Челышев Павел Валентинович

РЕЛИГИЯ КАК ЧУВСТВО И ВКУС К БЕСКОНЕЧНОСТИ

В статье анализируется проблема автономии форм духовной деятельности в романтизме. На основе трудов немецкого философа и богослова Ф. Шлейермахера показана специфика религии по сравнению с наукой и философией как особыми жизненными началами, имеющими свою глубокую внутреннюю правду. Детально разбирается дефиниция религии, не отделимой от полноты переживания бытия, от внутреннего чувства и вкуса к бесконечности, то есть к Богу.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/9-1/52.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 9 (47): в 2-х ч. Ч. I. С. 196-199. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/9-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

отношения центра и периферии связаны одной «веревкой», так как без развитого центра нет и развитой периферии. Поэтому региональная политика любого государства будет нацелена на подъем периферии любого уровня, а политика регионального развития должна исходить из соответствующего центрального руководства.

В настоящее время границы продолжают выполнять главную роль в формировании, делении и объединении общества в мире. Под влиянием глобализации и международной интеграции функции границ и приграничных зон быстро меняются, что требует тщательного научного анализа.

Список литературы

1. **Родоман Б. Б.** Основные типы географических границ // Географические границы / под ред. Б. Б. Родомана, Б. М. Эккеля. М., 1982.
2. **Agnew J.** Place and Politics. The Geographical Mediation of State and Society. Boston, 1987.
3. **Friedmann J.** Regional Development Policy. Boston, 1966.
4. **Goertz G., Diehl P. F.** Territorial Changes and International Conflicts. N. Y.: Routledge, 1992.
5. **Hartshorne R.** The Functional Approach in Political Geography // Annals of the Association of American Geographers. 1950. № 40. P. 95-130.
6. **Newman D., Paasi A.** Fences and Neighbours in the Postmodern World: Boundary Narratives in Ppolitical Geography // Progress in Human Geography. 1998. V. 22. № 2. P. 186-207.
7. **Sack R.** Human Territoriality: Its Theory and History. Cambridge, 1986.
8. **Shils E.** Centre and Periphery // Personal Knowledge. L., 1961.
9. **Smith B. C.** Decentralization and the Territorial Dimension of the State. L., 1985.

POLITICAL AND TERRITORIAL STRUCTURE OF STATE: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL FOUNDATIONS

Tsvetkova Ol'ga Viktorovna, Ph. D. in Political Sciences
Ulyanovsk State University
tsvetkovaov@mail.ru

The article examines the political and territorial structure of a state and its basic elements. Special attention is paid to the survey of the politological element in the conceptions of the territoriality of a state. The paper describes some successive theoretical approaches to the study of borders in geographical and political investigations. The author characterizes the content of each stage, examines new ideas and the basic achievements in limology, introduces the theoretical investigations of the models of the relations ―center – periphery" in political space.

Key words and phrases: political and territorial structure; borders; center; periphery; political space; regional development.

УДК 14
Философские науки

В статье анализируется проблема автономии форм духовной деятельности в романтизме. На основе трудов немецкого философа и богослова Ф. Шлейермахера показана специфика религии по сравнению с наукой и философией как особыми жизненными началами, имеющими свою глубокую внутреннюю правду. Детально разбирается дефиниция религии, не отделимой от полноты переживания бытия, от внутреннего чувства и вкуса к бесконечности, то есть к Богу.

Ключевые слова и фразы: религия; принцип автономии; духовное преображение; чувственное и рациональное; деятельность; сознание; самосознание; созерцание; мышление.

Челышев Павел Валентинович, д. филос. н., профессор
Национальный исследовательский технологический университет «МИСиС»
simeon5@rambler.ru

РЕЛИГИЯ КАК ЧУВСТВО И ВКУС К БЕСКОНЕЧНОСТИ©

Непосредственное отношение к божеству, интуитивное постижение бесконечного Духа всегда было признаком особой религиозной предрасположенности человека и особого религиозно-мистического состояния, именуемого подлинной религиозностью [5; 8]. Авторитетный в вопросах религии немецкий философ и богослов Ф. Шлейермахер (1768-1834) в «Речах о религии к образованным людям, ее презирающим» дает классическое, в пределах романтизма, определение религии – «чувство бесконечности». Это краткое определение, конечно, нуждается в подробном разъяснении. Начнем с главного пункта, с проблемы самосознания.

