

Ю. А. Зыкова*

ВСЕОБЩАЯ ДИАЛЕКТИКА ХРИСТИАНСКОГО СОЗНАНИЯ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Целью данной статьи является выявление значения основных идей философии Г. В. Ф. Гегеля, актуально обсуждаемых в рамках философии религии при анализе современной трансформации христианского сознания. Исследование было произведено на основе общеполитических и общенаучных методов индукции и дедукции, анализа и синтеза, сравнения и обобщения. Также при изучении работ Г. В. Ф. Гегеля использовались основные методы историко-политического анализа и интерпретации. По результатам работы было установлено, что метод гегелевской философии имеет большое значение при проведении исследований в области философии религии, но не является универсальным для анализа изменений христианского сознания. Представленный результат позволяет сделать выводы о том, что изменения христианского сознания, наблюдаемые в современном мире, не направлены исключительно на рациональное осмысление основ христианской веры, а метод гегелевской философии не является универсальным для исследования феномена христианского сознания.

Ключевые слова: христианское сознание, диалектика, вера, Реформация, синкретизм, антирационализм, восточное богословие, универсальный метод, философия религии, феномен.

I. A. Zykova

*THE UNIVERSAL DIALECTIC OF CHRISTIAN CONSCIOUSNESS BY G. W. F. HEGEL
AND MODERNITY*

The purpose of this article is to identify the significance of the main ideas of the philosophy of G. W. F. Hegel, which are actually discussed in the limits of the philosophy of religion in the analysis of the modern transformation of Christian consciousness. The research was carried out on the basis of general philosophical and general scientific methods of induction and deduction, analysis and synthesis, comparison and generalization. Also, when studying the works of G. W. F. Hegel, the main methods of historical and philosophical analysis and interpretation were used. According to the results of the work, it was found that the method of Hegelian philosophy is of great importance in conducting research in the field

* Зыкова Юлия Александровна, аспирант, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет»; z.julie@list.ru

of philosophy of religion but is not universal for analyzing changes in Christian consciousness. The presented result allows us to draw conclusions that the changes in Christian consciousness observed in the modern world are not aimed exclusively at a rational understanding of the foundations of the Christian faith, and the method of Hegelian philosophy is not universal for the study of the phenomenon of Christian consciousness.

Keyword: Christian consciousness, dialectics, faith, Reformation, syncretism, antirationalism, Eastern theology, universal method, philosophy of religion, phenomenon.

Христианство является мировой религией с большим числом приверженцев, которая, по мнению большинства современных философов, базируется на особой форме сознания человека — христианском сознании. Для определения понятия «христианское сознание» рассмотрим сначала термин «религиозное сознание», который, по статистике, гораздо чаще встречается в работах философов, а, кроме того, является более общим и, по сути, охватывает не только христианство как таковое, но и феномен религии вообще. Сам термин «религиозное сознание» практически не встречается в работах древних и средневековых философов. Он появляется в Новое время — когда парадигма восприятия религиозности претерпевает значительные изменения и философский подход к религии становится наиболее распространенным.

В настоящее время термин «религиозное сознание» можно встретить не только в философских исследованиях, но и в работах, относящихся к другим областям научного знания. Так, например, в социальной психологии религиозное сознание принято понимать, как иллюзорное отражение действительности. В политологии и культурологии определяющим критерием религиозного сознания является вера в сверхъестественное. В философии также довольно часто можно встретить суждение о том, что религиозное сознание разделяет реальность на естественную и сверхъестественную. Представленная точка зрения имеет ряд неясных положений, на которые еще в начале XIX в. указал в своих исследованиях известный социолог и философ Эмиль Дюркгейм [13]. Согласно данным исследованиям, не для каждой религии будет характерно применение понятия сверхъестественного, а следовательно, определение через понятие, которое не является общим, в данном случае не представляется удовлетворительным.

В отношении понятия «христианское сознание» термин «сверхъестественное» также не может быть применим, поскольку он не раскрывает смысл христианского мировоззрения в его отличие от других религиозных представлений.

Так, например, если понимать «сверхъестественное» как существование потустороннего мира, то можно заметить, что вера в сверхъестественное встречается как в мировых религиях, так и в примитивных верованиях народов Африки.

Итак, в связи с вышеизложенным, возникает вопрос о том, каково же отличие между сознанием вообще и христианским сознанием. Христианское сознание подразумевает понимание человеком смысла своей жизни и, в отличие от простого нравственного сознания, прежде всего характеризуется тем, что его обладатель сознает себя сыном Божиим, стремящимся исполнять заповеди его.

