

ции между миром и человеком» (Симондон). Ни та, ни другая не имеют отношения к субстанциализму, созерцательности, метафизике мифа, но исходят из воли, из технологического расширения могущества волящего и изобретающего субъекта. Что позволяет сблизить их картины мира. Прочсть религию через технологию и обратно.

Литература

1. Лем Ст. Сумма технологии. М.: Мир, 1968. 608 с.
2. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала. М.: Политиздат, 1978. 598 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Вопросы философии. 1993. № 10. С. 37-60.
4. Пивоваров Д. В. Философия религии. М.: Академический проект, Екатеринбург: Деловая книга, 2006. 640 с.
5. Симондон Ж. Суть техничности // Синий диван. Философско-теоретический журнал / под ред. Е. Петровской. Вып. 18. М.: Три квадрата, 2013. С. 97-114.

Коммуникативные лимиты онтологии религии по Шлейермахеру в новейшее время

Крейдич С.Г., Самара
аспирант кафедры философии,
Самарский университет

Статья рассматривает вопросы обоснования религии вне контекста Классической эпохи веры и на примере концепции Шлейермахера анализирует коммуникативные лимиты новых подходов.

Ключевые слова: философия религии, религиозное сознание, феноменология религии, онтология религиозного чувства.

Kreydich S.G., Samara

The article regards the issues of religion outside the context of the Classical age of faith and analyzes the communicative limits of new approaches on the example of Schleiermacher's concept.

Keywords: philosophy of religion, religious mind, phenomenology of religion, ontology of religious feeling.

На протяжении практически всей истории человечества на самых разных исторических отрезках, на разных стадиях развития и в контексте всех цивили-

заций (как развитых, так и примитивных, как союзных и преемствующих, так и непримиримо враждующих) мы неизменно находим религиозные практики как существенный элемент человеческого бытия. Это очевидно для эпохи первобытного строя и античной цивилизации, это логически необходимо вытекает из анализа Классической эпохи веры, это также верно и для Нового и Новейшего времени, и в начавшемся XXI веке также невозможно понять множество существенных моментов в политике, истории, философии и социологии вне рассмотрения ситуации с точки зрения религиозных мировоззренческих оснований.

Этот феномен тем более интересен, что после окончания Классической эпохи веры многие философы и публицисты неоднократно предрекали конец религии и крах религиозных институтов с точки зрения неизбежного и неумолимого исторического процесса, но религия во всей полноте её практик и институтов продолжает сопутствовать человечеству. Как афористично сформулировал Честертон эту обыденную для религиозного сознания сентенцию: «Да, много раз – при Арии, при альбигойцах, при гуманистах, при Вольтере, при Дарвине – вера, несомненно, катилась ко всем чертям. И всякий раз погибали черти» [4, с. 196].

Итак, мы наблюдаем ситуацию, в которой религия продолжает существовать, несмотря на многократные попытки как в теории обосновать исчерпанность её потенциала и декларировать её бесполезность, так и не менее многочисленные эксперименты по практическому избавлению социума от носителей «ошибочного» религиозного сознания.

В этом смысле особенно ценны и интересны попытки рефлексии указанной ситуации идейными противниками религиозного сознания. Так, например, если исходить из постулатов теории эволюции, то неизбежно придётся согласовывать такие общеизвестные факты как:

1. Согласно теории Дарвина, выживает тот, кто наиболее приспособлен к условиям среды и нет бесполезных изменений, что закрепляются в потомстве.

2. Религия – феномен древний, а значит, чем-то способствует выживанию.

Вот как об этом пишет «цепной пёс атеизма» Ричард Докинз в своей нашумевшей книге «Бог как иллюзия»: «В мире существует огромное количество людей – достигающее во многих районах 100 процентов, – чьи верования полностью противоречат научным фактам, равно как и представления конкурирующих религий. Эти люди не только страстно верят, но и затрачивают массу времени и ресурсов на дорогостоящие, расточительные действия, которых требуют от них эти верования. За веру умирают и убивают... Но я считаю, что ошибка заключается в постановке вопроса. Религиозное поведение может оказаться злополучным, досадным побочным продуктом некоей более глубокой, нижележащей психологической особенности, которая является или являлась в прошлом действительно ценной для выживания. Эта особенность, поддержанная естественным отбором у наших предков, сама по себе не есть религия; у неё имеется какая-то другая ценность для выживания, и только при определённых обстоятельствах она проявляется в виде религиозных верований» [1, с. 248-249]

