

ФИЛОСОФИЯ И ОБЩЕСТВО

УДК 130.32

DOI 10.23683/2227-8656.2019.4.8



СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ В ЗЕРКАЛЕ ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ: ОПЫТ ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ (КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ) РЕКОНСТРУКЦИИ

Матяш Тамара Петровна

Доктор философских наук, профессор,
Донской государственный
технический университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия,
e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

Матяш Дмитрий Владимирович

Доктор философских наук, доцент,
профессор,
Донской государственный
технический университет,
г. Ростов-на-Дону, Россия,
e-mail: matyashdv@mail.ru

SECULARIZATION IN THE MIRROR OF HEGEL'S PHILOSOPHY: THE EXPERIENCE OF THEORETICAL (CONCEPTUAL) RECONSTRUCTION

Tamara P. Matyash

Doctor of Philosophical Sciences,
Professor,
Don State Technical University,
Rostov-on-Don, Russia,
e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

Dmitriy V. Matyash

Doctor of Philosophical Sciences,
Associate Professor, Professor,
Don State
Technical University,
Rostov-on-Don, Russia,
e-mail: matyashdv@mail.ru

В статье рассмотрена попытка Гегеля остановить секуляризационные процессы, охватившие Германию и сопровождающиеся угасанием в немецком обществе интереса к христианской религии. Показано,

The article describes Hegel's attempt to stop the secularization processes that swept over Germany and were accompanied by the decline of interest in the Christian religion in German society. It is shown that the origins of

что истоки потери этого интереса Гегель видел в самой религии, которая, по его мнению, больше обращалась к сердцу, чем к разуму. Ю. Хабермас расценил эти претензии Гегеля к религии как продолжение начавшегося в истории немецкой философии «судебного процесса», на котором, начиная с Канта, разбирается «наследственный спор между философией и религией». Рассмотрена специфика толкования Гегелем Священного Писания, приведшего его к выводу, что Бог есть мысль, а потому открывается нам в интеллектуальном пространстве чистой мысли. Выяснены причины, по которым Гегель заместил религиозные формы мышления и жизни разумными философскими эквивалентами, осуществив тем самым философское постижение религиозного содержания. Подробно проанализирован вопрос о том, удалось ли философии Гегеля затормозить секуляризационные процессы в немецком обществе.

Ключевые слова: секуляризация; сакральный; профанный; нигилизм; Реформация; трансцендентность; христианская религия; вера; голая вера; интеллектуальный гнозис; субстанциальный дух; теоретическая спекуляция.

the loss of this interest, Hegel saw in the religion itself, which, in his opinion, turned more to the heart than to the mind. Y. Habermas regarded these claims of Hegel to religion as a continuation of the judicial process that began in the history of German philosophy, where, starting with Kant, the “hereditary dispute between philosophy and religion” has been discussed. The specificity of Hegel's interpretation of the Holy Scripture, which led him to the conclusion that God is a thought, and therefore opened to us in the intellectual space of pure thought. The reasons for which Hegel replaced the religious forms of thinking and life with reasonable philosophical equivalents, thus implementing a philosophical comprehension of religious content, are clarified. The question of whether Hegel's philosophy has succeeded in slowing down the secularization processes in German society has been analyzed in detail.

Keywords: secularization; sacral; profane; nihilism; Reformation; transcendence; Christian religion; faith; naked faith; intellectual gnosis; substantial spirit; theoretical speculation.

Введение

Тему секуляризации Г. Гегель не обозначил явно в своей философии, но его озабоченность тем, что христианская религия утратила свое прежнее значение в жизни Германии, а также желание вернуть интерес к ней дают читателю право реконструировать соответствующие размышления Гегеля в контексте секуляризации.

Слово «секуляризация» первоначально имело юридическое значение и обозначало принудительную передачу церковных и монастырских владений в собственность государственной власти. Позже оно стало обозначать охвативший Европу процесс высвобождения всех сфер общественной и личной жизни, культуры вообще от монополии религиозной идеологии, что сопровождалось снижением уровня использования религиозного языка в науке, искусстве, морали, образовании и т.д., а также в повседневной жизни.