Декартовское положение о том, что «я мыслю, следовательно, существую», И. Кант, как известно, трактует таким образом: что «я мыслю» есть деятельность (рефлексия в самом широком смысле этого слова),

© Челышев П. В., 2014

которая связана с фактом моего существования [4, с. 208]. Рассматривая положение «я мыслю» в качестве деятельности, И. Кант называет эту деятельность рассудком, но намечает понятие двух рассудков: «божественного рассудка» и «нашего рассудка». Сущность божественного рассудка проявляется в том, что появляется «многообразное для созерцания». Напротив, человеческий рассудок не производит ничего многообразного. Но все же, откуда тогда берется многообразное для нашего, человеческого рассудка?

«Многообразное» для нашего человеческого Я может быть дано, считает И. Кант, только в инстанции, отличной от нашего Я, «может быть дано только в отличном от Я созерцании» [Там же, с. 193-194]. Отсюда проистекают важные логические следствия. Наиболее существенным является то, что если самосознание (рефлексию) понимать как деятельность, то Я, подобно всему другому, останусь внешним предметом для себя и, по глубокому убеждению Ф. Шлейермахера, тем самым закрою себе путь к религиозному сознанию. Но почему же Я остаюсь внешним предметом для себя в акте рефлексии?

Многообразие, по И. Канту, дано в созерцании, а условием всякого созерцания является время. Следовательно, для того чтобы «полагать в себе многообразное… для этого необходимо созерцание самого себя, в основе которого *a priori* лежит данная форма, то есть время» [Там же, с. 209].

И. Кант подчеркивает, что время имеет «чувственный характер» [Там же], поэтому «мое существование всегда остается лишь чувственно определимым (*во времени – прим. автора – П. Ч.*), то есть как существование явления» [Там же]. Следовательно, делает вывод И. Кант, Я познаю себя только так, как Я себе являюсь во времени. Я не могу знать непосредственно то, «как я существую сам по себе». Я могу о себе знать лишь тот способ, каким я опосредован среди других явлений (во времени), то есть свои собственные отношения к этим явлениям. Самосознание человека оказывается, в конечном счете, деятельностью по опосредованию себя во времени.

Далее, И. Кант совершенно справедливо полагает, что мы можем представить себе время не иначе, как прибегая к внешнему, пространственному образу: философ и ученый «знает» время лишь как «изображенное» в пространстве, время – как последовательность явлений в пространстве. Говоря словами И. Канта, представление о времени мы получаем из действий субъекта по последовательному синтезу многообразного в пространстве, ибо мы обращаем внимание на саму последовательность этого действия. И. Кант признает, наконец, что согласно его философии, я «познаю себя одинаковым образом с другими явлениями» [Там же, с. 208] или, как говорит уже Ф. Шлейермахер, я, подобно всему остальному, остаюсь внешним предметом для себя.

Это можно сказать проще: если я смотрю на себя как на нечто, осуществляющее деятельность особого рода в сфере явлений, то само мое «я» становится явлением в этой области. Но, по определению, явление есть нечто такое, что зафиксировано в отношении пространства и времени, поэтому есть синоним конечного. Следовательно, поскольку я понимаю самосознание как деятельность, то я должен признать свое «я» конечным и отказаться от религии.

Наоборот, считает Ф. Шлейермахер, если я хочу встать именно в религиозное отношение к бесконечному (Богу), то я должен понимать самосознание не как *деятельность*, а как *чувство*. Данный вариант философии чувства и представлен философом. Таким образом, становится ясно, что Ф. Шлейермахер вполне сознательно становится на анти-деятельностную позицию, иначе называемую точкой зрения «натурализма».

На первых порах, для обозначения отличия своей религиозной философии от кантовской трансцендентальной философии, Ф. Шлейермахер сохраняет кантовский дуализм рассудка и чувственности. Под чувством Ф. Шлейермахер понимает, в самом широком смысле слова, то, что противоположно деятельности, как практической, так и теоретической.