Можно сделать вывод о том, что для определения понятия «христианское сознание» необходимо исходить из особенного содержания христианского

вероучения. В данном случае под христианским понимается особая форма общественного сознания, которую характеризует наличие религиозных (христианских) представлений, соответствующих духовным потребностям человека.

В представленной статье поднимается проблема использования одного из методов изучения христианского сознания. Актуальность ее обусловлена тем, что рост научного интереса к рассмотрению христианства через философию религии Г.В.Ф.Гегеля среди современных исследователей, таких как Павел Евгеньевич Бойко [1], Даниил Валентинович Пивоваров [9], Диана Юрьевна фон Пентц, Евгений Викторович Бухович [2], Надежда Александровна Ильинова [5] и др., обращает нас к вопросу возможности использования гегелевского метода применительно к изучению феномена христианского сознания.

Данному вопросу в настоящее время посвящены многие научные исследования, в том числе статьи Тамары Петровны Матяш, Дмитрия Владимировича Матяш и Евгения Ефимовича Несмеянова [8] и др. В этих исследованиях мы сталкиваемся с критическим осмыслением диалектического метода Г. В. Ф. Гегеля, который применяется при рациональном подходе к изучению христианской религии. Тем не менее исследуемый нами вопрос в данных работах выступает преимущественно узким по рассматриваемым аспектам: не производится анализ современного христианского сознания и сравнение его трансформации с тем процессом, который должен быть характерен для развития религии с точки зрения гегелевской философии.

Таким образом, целью данной статьи является выявление значения основных идей Г. В. Ф. Гегеля, актуально обсуждаемых в рамках философии религии при анализе современной трансформации христианского сознания.

Основными задачами работы являются: 1) исследование феномена христианского сознания и процесса его трансформации в современном мире; 2) выявление значения и возможности применения гегелевской диалектики для исследования христианского сознания.

Исследование произведено на основе общепhilософских и общенаучных методов индукции и дедукции, анализа и синтеза, сравнения и обобщения. Также при изучении работ Г. В. Ф. Гегеля использовались основные методы историко-philософского анализа и интерпретации.

Итак, согласно учению Гегеля, главным элементом религиозного сознания является представление, а т. к. в представлении один образ существует отдельно от другого, то для христианского сознания остается скрыто внутреннее значение христианской религии. Тем не менее, с точки зрения философии религии Гегеля, христианское сознание является максимально приближенным к философскому [11]. Отличие составляет лишь форма, в которой христианское сознание знает свой предмет. В философии религии Гегель [3] предлагает снятие данного отличия путем интеллектуального постижения сознанием своего предмета. Он рационализирует веру в бога, говоря о том, что религиозное переживание — необходимое, но не достаточное условие веры. Любое чувство случайно и индивидуально, а религиозное содержание должно быть познано в его всеобщности, а формой всеобщности является именно разум. «Бог существенно есть в мышлении» [7, с. 306]. Таким образом, для Гегеля «процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в само-

стоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление» [12].

Современные исследователи [4] на основании этого суждения делают предположение о том, что христианское сознание должно пройти ряд изменений, которые приведут к замещению случайных моментов в развитии христианской религии разумной концепцией, снимающей различие в форме христианского и философского сознания. Однако, говоря о развитии современного христианского сознания до разумного восприятия содержания своего предмета, возникает необходимость сравнения данного утверждения с процессами, которые характеризуют современное христианское сознание сегодня. Исследователь течений западного христианства А. Слэби [17] замечает, что для современного католического мира все более характерным становится абстрактное смешение христианства с иными религиозными течениями, представленными на территории Европы. Впрочем, данный феномен уже не удивляет современных исследователей [13] постольку, поскольку в рамках изучения процессов глобализации все чаще обнаруживаются особые черты, характерные для современного религиозного сознания, такие как синкретизм и индивидуальная религиозность, которая, по мнению современного исследователя Евгении Александровны Конталевой, может включать в себя

разобщенность, или деиерархизацию, что выражается в отсутствии сакрального, доктринально и идеологически закрепленного ядра представлений, а также наличии множества объектов поклонения, которые могут быть неформально упорядочены с субъективной точки зрения человека... «эзотеричность...» «многомерность» и «полирелигиозность», выражающиеся в признании всех форм духовного опыта равноценными, а также наделение древних суеверий тем же статусом, что и традиционных религий [6, с. 77].