Материалы и методы, методология исследования

Считается, что процессу секуляризации содействовала Реформация, «расколдовавшая» мир, придавшая трудовой мирской профанной (от profanatio – «осквернение святыни, искажение, извращение чего-нибудь, например, идеи, учения») деятельности религиозную ценность. Произошло возвеличивание субъективности и суверенных прав разума. Но определяющее влияние Реформации на формирование процесса секуляризации не является общепринятой точкой зрения. Так, М. Хайдеггер писал, что слова Ницше «Бог мертв» говорят о секуляризации, но «не просто о секуляризации, ставшей судьбой Европы, начиная с Реформации и Просвещения, а о том, что секуляризация явилась следствием нигилизма, который как некое историческое движение властно проникает собою уже и предшествующие века и определяет нынешний век» (Хайдеггер, 1993. С. 171). Другими словами, секуляризационные процессы начались ещё в дореформационной Европе и сводились или к «замещению религиозных способов мышления и форм жизни разумными эквивалентами», или к «противоправной узурпации церковного авторитета». И в том, и другом случае «начинает исчезать незамутненная, определяемая церковью вера в Бога, а в особенности ограничивается и оттесняется на задний план вероучение, богословие в его роли задающего меру объяснения сущего в целом». В процессе «замещения религиозных способов мышления и форм жизни разумными эквивалентами», конечно, происходило «приглушение» религиозных настроений, но основополагающий цивилизационный код западноевропейской цивилизации, включающий идею управления земной, чувственной жизни «целеполаганием, заходящим в сферу сверхчувственного», не разрушался полностью (Хайдеггер, 1993. С. 177). Поэтому сакральное продолжало жить в глубинах секуляризирующейся европейской культуры, о чем, как считает Ю. Хабермас, свидетельствовало событие 11 сентября, «обнажившее “приглушенные” секуляризацией религиозные чувства европейцев. Зрелище апокалиптического события, показанное по телевизору, мазохистски повторявшаяся картина крушения манхэттенских небоскребов-близнецов невольно ассоциировались с библейскими образами... Повсюду люди пришли в синагоги, церкви и мечети, и казалось, что покушение фанатиков вызвало в сокровенных глубинах секулярного общества вибрацию религиозной струны» (Хабермас, 2002). Тот факт, что европейцы не стали требовать отмщения по ветхозаветному «око за око», не призывали обрушить на исламские государства мощь ядерного или вообще военного удара, свидетельствует, что «секулярный мир в поисках в первую очередь нравственных ориентиров не

смог сбросить со счетов религию» (Гараджа, 2001). Речь в данном случае идет о христианской религии.

В названии статьи специально обозначено, что в ней будет использоваться в качестве метода научного познания метод теоретической реконструкции, разработанный в герменевтической традиции. Автор различает деконструкцию и реконструкцию, в которых процедура интерпретации занимает центральное место. Если в процессе деконструкции текста создаются совершенно произвольные и самостоятельные его интерпретации, то в процессе реконструкции текста все интерпретации соотносятся с авторским замыслом, что и демонстрирует автор в данной статье относительно философских текстов Гегеля. Автор статьи ставит перед собой цель – избежать регресса в «дурную бесконечность» толкования смыслов гегелевских философских текстов, а потому сохраняет роль Гегеля-автора как определителя значений и смыслов текста из своего «единственного места» (М.М. Бахтин) в мире. Интерпретация в данной статье направлена на понимание внутреннего содержания гегелевских текстов, на выявление скрытых мотивов их написания.

Результаты и обсуждение

Секуляризация стала заметным явлением в европейской культуре. Ослабление церкви и религиозной практики как следствие секуляризационных процессов наблюдалось и в Германии. Немецкие философы, в частности Гегель, не могли обойти вниманием эти процессы и пытались объяснить их. Согласно философской рационалистической традиции объяснить – значит найти причины. Но М. Хайдеггер заявит о бессмысленности рациональных поисков исторических причин секуляризации, так как истоки её скрыты в метафизических глубинах (Хайдеггер, 1993. С. 171). Гегелевский поиск причин секуляризации Ю. Хабермас расценил как продолжение начавшего в истории немецкой философии «судебного процесса», на котором, начиная с Канта, разбирается «наследственный спор между философией и религией» (Хабермас, 2002).