Противоположность «чувства» и теоретической деятельности, на которой настаивает Ф. Шлейермахер, заметнее всего проявляется при рассмотрении проблемы, являющейся центральной для романтической философии, – проблемы индивидуального («своеобразного», «характерного»). Трансцендентальная философия выказала стремление конструировать и опосредовать любое явление первичной деятельностью самосознания. Ф. Шлейермахер ясно представляет себе, чем может быть такой подход на самом деле, если применить его к рассмотрению исторического явления или «отдельной личности». Вот что он говорит по этому поводу: «Перечислить каждое проявление» из этой области и «точно определить характерное в нем с помощью отвлеченных понятий, как будто бытие и развитие всего единичного конечным образом вытекает из целого через ряд последовательных ступеней, так чтобы можно было определить одно начало с помощью других!» [9, с. 96].

Поэтому, Ф. Шлейермахер категорично и настойчиво считает такое «конструирование своеобразных явлений» недопустимым. С его точки зрения религия, в отличие от трансцендентальной философии, «ничего не знает о выведении и связывании… все в ней непосредственно и истинно само по себе, все существует самостоятельно» [Там же, с. 98]. Но «непосредственно же лишь то, – подчеркивает Ф. Шлейермахер, – что еще не прошло сквозь понятие, а выросло только в чувстве» [Там же, с. 99].

Ф. Шлейермахер считает, что «завершенный и всеобъемлющий идеализм», акцентируя всеми силами «кантовское производное единство сознания», «уничтожает вселенную, желая, по-видимому, сотворить ее», «низведет ее до значения простой аллегории», «призрачной тени… своего пустого сознания» [Там же, с. 85].

Это – что касается противоположности чувства и теоретической деятельности. Если же понимать действование в узком смысле, то это будет у Ф. Шлейермахера нравственная деятельность или художественное творчество. Так же тщательно, как он отделил религию (область чувства) от науки (область теоретической деятельности), Ф. Шлейермахер отделяет религию от нравственности и искусства (двух областей практической деятельности).

Определяя религию как чувство, Ф. Шлейермахер утверждает автономию религии по отношению к науке, нравственности и искусству, с которыми, по его мнению, ее чаще всего путают и смешивают. Далее, Ф. Шлейермахер указывает, и это очень важно, на особый раздел чувственности – *внутреннее чувство*. Именно оно познает бесконечность и, соответственно, Бога. Внешнее чувство он называет созерцанием. Внешнее чувство (созерцание) «направлено, подобно нашему естествознанию, на сущность конечного в связи с другим конечным» [Там же, с. 80], то есть – в мир явлений. Без этой направленности в мир явлений, без «созерцания» вещей, нет науки. Поэтому Ф. Шлейермахер и называет науку «законченным созерцанием» [Там же, с. 83].

Религия, в отличие от науки, направлена на постижение связи не конечного с конечным (одного предмета к другому), но, повторяем, – есть «чувство и вкус к бесконечному». Ее область – не внешнее чувство (созерцание), но внутреннее чувство – самосознание. Отсюда Ф. Шлейермахер выводит, что единство нашего самосознания «вы прежде всего имеете в чувстве» [Там же, с. 87]. Об этом достаточно отчетливо говорит и В. Виндельбанд: «Шлейермахер в своей религии чувства… стремясь обеспечить за религией полную самостоятельность, рассматривает ее, как чисто внутреннее состояние чувства» [1, с. 251].

Итак, с точки зрения Ф. Шлейермахера, самосознание не есть деятельность, но чувство. Религиозное же чувство есть не внешнее чувство, но внутреннее. Поскольку внутреннее чувство (самосознание) является самостоятельной сферой в жизнедеятельности человека, постольку религия автономна, независима, самостоятельна и самоценна по отношению к другим формам человеческой активности. Более того, она объективно необходима, ибо никакая иная активность человека не в состоянии адекватно реализовать свои потенции в этой сфере. Как подчеркивает С. Франк, «религия не вмещается ни в одну из признанных сфер или деятельностей духа: она не есть ни теоретическое знание, ни нравственное учение, ни искусство, ни практическая деятельность. Мы встречаем в ней элементы, присущие каждой из этих областей; но она не исчерпывается ни одной из них в отдельности и не может быть также простой механической смесью из них» [7, с. 20].