Таким образом, можно смело констатировать необходимость объяснения феномена религии не только с точки зрения религиозного сознания (это вполне

себе можно оставить на интуитивное понимание всякого образованного человека), но и с точки зрения, если угодно, Чистого Разума, который перед самым собой не в силах отрицать наличие (даже в данных момент неочевидных) оснований любой многовековой практики.

Как пишет Иван Ильин в своих «Аксиомах религиозного опыта», «разум есть высокий и светлый Божий дар, а не соблазн, идущий от грешной и богопротивной “человечины”; и не искушение, исходящее прямо от дьявола. Вера не смеет быть ни слепа, ни легка, ни глупа. Ни слепота, ни лёгкость, ни глупость не ведут к Богу... Слепая вера будет неизбежно строиться на страхе и уведёт в нечистые сферы души. Лёгкая вера будет прилепляться ко всякому субъективно импонирующему или подкупающему вздору и уведёт от Бога. Глупая вера угадит в себе все критерии удостоверения и очищения... А между тем религиозная вера не есть вопрос личного “вкуса” или “произволения” и не есть вопрос второстепенного “приукрашения” жизни вроде комнатного фарфора или цветника в саду; это есть вопрос всей жизни, всей судьбы человека, вопрос земной смерти и, может быть, посмертной гибели. Исключить разум из решения такого вопроса – значило бы поистине лишиться разума» [2, с. 370-371]

Теперь, обратимся к опыту рефлексии над основаниями веры у Шлейермахера. Рассматриваемый автор считал, что религию невозможно постичь исходя из отвлечённых богословских систем: её сущность находится не в теоретических построениях, но в глубинах человеческого духа.

Рубеж XVIII и XIX веков, когда Шлейермахер писал свои «Речи о религии», характеризовался напряжённым философским поиском. Просвещение уже насаждало культ разума и дух декартовского системного сомнения, но параллельно с этим оформлялось романтическое течение с его вниманием к внутренней жизни человеческого сердца. Этот дуализм проник и в теологию: адепты рационального подхода стремились свести религиозность к «Сумме теологии» и моральной сфере жизни, то сторонники романтизма пытались лишить религию самостоятельного статуса целиком растворив её в искусстве и индивидуальных переживаниях.

Шлейермахера в равной мере не удовлетворяли ни *amor Dei intellectualis* Спинозы, ни «Религия в пределах только разума» Канта, поэтому он предпринял собственную попытку объяснить феномен религии исходя из глубинных личностных установок индивида, но при этом показав её отличия от морали и поэтически-романтических переживаний. В самом начале своего программного произведения рассматриваемый автор пишет: «Истинная наука есть законное созерцание; истинная практика есть самопроизвольное развитие и искусство; истинная религия есть чувство и вкус к бесконечному. Иметь одну из них без остальных, или мнить, что имеешь её, – это есть дерзостный самообман, кощунственное заблуждение...» [5, с. 77].

Таким образом, Шлейермахер указал упомянутым образованным людям на сильные доводы против морализма, рационализма и кантианства, но в то же время слишком пренебрёг столь и фундаментальным для религии основанием как канон священных текстов: «Созерцание всегда было и остается чем-то инди-

видуальным, стоящим особняком, непосредственным восприятием, не более того. Повторим, связывать и соединять его в единое целое – задача абстрактного мышления, а не чувства. Такова и религия: она возможна там, где есть непосредственное переживание жизни и движения Универсума, индивидуальные созерцания и чувства, и все они взаимосвязаны между собой или находятся в зависимости друг от друга. Религии ничего не известно о доказательствах и связях, потому что именно они противоречат более всего на свете ее природе. Не только отдельные, так называемые изначальные или первичные факты или действия, но все в религии является непосредственным и истинным само по себе» [5, с. 60-61]

Построения и гипотезы Шлейермахера будут ценны до тех пор, пока в обществе сохраняется разделение на сторонников рационализма и романтизма, а в этом плане спор физиков с лириками будет вечным. Рационалистам его «Речи о религии» напоминали о той грани человеческой природы, что не может быть постигнута Разумом (а именно на Разум они делали ставку в своих проектах нового устройства мира, науки и политики) и с тех пор нередко ситуация, когда люди часто рассуждают о Боге, но не могут встретить Его в пределах горизонтов Чистого Разума не как абстракцию, но с личным переживанием опыта присутствия Абсолюта.

