Церковь и время. – 2004. – № 26. – С. 53–91.
277. Яо М. К. Визуализация как тенденция форм культуры, искусства, коммуникации / М. К. Яо, С. Д. Бородина, Ю. Г. Еманова // Вестник ТГГПУ. – 2011. – № 4 (26). – С. 296–302.
278. Avila, L. Art in the digital age / L. Avila, M. Bailey // IEEE Computer Graphics and Applications. – 2016. – № 36 (4). – P. 6–7.
279. Bennett, R. Using artwork to market sensitive issues within heritage museums: three case studies / R. Bennett, S. Shaw, R. Kottasz // Museum Management and Curatorship. – 2016. – Vol. 31. № 5. – P. 460–473.
280. Bulkeley, K. Soul, psyche, brain: New directions in the study of religion and brain-mind science / K. Bulkeley. – N. Y., 2005. – 278 p.
281. Cawelti, J. G. The Concept of Artistic Matrices / J. G. Cawelti // Communication Research. – 1978. – № 5 (3). – P. 283–304.
282. Cheadle, A. C. D. Untangling the mechanisms underlying the links between religiousness, spirituality, and better health [Электронный ресурс] /

- A. C. D. Cheadle, C. Dunkel Schetter // *Social and Personality Psychology Compass*. – 2017. – Vol. 11. № 2. – Режим доступа: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/spc3.12299>
283. Chen, N. Secularization, sacralization and the reproduction of sacred space: exploring the industrial use of ancestral temples in rural Wenzhou, China / N. Chen // *Social and Cultural Geography*. – 2017. – № 18. – P. 530–552.
284. Clarke, E. Music, empathy and cultural understanding / E. Clarke, T. DeNora, J. Vuoskoski // *Physics of Life Reviews*. – 2015. – № 15. – P. 61–88.
285. Coplan, A. *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives* / A. Coplan, P. Goldie. – Oxford: Oxford University Press, 2011. – 432 p.
286. Cosmides, L. *The Psychological Foundations of Culture* / L. Cosmides, J. Tooby // *The Adapted Mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. – N. Y.: Oxford University Press, 1992. – P. 19–136.
287. Crespo Martín, B. The book art/artist book in its digital dimension: Ebook art and hyperbook art / B. Crespo Martín // *Profesional de la Información*. – 2016. – № 25 (5). – P. 822–830.
288. *Cross-cultural psychology: Contemporary themes and perspectives* / In K. D. Keith (ed.) – Chichester: Wiley-Blackwell, 2011. – 600 p.
289. Curtis, R. *Einführung: Zu Geschichte und Gegenwart Eines Ästhetischen Konzepts* / Curtis, R. Koch G. – München: Wilhelm Fink, 2009. – 280 p.
290. Fletcher, P. Reflections on digital art history / P. Fletcher // *Zivot Umjetnosti*. – 2016. – № 99. – P. 20–27.
291. Geertz, C. *The Interpretation of Cultures* / C. Geertz. – N. Y.: Basic Books, 1973. – 470 p.
292. Grierson, E. M. Re-imagining learning through art as experience: An aesthetic approach to education for life / E. M. Grierson // *Educational Philosophy and Theory*. – 2017. – Vol. 49 (13). – P. 1246–1256.
293. Guthrie, S. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion* / S. Guthrie. – Oxford: Oxford University Press, 1993. – 336 p.

294. Hall, G. S. *Jesus, the Christ, in the Light of Psychology* / G. S. Hall. – Whitefish: Kessinger publishing, 2007. – 348 p.
295. Heide, M. *Repossessing Border Space: Security Practice in North American Border Art* / M. Heide // *Comparative American Studies*. – 2016. – Vol. 14. № 34. – P. 191–203.
296. Hofstede, G. *Culture's Consequences* / G. Hofstede. – Thousand Oaks: Sage Publications, 1984. – 328 p.
297. Holbrook, M. B. *Reflections on jazz training and marketing education: What makes a great teacher?* / M. B. Holbrook // *Marketing Theory*. – 2016. – Vol. 16. № 4. – P. 429–444.
298. Hong, Y.-Y. *Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition* / Y.-Y. Hong, M. W. Morris, C. Y. Chiu, V. Benet-Martínez // *American Psychologist*. – 2000. – № 55 (7). – P. 709–720.
299. Innocenti, P. *The pursuit of authenticity in preserving digital art* / P. Innocenti // *2015 Digital Heritage*. – 2015. – Vol. 2. – P. 425–430.
300. Ionescu, C. *The visual journey of Manon Lescaut: Emblematic tendencies and artistic innovation* / C. Ionescu // *Journal for Eighteenth Century Studies*. – 2016. – № 39 (4). – P. 559–577.
301. Jahoda, G. *Critical reflections on some recent definitions of "culture"* / G. Jahoda // *Culture and Psychology*. – 2012. – № 18 (3). – P. 289–303.
302. James, W. *The Principles of Psychology*. Vol. I, II. / W. James. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. – 1376 p.
303. Jauss, H. R. *Toward an aesthetic of reception* / H. R. Jauss. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. – 231 p.
304. Jauss, H. R. *Aesthetic experience and literary hermeneutics* / H. R. Jauss. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. – 357 p.
305. Kesnera, L. *Empathy-Related Responses to Depicted People in Art Works [Электронный ресурс]* / L. Kesnera, J. Horáček // *Hypothesis and Theory. Frontiers in Psychology*. – 2017. – № 8:228. – Режим доступа: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00228>