В данных процессах сложно выделить какое-либо рационально-последовательное движение, поскольку в рамках религиозного индивидуализма и синкретизма сознание, как правило, не ориентированно на постижение основ своей веры только лишь путем рационального обоснования.

Существует также ряд зарубежных исследований, в которых делается противоположный вывод — о том, что христианское сознание давно выходит за пределы религиозного мышления и оставляет свой след в т. ч. в науке как таковой. Так, известный западноевропейский мыслитель Клод Брюэр [14] замечает, что христианская религия, пожалуй, и есть наиболее разумная, однако сама же теология не может выразить во всей полноте то внутреннее содержание, которое заложено в ней без помощи философии. Основывая свою мысль на учении Гегеля о религии, исследователь приходит к выводу о том, что христианское сознание выходит за свои пределы и тем самым в какой-то степени способствует развитию науки.

Таким образом, исследуя современную западноевропейскую философскую мысль, мы сталкиваемся с двумя противоположными точками зрениями, одна из которых подтверждает идеи российских исследователей, другая же демонстрирует противоречие между полученными выводами и реальным развитием христианского сознания сегодня.

Следует отметить, что идея рационализации основ христианской веры в целом не нова. В истории христианства осталось множество примеров попытки рационализации христианских идей путем оставления всего того, что не может быть до конца осмыслено с точки зрения рационального. Однако если попытки рационального осмысления вполне логично сочетаются с идеями западно-христианского мира, то христианское сознание восточного христианства не приемлет полной рационализации, о чем говорится в частности в работах некоторых современных российских исследователей, таких как Тамара Петровна Мятяш. Примером того, что при попытке рационализации в рамках немецкой классической философии восточное христианство перестает быть христианством как таковым (а превращается в совершенно другую религию), является высказывание известного христианского философа и богослова XIX в. Феофана Затворника, который пишет:

Архиереи и фарисеи уразумели, что Господь говорил притчи на их счет, раскрывал им глаза, чтоб увидали истину, что же сделали они по этому случаю? Придумывали, как бы убить Господа. Если бы предубеждение не кривило их здравомыслия, им следовало, если не поверить, как требовала очевидность указаний, то обсудить внимательно, не так ли и в самом деле, как объясняет Спаситель. Предубеждение столкнуло их на кривую дорогу, и они потом оказались богоубийцами. И всегда так, и ныне так. Немцы, а за ними и наши онемечившиеся умом, как скоро встретят в Евангелии чудо, тотчас кричат: «неправда, неправда; этого не было и не могло быть, надо это вычеркнуть». Не то же ли это что убить? Пересмотрите все книги этих умников, ни в одной не найдете указания причин, почему они так думают; ни один из них ничего не может сказать против того, чем доказывается истина евангельская, и ни один не позаботился вникнуть в доводы, какими люди здравомыслящие обличают их лживость: твердят все только свое, что быть не может и потому не верят Евангелию. И ничего с ними не поделаешь: они готовы идти против Самого Бога [10].

Это высказывание демонстрирует, что при попытке полной рационализации христианства, при желании избавиться его от всего того, что не поддается разумному обоснованию, мы оставляем и ту часть христианского учения, которая лежит в основе христианского сознания как такового. Эту проблему и поднимает Т. П. Мятяш, исследуя восточное христианство в его целостности, говоря о трудности рационализации применительно к восточно-христианской традиции.

Итак, данные явления приводят к предположению о некотором противоречии, существующем между предположением современных исследователей и реальными процессами, происходящими в современном христианском мире. Этому предположению, безусловно, можно возразить, указывая на то, что под разумной концепцией христианства следует понимать такую концепцию, которая развивается через философию более, нежели через христианское богословие. В данном случае возникает вопрос о том, является ли такая концепция развития сознания христианской по определению.

Так, сделанные автором предположения не противоречат результатам, полученным другими исследователями. Например, Т. П. Мятяш [8] в своих

работах указывает на то, что гегелевский метод не является универсальным, т. к., например, восточное богословие основывается на антиинтеллектуализме. Так Т. П. Мятяш пишет:

...трудов духовной философии восточных отцов Церкви Запад не знает, а если даже и знает, то не понимает. Именно поэтому... философия, пытавшаяся показать Западу все богатство цельности духа, как основы православного мышления, христианского любомудрия, оказалась недоступна рассудочному мышлению западноевропейских философов (и даже богословов) [7, с. 242].

