

Храпов Сергей Александрович, Колесниченко Илья Михайлович

**КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КАТЕГОРИИ "РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ" В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ И КУЛЬТУРО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСАХ**

В статье поставлена цель раскрыть своеобразие эволюции смыслового содержания категории "религиозное сознание" с учетом историко-философского и культурно-философского подходов. Авторский вклад состоит в анализе исторических, антропологических и социокультурных факторов динамики религиозного сознания. Итогом исследования является предложение авторской интерпретации религиозного сознания, расширяющей методологический горизонт философских исследований религиозной проблематики.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2013/7-1/56.html](http://www.gramota.net/materials/3/2013/7-1/56.html)

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2013. № 7 (33): в 2-х ч. Ч. I. С. 207-210. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2013/7-1/](http://www.gramota.net/materials/3/2013/7-1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

12. **Тельнова Н. А.** Феномен идентичности: способы описания и социокультурные основания // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. 2011. № 1 (13). С. 25-31.
13. **Труфанова Е. О.** Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. 2010. № 2. С. 13-22.
14. **Храпов С. А.** Социоантропогенез: категория и процесс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 9. Ч. 1. С. 192-195.
15. **Храпов С. А.** Техногенные основания кризиса социокультурной идентичности // Социальная политика и социология. М.: ОРПИ РГСУ, 2012. № 1. С. 88-104.
16. **Эрикссон Э.** Детство и общество / пер. с англ. А. А. Алексеев. СПб.: Летний сад, 2000. 415 с.
17. **Юм Д.** Трактат о человеческой природе. Мн.: ООО «Попурри», 1998. 720 с.

#### “IDENTITY” CATEGORY CONCEPTUALIZATION IN HISTORICAL-PHILOSOPHICAL AND CULTURAL-PHILOSOPHICAL DISCOURSES

**Khrapov Sergei Aleksandrovich**, Doctor in Philosophy, Associate Professor

**Vyalova Elena Gennad'evna**

*Astrakhan' State University*

*khrapov.s.a.aspu@gmail.com; cool.vyalova@mail.ru*

The authors set a task to consider identity phenomenon interpretations evolution, for the first time integratively comprehend individual and public levels of identity taking into account the cultural-historical aspect of its dynamics, and pay special attention to identity problems in modern social-cultural space. The result of the research is the authorial interpretation of social-cultural identity acting as a methodological means of comprehending the modern crisis transformations of man, society, and culture.

*Key words and phrases:* historical-philosophical discourse; social-cultural discourse; identity; identification; self-identity; social-cultural identity; self-consciousness; cultural paradigms; social-cultural space.

УДК 101.1:316

**Философские науки**

*В статье поставлена цель раскрыть своеобразие эволюции смыслового содержания категории «религиозное сознание» с учетом историко-философского и культурно-философского подходов. Авторский вклад состоит в анализе исторических, антропологических и социокультурных факторов динамики религиозного сознания. Итогом исследования является предложение авторской интерпретации религиозного сознания, расширяющей методологический горизонт философских исследований религиозной проблематики.*

*Ключевые слова и фразы:* религиозное сознание; мировоззрение; человек; Бог; бытие; социокультурная динамика; постмодернизм.

**Храпов Сергей Александрович**, д. филос. н., доцент

**Колесниченко Илья Михайлович**

*Астраханский государственный университет*

*khrapov.s.a.aspu@gmail.com; koless15@mail.ru*

#### КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ КАТЕГОРИИ «РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ» В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ И КУЛЬТУРО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСАХ<sup>©</sup>

Феномен религиозного сознания имманентен бытию человека и культуры с самого начала. Древние представления о сознании были в основном сопряжены с осмыслением вопросов отношений человека и Бога, общества и религии. В условиях кризиса современного социогуманитарного знания, а также общественной полемики о роли религии, представляется интересным провести историко-философский и культурно-философский типы анализа концептуализации категории «религиозное сознание». При этом считаем необходимым отметить, что в рамках данной статьи невозможно в полной мере охватить весь масштаб методологических подходов к проблеме религиозного сознания. Мы видим нашу задачу в интегративном синтезе историко-философских и культурно-философских представлений о религиозном сознании с учетом современных социокультурных тенденций.