306. Kharitonova, V. I. Sacredness and sacralization: Sociocultural contexts of today (an introduction to the issues' special theme) / V. I. Kharitonova // *Siberian Historical Research*. – № 4. – 2016. – P. 185–190.
307. Kharitonova, V. I. Shamanic spirits: The basis of the sacral and the means of sacralization / V. I. Kharitonova // *Siberian Historical Research*. – № 4. – 2016. – P. 236–261.
308. Komarova, N. Local contexts as activation mechanisms of market development: contemporary art in emerging markets / N. Komarova, O. Velthuis // *Consumption Markets and Culture*. – 2018. – Vol. 21 (1). – P. 1–21.
309. Krause, M. Clarification? Yes! Standardization? No. Or: What Kind of Cooperation for the Sociology of Culture? / M. Krause // *American Sociologist*. – 2016. – № 47 (4). – P. 454–458.
310. Kroeber, A. L. *Culture: a critical review of concepts and definitions* / A. L. Kroeber, C. Kluckhohn. – N. Y.: The Museum, 1952. – 223 p.
311. Lang, A. Thinking rich as well as simple: Boesch's cultural psychology in semiotic perspective / A. Lang // *Culture & Psychology*. – 1997. – № 3. – P. 383–394.
312. Lawson, T. E. *Towards a Cognitive Science of Religion* / T. E. Lawson // *Nu-men*. – 2000. – Vol. 47. № 3. – C. 338–349.
313. Leuba, J. H. *The Psychological Study of Religion: Its Origin, Function, and Future* / J. H. Leuba. – N. Y.: Macmillan, 1912. – 380 p.
314. Macrì, E. Artistic activities and psychological well-being perceived by patients with spinal cord injury / E. Macrì, C. Limoni // *Arts in Psychotherapy*. – 2017. – № 54. – P. 1–6.
315. McNamara, P. *Where God and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion* / P. McNamara. – Westport, 2006. – 928 p.
316. Moore, D. L. Overcoming religious illiteracy: Expanding the boundaries of religious education / D. L. Moore // *Religious Education*. – 2014. – Vol. 109. № 4. – P. 379–389.

317. Nahavandi, A. Threshold Concepts and Culture as Meta Context / A. Nahavandi // *Journal of Management Education*. – 2016. – № 40 (6). – P. 794–816.
318. Nakashima Degarrod, L. Collaborative art and the emergence and development of ethnographic knowledge and empathy / L. Nakashima Degarrod // *Critical Arts*. – 2016. – Vol. 30. № 3. – P. 322–340.
319. Németh, Á. The immigrant “Other” and artistic expression: (de)bordering via festivals and social activism in Finland / Á. Németh // *Journal of Cultural Geography*. – 2017. – Vol. 34. № 1. – P. 51–69.
320. Ortega, N. R. Digital humanities, digital art history and artistic culture: Relationships and disconnections / N. R. Ortega // *Artnodes*. – 2013. – № 13 (1). – P. 16–25.
321. Pelowski, M. Tears and transformation: feeling like crying as an indicator of insightful or “aesthetic” experience with art [Электронный ресурс] / M. Pelowski // *Frontiers in Psychology*. 2015. № 6:1006. – Режим доступа: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4511828/>
322. Pöttsch, H. Art Across Borders: Dislocating Artistic and Curatorial Practices in the Barents Euro-Arctic Region / H. Pöttsch // *Journal of Borderlands Studies*. – 2015. – Vol. 30. № 1. – P. 111–125.
323. Purič, V. Contemporary Slovene poetry in Italy / V. Purič // *Slavistična Revija*. – 2016. – № 64 (4). – P. 489–501.
324. Pyysiäinen, I. How religion works: Towards a new cognitive science of religion / I. Pyysiäinen. – Leiden: Brill, 2001. – 272 p.
325. Redies, C. Combining universal beauty and cultural context in a unifying model of visual aesthetic experience / C. Redies // *Frontiers in Human Neuroscience*. 2015. № 9:218. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4412058/>
326. Saavedra, J. Recovery and creative practices in people with severe mental illness: evaluating wellbeing and social inclusion / J. Saavedra, E. Pérez, P. Crawford, S. Arias // *Disability and Rehabilitation*. – 2018. – № 40 (8). – P. 905–911.