Но Ю. Хабермас не совсем точен. Такой «судебный процесс» начался еще в Средние века, и его инициатором выступала тогда религия. По-видимому, указывая на философию Канта как на начало «судебного процесса», решающего «наследственный спор между философией и религией», он хотел подчеркнуть, что в секуляризирующейся Европе этот процесс инициировался уже не религией, а философией. Кант, например, провел резкую границу между моральной верой религии разума и позитивной религией откровения. Философия почувствовала, что наступил момент взять реванш за свое прежнее подчинение религии. Оттесняя по-

степенно религию на периферию общественной жизни, философия еще не осознала в полной мере свои религиозные истоки. Так, Н. Бердяев писал, что Германия «смутно сознавала в себе полное отсутствие религии и переносила мало-помалу в недра философии все требования, на которые до тех пор отвечала вера. Кант был прямым и необходимым продолжателем Лютера» (Цит. по: Лосев, 1991. С. 224).

Следует подчеркнуть, что, поглощая в своих «недрах» христианскую религию и перерабатывая её требования на свой лад, немецкая философия сохраняла идею Абсолюта, Бога, трансцендентного как одну из главных меток европейского цивилизационного кода. Философию Гегеля можно рассматривать как один из вариантов спасения идеи Абсолюта в секуляризирующейся Европе.

Выясняя причины, породившие секуляризацию в Европе, в частности в Германии, Гегель пришел к выводу, что секуляризацию породила сама христианская религия. Это странное и даже нелепое, на первый взгляд, утверждение обретает смысл, если учесть, что Гегель говорил о религии, главной характеристикой которой была «сосредоточенность в сердце», господство благочестия голой веры, сводящееся к заклинанию «Господи, Господи!». Такое заклинание Гегель считал пустым, так как оно не соотносится с разумным обоснованием, не опирается на него. В Евангелие Иисус также говорит своим ученикам: «Не всякий, говорящий Мне: “Господи! Господи!”, войдет в Царствие Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф. 7, 21). Но Христос связывает пустоту заклинания «Господи! Господи!» не с отсутствием разумного его обоснования, а с неисполнением молящимся воли Божией. Гегель же утверждал, что благочестие голой веры, чуждающейся разумного обоснования, «опустошает религию, лишает её всякого содержания», хотя в своей субъективной гордости она считает только себя христианским образом мыслей (Гегель, 1974. С. 66–69). Признание главной характеристикой религии «сосредоточенность в сердце», господство благочестия голой веры Гегель считал предрассудком, из которого вытекало, что «религиозное чувство оскверняется, искажается и даже уничтожается» философским мышлением, что «религия может существовать без философии, но философия не может существовать без религии» (Гегель, 1974. С. 85). Отказ от признания прав разума в вопросах веры Гегель называл «основным пороком» существующей церковной практики (Гегель, 1970. С. 174). Трагедия религии голой веры заключалась, по его мнению, в том, что она перестала удовлетворять возросшие интеллектуально-духовные запросы немецкой нации и в итоге произошел упадок религиозности в обществе. Можно вполне определённо утверждать, что Гегель осознавал негативные по-

следствия для цивилизационного кода Германии и в целом Европы отказа от религии и веры вообще. Отсюда и его желание вернуть интерес общества к религии.

На первый взгляд позиция Гегеля в вопросе о секуляризации противоречива. Протестуя против религии голой веры, он содействовал укреплению секуляризации; пытаясь же возродить доверие немецкой нации к религии, он приостанавливал её наступление. Противоречие это снимается, если понять, что речь у него шла о возрождении религии, которая должна возвысить благочестие голой веры до уровня «духа, содержания и истины». Вера, ставшая истиной, освободит сердце «от жалких воззрений», согласно которым «смирненное благочестие превозносится перед философией». Чтобы стать истиной, вере необходимо пройти через духовное развитие (Гегель, 1974. С. 64–66), о чем, как считал Гегель, свидетельствует Евангелие от Иоанна. Он добросовестно цитирует фрагмент из Евангелия, в котором говорится, что до схождения Святого Духа предметом веры учеников Христа было только то, что Он открыл им собственными устами. Только после схождения на пятидесятый день после Воскресения Христа на Его учеников Святого Духа [Ин. 16, 7; Ин. 16, 13; Ин. 14, 26] они, как учит Евангелие, «духовно прозрели», а их вера стала истинной.