Самые ранние стадии становления религиозного сознания, как и религии в целом, насчитывают тысячи лет. Власть всеильной природы над бессильным в ту пору человеком во многом обусловила возникновение религии и религиозного сознания [9].

Известно, что к ранним формам религии ученые относят магию, фетишизм, тотемизм и анимизм, земледельческий культ и шаманизм, которые возникли в период формирования и развития родового строя, но в них религия имела пантеистический характер, идеи антропоморфизма были слабо представлены. Соответственно, говорить о религиозном сознании в этот период преждевременно.

Религиозное сознание как интенциональное выражение Духа, сопряженное с рациональным началом (Логосом), проявило себя в период осевого времени, когда возникли крупнейшие религиозные и философские системы [13]. Именно эту историческую точку мы и берем за основу культурно-философского анализа категории «религиозное сознание».

Интересные идеи рождались у мыслителей эпохи античности [5, с. 32]. Философ Ксенофан первый приписал богам «фантазийное» происхождение. По его мнению, боги созданы по образу и подобию человека, с его физическими и нравственными чертами. Парменид, представитель элейской античной школы, склонялся к похожему мнению, считая что «бог – неподвижен, конечен и имеет форму шара».

Размышляя над возникновением Вселенной, Анаксагор сводит вместе два начала – материю и божественный ум, где второе является активным производительным началом. В оценке религиозного сознания представитель атомистики Демокрит опровергает наличие богов как демиургов. Согласно ему, бесконечный мир состоит из мельчайших неуничтожимых частиц, соединяющихся в отдельные тела, а потом распадающихся и соединяющихся вновь. По Эпикуру, боги, возможно, и существуют, но совершенно не похожи на то, какими их представляют люди. И они никак не вмешиваются в земной ход жизни. В то же время Платон крайне категорично относился к взглядам Демокрита. Он считал, что мнение об отсутствии богов не только ложно, но и губительно и для индивида, и для государства. В своём учении об идеях Платон соотносил высшую идею Блага с Богом. Бог и есть тот демиург, творящий мир.

Для Аристотеля Бог становится высшей формой, «формой всех форм», лежащей за пределами материй и неподвижной, благодаря чему и приводит в целесообразное движение весь мир.

Период средневековья для религиозного сознания был ознаменован сменой политеизма на монотеизм, в большей степени основанный на христианских догматах, главным из которых, прежде всего, оставался догмат о Боге-творце, полностью отвергавший атомистические взгляды Демокрита. Разработка его связана с именем Августина Блаженного. Признавая ограниченность мира, создание и конец света, Августин размышляет над проблемами, не затронутыми античными философами. Первой – динамике человеческой личности и общечеловеческой истории – философ посвятил трактат «Об истинной религии», показывающий противоречивость человеческого сознания и темные «бездны» души, нуждающиеся в благодати Божьей, выводящей грешника к спасению [2]. Проблема мистического осмысления истории раскрывается в трактате «О Граде Божьем». В нем противопоставлены два града: «Град земной», государственный, воспитанный на любви к себе, и «град Божий» – град духовного спокойствия, град любви к Богу, доведенной до презрения «к себе» [1].

Эпоха Возрождения характеризуется социокультурными изменениями во всех сферах жизни. Философия была во многом схоластична, однако возникновение культуры гуманизма, ставящего в противовес средневековому теоцентризму в фокус своего внимания человека, его взаимоотношения с миром, значительные достижения в области естествознания привели к тому, что в философии стали нарастать антисхоластические тенденции, наметился тренд девальвации рациональной ценности религиозного сознания. Ведущая роль в этом принадлежит Ф. Петrarке. В диалоге «Моя тайна» он оправдывал радости земной жизни, стремление человека к земной славе [5].

Для эпохи Нового времени стало характерным изменение мировоззренческих ориентаций – от гуманизма, даже антропоцентризма раннего Возрождения, связанного с пантеистическим растворением Бога в природе, происходит постепенный переход к деизму, выводящему Бога за пределы природы, реальности в целом, сохраняя за ним функцию «первопричины» мира (сотворив мир, он уже не вмешивается в его дело).