327. Scorcu, A. E. The drowned and the saved: the determinants of success in the Italian temporary art and cultural exhibitions market / A. E. Scorcu, R. Zanola // *Journal of Cultural Economics*. – 2017. – Vol. 42 (2). – P. 201–211.
328. Smith, C. The Conceptual Incoherence of “Culture” in American Sociology / C. Smith // *American Sociologist*. – 2016. – № 47 (4). – P. 388–415.
329. Sosič, A. Z. For literary interpretation / A. Z. Sosič // *Jezik in Slovtvo*. – 2014. – № 59 (23). – P. 117–128.
330. Spillman, L. Culture’s Coherence: How the Trees Compose the Woods / L. Spillman // *American Sociologist*. – 2016. – № 47 (4). – P. 416–429.
331. Stricot, M. Digital art preservation: Practical answers to theoretical issues / M. Stricot // *Proceedings of the Digital Heritage 2013*. – 2013. – № 2. – P. 169–172.
332. Takayama, Z. How are religious concepts created? A form of cognition and its effects / Z. Takayama // *Cognitive Systems Research*. – 2017. – № 41 (1). – P. 73–83.
333. Trammell, K. Marketing for the Teaching Artist / K. Trammell // *Marketing for the Teaching Artist*. – 2016. – Vol. 14. № 4. – P. 195–198.
334. Understanding culture: Theory, research and application / In R. S. Wyer, C.-Y. Chiu, Y.-Y. Hong (eds.). – N. Y.: Psychology Press, 2009. – 538 p.
335. Voyer, A. M. Consensus on Culture in American Sociology: Reply to Smith / A. M. Voyer // *American Sociologist*. – 2016. – № 47 (4). – P. 442–453.
336. Walmsley, B. From arts marketing to audience enrichment: How digital engagement can deepen and democratize artistic exchange with audiences / B. Walmsley // *Poetics*. – 2016. – Vol. 58. – P. 66–78.
337. Westbrook, D. A. Religious Identity and Borderless Territoriality in the Coptic e-Diaspora / D. A. Westbrook, S. M. Saad // *Journal of International Migration and Integration*. – 2017. – № 18 (1). – P. 341–351.
338. Whitehouse, H. Modes of religiosity: A cognitive theory of religious transmission / H. Whitehouse. – Walnut Creek: AltaMira Press, 2004. – 208 p.

339. Wissler, C. Man and Culture [Электронный ресурс] / C. Wissler. – N. Y.: Thomas Y. Crowell Company Publishers, 1923. – 388 p. – Режим доступа: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.5924>
340. Zhang, X. The expansion of art through cultural postproduction in online virtual museums / X. Zhang, D. Yang // VRCAI 2016: Proceedings of the Symposium on VR Culture and Heritage 2016. – 2016. – Vol. 2. – P. 51–57.