Следовательно, по мнению Т. П. Мятяш восточное богословие трудно поддается рассмотрению с точки зрения западной рациональной философии в целом, а значит, рассмотрение христианского сознания в контексте восточного христианства также приводит к целому ряду вопросов, связанных прежде всего со спецификой самой восточно-христианской философии.

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы: во-первых, изменения христианского сознания, наблюдаемые в современном мире, не направлены исключительно на рациональное осмысление основ христианской веры. Многие из них протекают достаточно спонтанно и приводят скорее к религиозному синкретизму. Во-вторых, несмотря на то что метод гегелевской философии имеет важное значение для исследований в области философии религии, он не является универсальным для исследования феномена христианского сознания, поскольку не всякое богословие будет тяготеть к интеллектуализму, как утверждает часть современных исследователей философии Гегеля [12].

Представленная проблема требует проведения дополнительных исследований, в т. ч. с учетом большего охвата материалов зарубежных теологов и религиоведов по данному вопросу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бойко Л. А., Бойко П. Е. Всеобщая диалектика религиозного сознания Г. В. Ф. Гегеля и перспективы развития христианской идеи // Ученые записки ОГУ. Сер. Гуманитарные и социальные науки. — 2011. — № 2. — С. 89–92.
2. Бойко П. Е., Бухович Е. В. Россия как особенная форма всеобщности христианского мира: к вопросу о диалектике взаимодействия русского и Европейского духа // Вестник РУДН. Сер. Философия. — 2018. — № 2. — С. 217–225.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. — М., 1975. — Т. 1. — 532 с.
4. Зайцев П. Л. Regio религии: от философии религии к философскому религиоведению // Визуальные образы современной культуры. «Нестоличная» культура: визуальные маркеры региональной идентичности: Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. — Омск: Омский гос. ун-т им. Ф. М. Достоевского, 2015. — С. 87–91.
5. Ильинова Н. А. Воображение и диалектика христианского сознания // Общество: философия, история, культура. — 2016. — № 8. — С. 1–4.
6. Конталева Е. А. Религиозный синкретизм в интерпретации российских и зарубежных исследователей // Религиоведение. — 2017. — № 4. — С. 62–78.

7. Матяш Т. П. Основы православной культуры: православная ментальность. Историко-философское введение: учеб. пособие. — Ростов на Дону: Издательский центр ДГГУ, 2016. — 244 с.

8. Матяш Т. П., Матяш Д. В. Диалектика Гегеля — рационально-богословский интеллектуализм // Научные труды Донской духовной семинарии и кафедры «Православная культура и теология» Донского государственного технического университета. — Ростов-на-Дону: Донской гос. технический ун-т., 2017. — С. 202–208.

9. Пивоваров Д. В. Г. В. Ф. Гегель: философия религии // Вестник Уральского института экономики, управления и права. — 2015. — № 1 (30). — С. 40–51.

10. Святитель Феофан Затворник Вышенский. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. — Сибирская благовонница, 2018. — 608 с.

11. Социально-гуманитарные инновации: стратегии фундаментальных и прикладных научных исследований: материалы Всероссийской научно-практической конференции; Оренбург. гос. ун-т. — Оренбург: ОГУ, 2020. — URL: <https://sci-conference.osu.ru/archive/publications.html?detailed=3> (дата обращения: 01.09.2021).

12. Фаритов В. Т. — Бог и христианство в философии Г. В. Ф. Гегеля и Ф. Ницше: опыт сравнительного исследования // Философская мысль. — 2016. — № 2. — С. 105–134. DOI:10.7256/2409-8728.2016.2.17854. — URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=17854 (дата обращения: 02.02.16).

13. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии. (Введение, Глава 1.) (пер. А. Б. Гофмана) // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / пер. с англ., нем., фр., сост. и общ. ред.: А. Н. Красникова. — М.: Канон+, 1998. — С. 174–230.

14. Bruaire C. Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel. — Paris: Le Seuil, 1964. — 186 p.

15. Fessard G. Hegel, le christianisme et l'histoire. — Paris: Presses universitaires de France, 1990.

16. Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. — URL: http://texte.phil-splitter.com/html/bestimmung_des_menschen.html (дата обращения: 02.02.16).

17. Slaby A. The Christian Meditation Movement: A Critical Perspective Studies // An Irish Quarterly Review. — 2019. — Vol. 108, No. 431: Reconciliation — Challenge for the Churches. — P. 313–331.