Текст Евангелия от Иоанна изложен Гегелем точно. Но вот его интерпретация этого текста не имеет ничего общего со святоотеческими толкованиями. Так, «духовному прозрению» Гегель придал смысл способности с помощью чистого мышления постигать Абсолют, который есть дух как полнота мышления. В христианской религии, как утверждал Гегель, Бог есть «Бог мысли» (Гегель, 1974. С. 221, 232). Он открывается нам как «всеобщее в себе содержание», которое есть предмет лишь для мыслящего духа, и познание Божественной сущности есть вершина интеллектуального гносиса, возможного только в христианской религии. Нельзя, считал Гегель, познать Бога в тех религиях, где Он не открывает себя в духе и через дух, т. е. не является «Богом мысли», «чистым мышлением» (Гегель, 1970. С. 383). Для доказательства того, что интеллектуальное познание Бога возможно только в христианской религии, Гегель использовал аргумент боговоплощения. Только христианская религия, писал он, обладает «определенным кредо, учением, догматикой», из которых явствует, что «посредством учения о воплощении бога в человеке и о присутствии святого духа в верующей общине» человеческому сознанию предоставлено «совершенно свободное отношение к бесконечности», и тем самым стало «возможным понимающее познание духа в его абсолютной бесконечности» (Гегель, 1977. С. 8). «Христианская доктрина вопло-

щения была принципиальной для гегелевской философии», – подтверждает Р. Рорти (Рорти, 1996).

Идея, что Бог «есть мысль», будучи главной в философии Гегеля, принципиально расходится с идеей Евангелия «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (Ин. 4, 16). Очевидно, что Гегель рационально переработал в своей философии религиозные догматы, в частности догмат Троицы. Рационально истолковал он и богословскую идею «Бог есть личность», которая шире гегелевской идеи «Бог есть мысль». Утверждая, что речь должна идти не об особенной, а о «в себе всеобщей» личности, которая как таковая есть мысль и принадлежит лишь мышлению, Гегель по сути отождествил эти две идеи.

Итак, согласно Гегелю, Бог открывается нам в интеллектуальном пространстве чистой мысли как «всеобщее в себе содержание», а потому познать Его может только философия (Гегель, 1974. С. 65). Ни религия, ни теология, страдающая «начетничеством», не могут познать Бога как чистую мысль, но при этом они, как писал Гегель, упорно сопротивляются, чтобы вопросами о Боге и божественных предметах занялась философия. Сопротивление это объяснимо, так как если Бог как чистая мысль есть предмет философии, то религия должна уступить философии свое главенство в культуре. И, как известно, Гегель пришел к выводу о доминировании философии в новоевропейской культуре. Он писал: «Теперь, когда религия утрачена, от философии требуют, чтобы она *возвышала* [людей] и заменяла пастора» (Гегель, 1971. С. 548). Но, с его точки зрения, доминировать должна не любая философия, а только та, которая руководствуется потребностями «вновь возникшего субстанциального духа» эпохи (это было сказано Гегелем в 1818 г.), суть которого состоит в познании истины, т. е. Абсолюта. А это значит, что философия, имея тот же предмет, что и религия, а именно Бога, уже не будет противостоять религии.