ПРИЛОЖЕНИЕ А

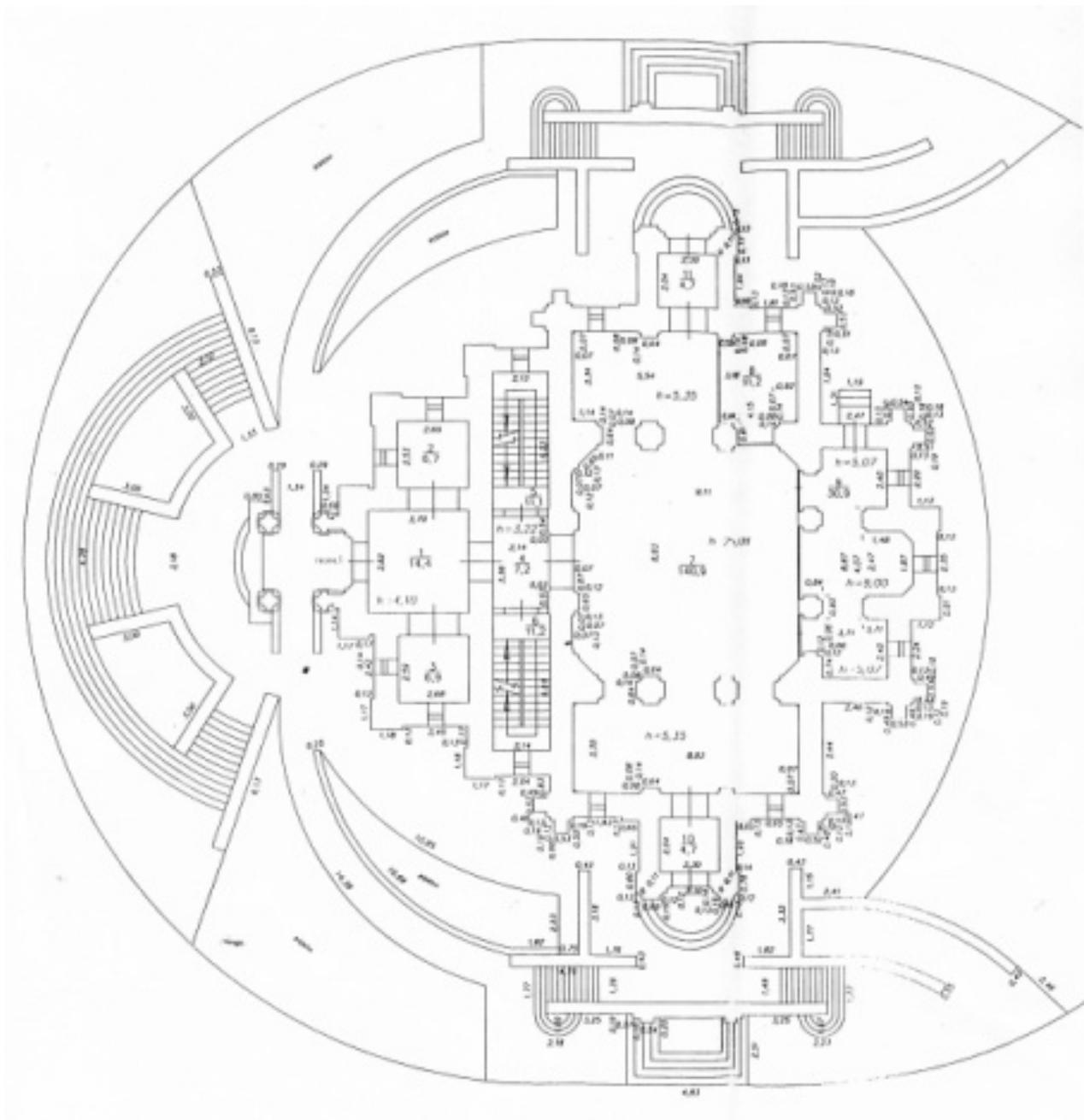


Рисунок А. 1 – План храма Св. Архангела Михаила и чуда его в Хонех

ПРОДОЛЖЕНИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ А

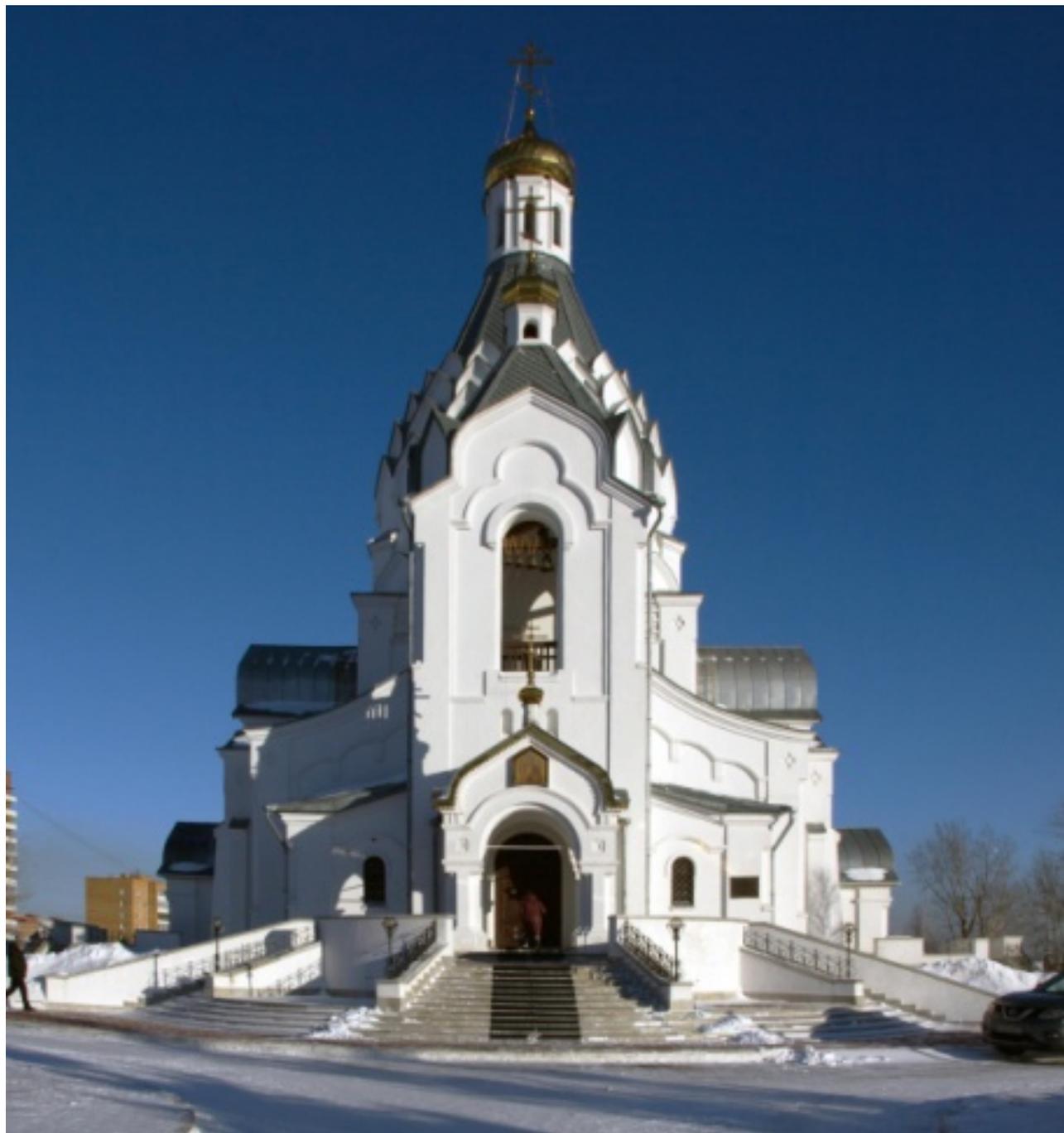


Рисунок А. 2 – Фронтальный вид храма Св. Архангела Михаила
и чуда его в Хонех

ПРОДОЛЖЕНИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ А

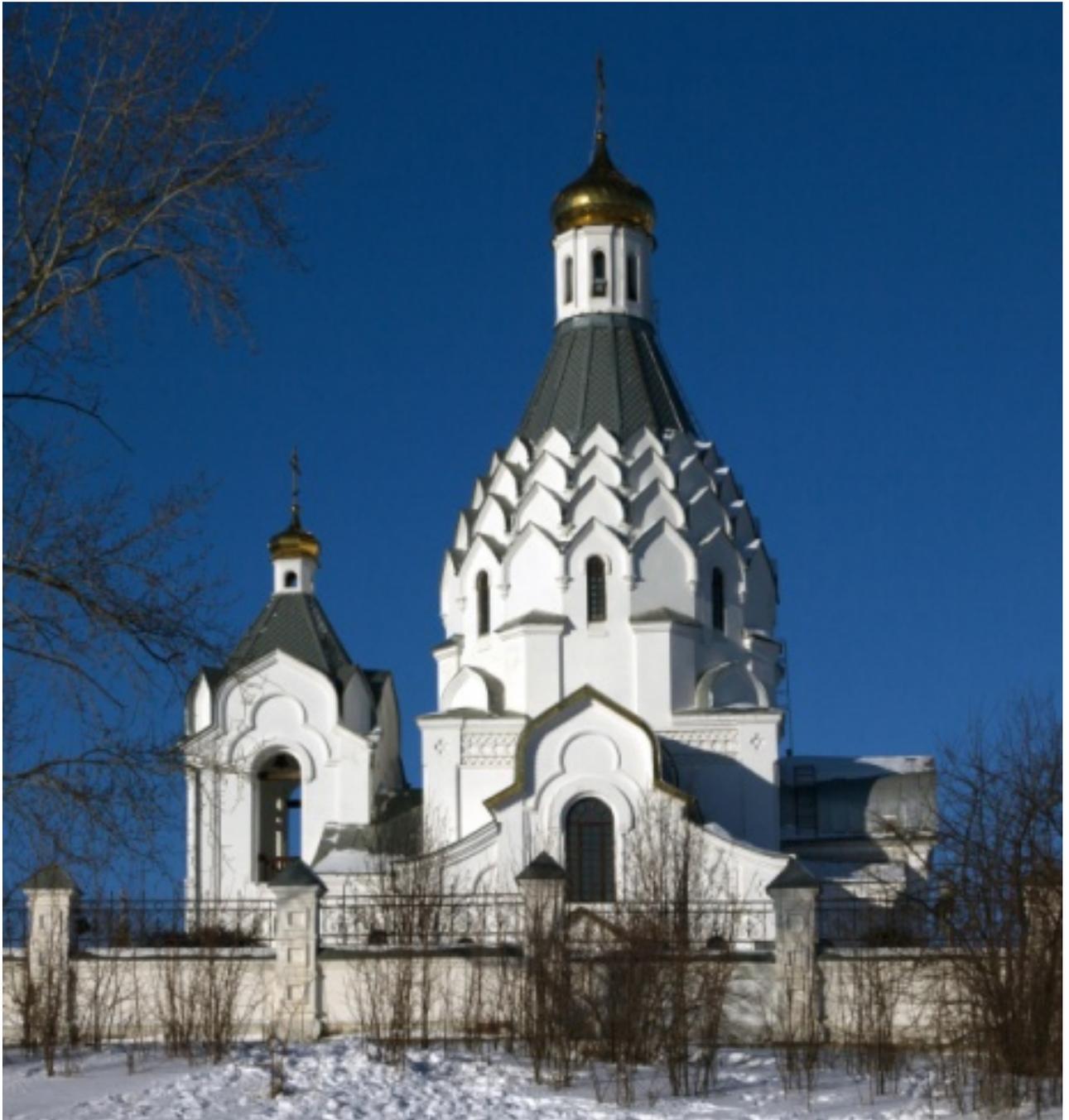


Рисунок А. 3 – Боковой фасад храма Св. Архангела Михаила
и чуда его в Хонех

ПРИЛОЖЕНИЕ Б



Рисунок Б. 1 – Иконостас храма Св. Архангела Михаила и чуда его в Хонех

ПРИЛОЖЕНИЕ В

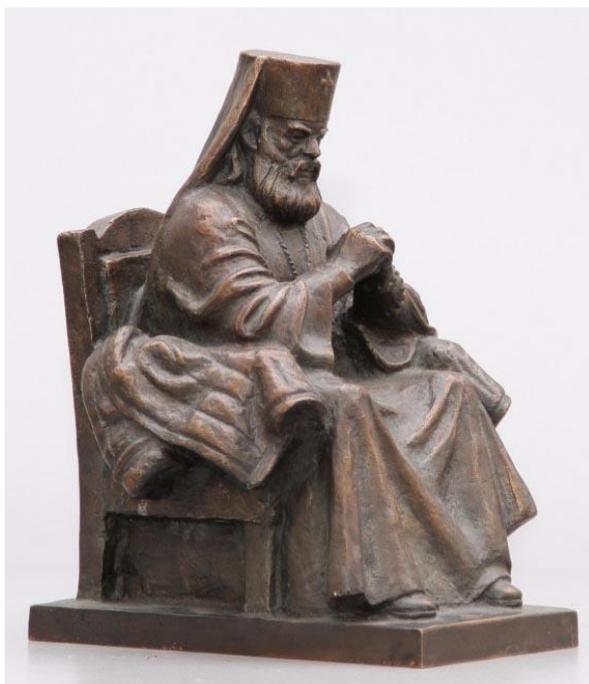


Рисунок В. 1 – Макет памятника В. Ф. Войно-Ясенецкому



Рисунок В. 2 – Памятник В. Ф. Войно-Ясенецкому в глине.
Скульптор Б. И. Мусат.

ПРОДОЛЖЕНИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ В



Рисунок В. 3 – Памятник Св. Архиепископу Луке (В. Ф. Войно-Ясенецкому)

ПРИЛОЖЕНИЕ Г



Рисунок Г. 1 – Кадры из документального фильма
«Сибирский путь святителя Луки»