Итак, кантовский дуализм чувственности и рассудка нужен был Ф. Шлейермахеру только для того, чтобы обосновать «своеобразие» и «автономность» религии и указать на главный (хотя и не единственный) источник настоящего «религиозного опыта» – внутреннее чувство (самосознание). Именно в этом смысле религия, по Ф. Шлейермахеру, есть «чувство бесконечного».

Но там, где есть разделение «чувства» и «деятельности», внутреннего и внешнего, «самосознания» и (внешнего) «созерцания», Я и Не-Я, там – область конечного духа. А конечный дух не может постичь во всей полноте богатство бесконечного Духа. Абсолютное начало познается только абсолютным, само собой. Его нельзя выразить в понятиях и категориях. Ф. Шлейермахеру известна эта трудность. Религиозная философия только и начинается с ее решения.

Следует отметить, что на обосновании автономии религии по отношению к другим сферам человеческой деятельности Ф. Шлейермахер не останавливается. Он вполне последовательно делает и второй шаг. Вполне логически он настаивает на том, что превосхождение обычного человека, его всестороннее и гармоничное развитие может быть достигнуто только в религиозной жизни. Только в религиозном принципе может быть найдено, с точки зрения Ф. Шлейермахера, внутреннее единство всех сфер жизни и деятельности. Как отмечает В. Виндельбанд, рассматривая религиозную философию Ф. Шлейермахера, «гармоничное развитие личности находит свое завершение в том, что она во всем своем существе чувствует свою зависимость от божественной первоосновы» [1, с. 252].

При этом ясно, поясняет С. Франк, что «никого нельзя *научить* религии; религия может только рождаться изнутри, а не сообщаться извне» [7, с. 20]. Как же это рождение возможно? Здесь стоит обратить внимание на то, что каждый человек по своей природе в какой-то степени религиозен. И эта религиозность, время от времени, усиливается нашей обыденной жизнью. Ведь рождение и смерть открывает горизонты бесконечности. Таким образом, существует естественный мост от повседневного бессознательного и нетворческого существования к осознанной религиозности. Необходимость личного самосознания в деле рождения религиозного человека принадлежит к числу основных убеждений Ф. Шлейермахера и может рассматриваться, как считает С. Франк, в качестве его огромного открытия. В этом движении мысли Ф. Шлейермахер доходит до конца, до признания необходимости мистического мироощущения, свободного от всяких общепризнанных форм религиозности.

Список литературы

1. **Виндельбанд В.** История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. СПб.: В. Безобразов и К°, 1908. Т. 2. 392 с.
2. **Габитова Р. М.** Философия немецкого романтизма: Гѐльдерлин, Шлейермахер. М.: Наука, 1989. 160 с.
3. **Зеньковский В. В.** История русской философии: в 2-х т. Л.: Эго, 1991. Т. 2. Ч. 2. 270 с.
4. **Кант И.** Критика чистого разума: соч. в 6-ти т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 779 с.
5. **Котенева А. В.** Проблема личности и духовного преображения человека в психологии и христианской антропологии // Труды членов Российского философского общества. М.: Российское философское общество, 2007. Вып. 14. С. 291-302.
6. **Михайлов И. А.** Шлейермахер // Новая философская энциклопедия: в 4-х т. М.: Мысль, 2001. Т. 4. С. 389-390.
7. **Франк С.** Личность и мировоззрение Фр. Шлейермахера // Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. М. – К.: REFL-book – ИСА, 1994. С. 6-41.
8. **Челышев П. В.** Преподобный Симеон Новый Богослов о духовном преображении человека. Акафист. М.: Отчий дом, 2004. 256 с.
9. **Шлейермахер Ф.** Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. М. – К.: REFL-book – ИСА, 1994. 432 с.