Это, в частности, было характерно для английского философа, родоначальника английского материализма и методологии опытной науки Френсиса Бэкона, который спекулятивным рассуждениям о Боге, природе и человеке противопоставил доктрину «естественной» философии. При этом он решительно выступал против попыток базировать ее на библейских догматах. В то же время Ф. Бэкон признавал Бога и существование особой разумной души [4].

Р. Декарт с позиций картезианской философии утверждал, что мир разделен на две независимые друг от друга субстанции – «мыслящую» и «протяженную». Чтобы объяснить две разъединенные субстанции, Декарту пришлось ввести понятие Бога, обуславливающего, по его мнению, их единство. В Человеке же он видел созданное Богом соединение бездушного телесного механизма и обладающей мышлением и волей души [7].

Усилением критики религии и религиозного сознания отличается философская мысль во Франции середины XVIII столетия [5, с. 52-53]. Одним из наиболее ярких представителей Просвещения был Ф. Вольтер, который, отстаивая права разума, отвергал церковное учение об откровении, выступал против подчинения науки и философии интересам религии. Происхождение религии объяснял главным образом невежеством и обманом. Резкой критике подверг религиозную догматику и политику духовенства французский просветитель Жан-Жак Руссо. Он отвергал церковное учение о сотворении Богом природы и управлении общественным развитием, о божественном характере монархической власти и феодальных привилегий, подчеркивал антигуманный характер христианства. В то же время Ж.-Ж. Руссо признавал существование Бога как существа, которое приводит в движение Вселенную и управляет миром, высказывал предположение о замене христианства деизмом, называя это гражданской религией.

Онтологический и гносеологический анализ религиозного сознания занимал важное место в деятельности представителей немецкой классической философии. Так, И. Кант, опираясь на свое учение о принципиальной непознаваемости вещей в себе, о непреодолимой грани, которая якобы отделяет доступные познанию явления от их сущности, недоступной ему, стремился примирить материализм и идеализм, научное знание и религиозную веру. Для этого ему пришлось ограничить знание, чтобы освободить место вере [8].

Особую роль в становлении историко-философского знания о религиозном сознании сыграл Г. В. Ф. Гегель. История религиозного сознания начинается, по словам Г. Гегеля, с тождества естественного и сверхъестественного, природного и духовного в сознании первобытного человека. Такая естественная непосредственность не есть истинное существование религии, она есть ее самая низкая ступень. На этой первой ступени развития религиозное сознание олицетворяет непосредственную религию, в этой непосредственности человек еще не знает более высокой силы, чем он сам. Эта ступень так далека от нас во времени, что для понимания ее нам надо отказаться от всех форм нашего образования. При этом признание высшей ступени в развитии духа знаменует противоречивость концепции Г. Гегеля, которая может означать как поглощение божественного человеческим, так и наоборот, полное поглощение человеческого божественным и отрицание человеческой личности. Не удалось ему и осуществить синтез теизма и пантеизма, то есть примирить свою философию с традиционным христианским пониманием Бога [6].

С позиций антропологического материализма подвергает сокрушительной критике религию последний представитель немецкой классической философии Л. Фейербах. Он рассматривает религию и теологию как продукты самоотчуждения человеческой сущности, которые комментируют утраченное единство человека с человеком, Я и Ты, индивидуума с родом. Известно, что огромный вклад в марксистскую интерпретацию религиозного сознания и теорию атеизма внес Ф. Энгельс. Особую роль в осмыслении религиозного сознания сыграла русская религиозная философия (В. Соловьев, о. П. Флоренский, Н. Бердяев). Ключевая идея их подхода – это синтез философской и теологической методологий и ярко выраженный персонализм. Это выразилось в принципиально новом понимании религиозного сознания как феномена и, соответственно, как категории. Основоположник философии всеединства В. Соловьев в своих работах писал: «Только в религиозном сознании сочетается абсолютная вера с признанием значимости человека и посюстороннего бытия» [10].