Романтикам же и «лирикам» (которых мы легко найдём и среди современников) Шлейермахер ставил целью указать на опасность пренебрежения объективным религиозным опытом, что был накоплен предшествующей традицией.

Перед сторонниками обеих лагерей «Речи о религии» поставили вопрос о чистоте и верификации религиозных чувств, ибо религиозный опыт не просто переживается, но должен быть осмыслен. Более того, как показывает практика, этот род опыта (как, впрочем, и любой опыт любого рода) осмысливается не в качестве единичного акта, но вновь и вновь.

Эту мировоззренческую ситуацию прекрасно резюмирует Алвин Плантинга в своей антологии «Аналитический теист»: «Конечно, Град Божий противопоставлен Граду Мира, но мы все живём в мире Бога... Если бы эти два Града были полностью сформированы, то у них бы не было интеллектуального контакта. Верующий видел бы мир определённым способом, или, может быть, одним из нескольких определённых способов, а неверующий будет видеть его совершенно иначе и не испытывать никакой тревоги или дискомфорта по этому поводу... И именно здесь наш вклад в философское обсуждение может стать привлекательным и полезным для тех, кто не разделяет наших убеждений... Таким образом, мы содействуем философскому общению людей, но привносим свой вклад – вклад, который должен быть цельным в том смысле, что он не компрометирует базовые христианские убеждения и не компрометирует те способы мыслить, которые плохо согласуются с христианской мыслью» [3, с. 538-539].

Таким образом, можно смело констатировать, что героический энтузиазм Шлейермахера, пусть и безупречный в своих академических построениях, и по сей день может служить рабочей моделью для коммуникации религиозного и секулярного сознаний.

Литература

1. Докинз Р. Бог как иллюзия. М.: КоЛибри, 2008. 560 с.
2. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М: АСТ, 2002. 586 с.
3. Плантинга А. Аналитический теист. М.: Языки славянской культуры, 2014. 568 с.
4. Честертон Г. К. Вечный Человек. Биография. Эссе. СПб.: Амфора, 2008. 655 с.
5. Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, её презирающим. Монологи. СПб.: Алетейя, 1994. 336 с.

Понятие интуиции в философии немецкого романтизма

Бахметьев А.Э., Самара
аспирант кафедры философии,
Самарский университет

Статья посвящена исследованию понятия интуиции и его места в философии немецкого романтизма. В данной статье рассмотрено место интуиции в процессе творчества, которое, несомненно, присутствует в философии техники. Проанализированы философские концепции немецких классиков (Г.В.Ф. Гегеля, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинга), а также немецких романтиков (Ф. Гёльдерлина, Новалиса, Ф. Шлегеля и Ф. Шлейермахера), на основе которых соотнесены интуитивное и интеллектуальное познание. Основной акцент исследования сделан на выявлении системного статуса интуитивного познания в контексте философии немецкого романтизма, а также на соотношении между интуицией и интеллектом. Было выявлено место интеллектуализации в интуитивном познании.

Ключевые слова: интуиция, интеллект, познание, творчество, искусство, философия, ирония.

A.E. Bakhmetiev, Samara

The concept of intuition in the philosophy of German romanticism

The article is devoted to the study of the concept of intuition and its place in the philosophy of German romanticism. This article discusses the place of intuition in the process of creativity, which is undoubtedly present in the philosophy of technology. Analyzed the philosophical concepts of the German classics (G.W.F. Hegel, I.G. Fichte, F.W.J. Schelling), as well as the German romantics (F. Hölderlin, Novalis, F. Schlegel and F. Schleiermacher), on the basis of which correlated intuitive and intellectual cognition. The main focus of the research is on identifying the systemic status of intuitive knowledge in the context of German philosophy, as well as on the relation-