RELIGION AS FEELING AND TASTE FOR ETERNITY

Chelyshev Pavel Valentinovich, Doctor in Philosophy, Professor
National University of Science and Technology "MISIS"
simeon5@rambler.ru

The article analyzes the problem of the autonomy of the forms of spiritual activity in romanticism. On the basis of the works of the German philosopher and theologian F. Schleiermacher the paper reveals the specifics of religion in comparison to science and philosophy as special vital principles with their deep internal truth. Under detailed analysis is a definition of religion inseparable from the perfect experience of existence, from internal feeling and taste for eternity, that is for Good.

Key words and phrases: religion; principle of autonomy; spiritual transformation; sensual and rational; activity; consciousness; self-consciousness; meditation; thinking.

УДК 325.1
Политология

В статье рассмотрены взаимоотношения России и Евросоюза в сфере регулирования иммиграционной политики. Определены основные механизмы для выработки общей стратегии совершенствования миграционной политики для России и ЕС. Выявлены общие проблемы России и Евросоюза, требующие незамедлительного решения в сфере регулирования иммиграции. Предложены мероприятия по совершенствованию иммиграционной политики России и Евросоюза. Основной акцент сделан автором на запуск новых механизмов, позволяющих добиться скоординированного и интегрированного подхода к иммиграции.

Ключевые слова и фразы: Россия; Евросоюз; миграция; процессы; мероприятия; механизмы; проблемы; иммиграционная политика.

Черняк Алла Владимировна
Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ, Орловский филиал
alla7777@mail.ru

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ИММИГРАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ И ЕС©

Иммиграционная политика России и Европы последних лет не отражает в полной мере картину современных потребностей международных акторов в сфере эффективного регулирования миграционных процессов и требует совершенствования. Поэтому целью нашего исследования является анализ миграционной ситуации и выявление механизмов, позволяющих усовершенствовать иммиграционную политику России и ЕС, где существенную роль будет играть новое базовое соглашение, призванное заменить Соглашение о партнерстве и сотрудничестве от 24 июня 1994 года, предусматривающее евразийскую интеграцию России, и установление прямых связей между Евросоюзом и Евразийской экономической комиссией [15].

Развитие евразийской интеграции меняет конфигурацию отношений между Россией и ЕС, заметно усложняя их. Если сейчас (2014 год) существует два уровня отношений: Россия – национальные государства, входящие в ЕС, и Россия – Европейский союз в целом, то теперь появляются дополнительные уровни: Европейский союз – Таможенный союз и Евразийская экономическая комиссия (**ЕЭК**), отдельные члены ЕС – Таможенный союз (**ТС**). Негативный сценарий развития отношений предполагает отсутствие взаимодействия интеграционных группировок, жесткую борьбу за влияние на постсоветском пространстве, и, как следствие, необходимость выбора между проектами ЕС или ТС для стран этого региона. Подобная перспектива объективно не будет способствовать позитивному развитию отношений между заинтересованными сторонами и соответственно улучшению и усовершенствованию иммиграционной политики.

Россия и ЕС являются активными игроками на международной миграционной арене. Кроме того, ведущие политические партнеры связаны тесными узами в сфере миграции, поскольку Европе постоянно приходится соприкасаться с русским миром. Россияне входят в первую десятку групп мигрантов из стран, не входящих в состав ЕС, проживающих на территории Евросоюза – около 50 тыс. человек [18, с. 739]. В продолжение отметим, что согласно официальным данным Федеральной службы государственной статистики РФ за 2012 год из России в страны ЕС выбыло 8480 чел., в том числе: в Германию – 3781 чел.; Францию – 447 чел.; Великобританию – 242 чел. За указанный период из стран ЕС прибыло в Россию 11632 чел., в том числе: из Германии – 4439 чел.; Франции – 326 чел.; Великобритании – 182 чел., соответственно, общий миграционный прирост в пользу России – 3152 чел. [19].

Приведенная статистика свидетельствует о необходимости сближения иммиграционной политики России и ЕС с целью наращивания общего потенциала и эффективного регулирования миграционных процессов, поскольку глобализация и новые коммуникационные технологии уже заметно увеличили разнообразие форм миграционных перемещений, требующих запуска совершенно новых механизмов управления и контроля над ними. В частности, противопоставление временных и постоянных миграций в настоящее время носит весьма условный характер, так как между ними расположился целый континуум «циркуляций»

© Черняк А. В., 2014