В свою очередь, Н. Бердяев внес огромный вклад в персонализацию религиозного сознания. Идеи личности, по мнению Н. Бердяева [3], должно принадлежать центральное место в новом религиозном сознании. Дуализм в бердяевской метафизике – это не дуализм духа и материи, или Бога и мира. Метафизическая «трещина» в бытии, по Н. Бердяеву, проходит гораздо глубже. Эти два начала – Бог и свобода – образуют два онтологических центра в его религиозной философии. Происхождение свободы объявляется тайной, таинственны и ее отношения с Божественной Свободой, с Логосом.

Дальнейшее развитие историко-философского знания о религиозном сознании в XX веке проходило в контексте мировоззренческих оппозиций «атеизм» – «теизм», «сциентизм – антисциентизм».

Яркий представитель экзистенциального атеизма Ж. П. Сартр, отвергая теологию, признавал несостоятельность всех доказательств бытия Бога, подчеркивал внутреннюю противоречивость самого понятия «Бог». Недвусмысленно атеистическую позицию по отношению к религии занимал и другой французский философ-экзистенциалист А. Камю. Если для представителей атеистического экзистенциализма характерным является призыв двигаться от Бога к человеку, то для представителей религиозного экзистенциализма характерен призыв к движению от мира к Богу, к самоуглублению, которое, по их мнению, сделает возможным достижение нового «трансцендентного» измерения бытия [5, с. 62–63].

Значимыми представителями религиозного экзистенциализма являются Ж. Маритен и К. Ясперс. Ж. Маритен рассматривал личность как «метафизическую тайну», недоступную человеческому разуму [5]. Ее свобода, по его мнению, достигается путем слияния с Богом. Бог, по основным положениям неотомизма, является тождеством сущности и существования. Он, во-первых, создал мир и, следовательно, мир является проявлением его сил и возможности. Во-вторых, человек создан «по образу и подобию Бога», и ему свойственны разум и свобода воли. И, в-третьих, Бог не только создал мир, но и руководит им. Таким образом, между Богом и миром существуют определенные связи, которые характеризуются как подобность, аналогия. На этом строится неотомистская доктрина «аналогии бытия» – фундамент традиционных доказательств бытия Бога. Бог, считают неотомисты, создав мир из ничего, наполняет его естественной экзистенциальной полнотой и одновременно строит его по определенному сущностному подобию.

На рубеже XX–XXI веков парадигма постмодернизма стала, фактически, идеологией современности. Она укореняет в социокультурной реальности и общественном сознании сам принцип парадоксального, метаморфозного. Опровергаются идеи упорядоченности, разума, принципы линейной логики, целостности бытия. Утверждаются ценности многообразия, плюрализма, иррационализма. Свообразным каноном постмодернизма в этом смысле стала работа Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Ризома», в которой опровергается сам принцип единого онтологического начала (корня) и проводится идея онтологического плюрализма, метафорически выраженного в образе ризомы — растения, не имеющего четко выраженного единого корня. В условиях этой неустойчивой, постоянно меняющейся парадоксальной картины мира нарушаются традиционные механизмы социализации и социокультурной саморегуляции, усугубляется метаморфозное состояние общественного сознания. У всего человечества возникает ощущение отсутствия некоего «мирового порядка» — четкой системы координат, в рамках которой могут процессуально (а не диффузно) разворачиваться линии социантропозиса, а соответственно возможно отчуждение от ценностных матриц, идентификационных моделей, центрирования бытия человека и сознания на сиюминутном, виртуальном, телесном [11; 12].

Деаксиологизация Бога и религии, девальвация ее онтологических и гносеологических функций в целом, мощно подкрепленные идеологией постмодернизма (Ж. Делез, Ж. Деррида и др.), способствовали абсолютизации плюрализма в культуре, политике, науке, общественной жизни, что, в свою очередь, привело к отчуждению человека от любых ценностных ориентиров, рациональных моделей, гражданских солидарностей, воспринимаемых как ограничение свободы. Для массового российского человека, особенно в силу известных исторических причин, характерно резко бросаться из одной крайности в другую: от абсолютного отрицания идеи Бога до абсолютной увлеченности этой идеей; причем именно увлеченности, а не глубокого постижения.

На основе приведенного историко-философского и культурно-философского анализа мы попытаемся дать авторскую интерпретацию религиозного сознания: *религиозное сознание* – это духовный феномен, выражающий интенциональную ценностную сопричастность верующих с Абсолютом, конкретной религиозной системой, определяющий на индивидуальном уровне бытие человека, а на макроуровне – социокультурную динамику. На наш взгляд, подобный подход расширяет методологический горизонт философских исследований религиозной проблематики.

*Список литературы*

1. **Августин Блаженный.** О Граде Божьем. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. 1296 с.
2. **Августин Блаженный.** Об истинной религии. Теологический трактат. Мн.: Харвест, 1999. 1600 с.
3. **Бердяев Н. А.** Дух и реальность: основы богочеловеческой духовности. Я и мир объектов: опыт философии одиночества и общения. М.: АСТ; Хранитель, 2007. 381 с.
4. **Бэкон Ф.** Новый органон / пер. с лат. и англ. Б. Цируле. Рига: Звайгзне, 1989. 315 с.
5. **Воловик В. И.** Философия религиозного сознания: монография. Запорожье: Просвіта, 2009. 232 с.
6. **Гегель Г. В. Ф.** Лекции по философии истории / пер. А. М. Водена. СПб.: Наука, 2000. 477 с.
7. **Декарт Р.** Начала философии: история философии. М.: Современ. гуманитар. ун-т, 2004.
8. **Кант И.** Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. М.: Эксмо, 2011. 734 с.
9. **Леви-Стросс К.** Первобытное / пер., вступ. ст. и примеч. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. 382 с.
10. **Соловьев В. С.** Чтения о Богочеловечестве [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/soloviev/chteniya/01.html> (дата обращения: 30.04.2013).
11. **Храпов С. А.** Социоантропогенез: категория и процесс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 9. Ч. 1. С. 192-195.
12. **Храпов С. А., Гоголадзе Л. М.** Мировоззренческие основания бодицентризма как тренда современной культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 8. Ч. 1. С. 220-224.
13. **Ясперс К.** Духовная ситуация. М.: ИНИОН, 1990. 214 с.

**“RELIGIOUS CONSCIOUSNESS” CATEGORY CONCEPTUALIZATION  
IN HISTORICAL-PHILOSOPHICAL AND CULTURAL-PHILOSOPHICAL DISCOURSES**

**Khrapov Sergei Aleksandrovich**, Doctor in Philosophy, Associate Professor  
**Kolesnichenko Il'ya Mikhailovich**

*Astrakhan' State University*

*khrapov.s.a.aspu@gmail.com; koless15@mail.ru*

The authors set a task to reveal “religious consciousness” category semantic content evolution originality taking into account historical-philosophical and cultural-philosophical approaches, for the first time analyze the historical, anthropological, and social-cultural factors of religious consciousness dynamics, and, as the result of the research, suggest their own interpretation of religious consciousness, expanding the methodological horizon of the philosophical researches of religious problematic.

*Key words and phrases:* religious consciousness; world outlook; man; God; being; social-cultural dynamics; post-modernism.

УДК 101:316

**Философские науки**

*В статье рассматриваются проблемы агрессивной направленности человека с историко-философской и культурно-философской точек зрения. Авторский вклад состоит в обосновании влияния культуры и общества на динамику феномена агрессии и выявления их значительной взаимозависимости. Итогом исследования являются определение роли социокультурного подхода в осмыслении феномена агрессии, а также вывод о перспективах его нивелирования.*

*Ключевые слова и фразы:* агрессия; социокультурная динамика; деструктивность; добро; зло; феномен; агрессивный потенциал; индивидуальный и общественный уровни.

**Храпов Сергей Александрович**, д. филос. н., доцент

**Копылова Светлана Владимировна**

*Астраханский государственный университет*

*khrapov.s.a.aspu@gmail.com; Chocolate92@inbox.ru*

**ФЕНОМЕН АГРЕССИИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ:  
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ<sup>©</sup>**

Проблема агрессии на протяжении всей истории человечества была и остается одной из наиболее актуальных, так как последствия этого феномена обладают многосторонней разрушительной силой для человека