Но такой философии, по убеждению Гегеля, не было в то время в Германии. Одни философы, как, например, Бёме, признавая абсолютную сущность, не смогли в силу «необразованного» ума постичь её сокровеннейшую природу. Другие, прежде всего Кант, создали философию, которая выродилась, утонула в «тщеславном самодовольстве» субъективных мнений, что способствовало угасанию внимания и любви к ней (Гегель, 1974). Ю. Хабермас соглашается с Гегелем, что превращению философии в «тщеславное самодовольство» субъективных мнений способствовало учение Лютера, благодаря которому «в одиночестве субъективности божественный мир превратился в нечто, установленное благодаря нам. Взамен веры в авторитет провозвестия и предания протестантизм утверждает господство субъекта, настаивающего на собственном понимании предме-

та» (Хабермас, 2003. С. 17). Признавая, что Кант под влиянием учения Лютера и идей Просвещения «спас» разум в сфере естествознания и математики от эмпиризма Юма, Гегель вместе с тем считал, что Кант пришел к неверному выводу, согласно которому не можем ничего знать относительно вечного и божественного, что «Бог, сущность мира и духа непостижимы и непонятны». Кант не уловил пришествие нового субстанциального духа эпохи, его стремления к мышлению, способному поднять религию на высоту духа. Поэтому-то Гегель называл Канта «ничтожным», а кантианскую мысль – «плоской».

Итак, придя к выводу, что «вновь возникший субстанциальный дух» диктует, чтобы философия имела тот же предмет, что и религия, а именно «истину в высшем смысле этого слова – в том смысле, что Бог, и только Он один, есть истина», Гегель создает философию, в которой жизнь философского духа стала символизировать воплощение Бога. «Моя наука – философия, а именно новая философия», – писал он (Гегель, 1971. С. 247). Новизна её состоит в том, что она «не есть мирская премудрость, но познание немирского, не познание внешней массы эмпирического наличного бытия и жизни, а познание того, что есть Бог и что связано с его природой» (Гегель, 1974. С. 68–72). Заместив религиозные формы мышления и жизни разумными философскими эквивалентами, Гегель тем самым осуществил разумное философское постижение религиозного содержания.

Философия, ставшая религией в форме мысли, отвечает, в чем был уверен Гегель, требованиям «вновь возникшего субстанциального духа», а потому вернет доверие людей к себе и одновременно к религии и тем самым приостановит секуляризационные процессы. Но на самом деле секуляризация оказалась, как мы сейчас бы сказали, «мягкой силой», способствующей трансформации религии в предмет разума.

Заключение

Влияние философии Гегеля на секуляризационные процессы, происходящие в Германии, неоднозначно. В какой-то мере его философия снизила накал секуляризации благодаря сохранению основополагающей для европейского цивилизационного кода идеи Бога, трансцендентного. Способствовала гегелевская философия и повышению интереса к религии в Германии, о чем свидетельствовал И.В. Киреевский. Прослушав лекции Гегеля в Берлине, и будучи приглашен в его дом, где провел вечер в обществе берлинской профессуры, а потому, бесспорно, зная о замыслах Гегеля, он, по-видимому, желая угодить Гегелю, отмечал, что религия в Германии стала пользоваться уважением. Но тут же добавлял, что с рели-

гией там что-то неладно, так как она понимается только как «общественная сила» (Лазарева, 2002).

Действительно, выразив религиозное содержание в форме логических понятий, философия Гегеля низвела «все сакральное в секулярное, профанное», что, собственно, и составляло суть секуляризации. Разум, выражая христианскую веру в форме философских понятий, «перенапрягся, не справился с задачей её укрепления». После Гегеля, пишет Ю. Хабермас, цитируя Адорно, «обнаружилось, что у философского познания нет того света, каким озаряет мир спасение» (Хабермас, 2002).

Через тридцать лет после смерти Гегеля славянофил А.И. Кошелев в одном из писем И.С. Аксакову констатировал, что во всей Европе «жизнь перешла в грубую чувственность, без всякой духовной живительной искры». Позже, в 1882 г., Ф. Brentano писал, что церковь во Франции перестала «быть нравственной опорой для французов», а потому «следует проводить в народных школах чисто философские занятия по морали» (Brentano, 2018. С. 74).

Заменяв истинно христианское, опытное, мистическое понимание Бога абстрактно-философским Богом, которому не молятся о спасении, Гегель не смог укрепить религиозную веру в интеллектуально «продвинутом» обществе Германии. «В философии Гегеля Бог – не Создатель, а лишь философствующий ум», – писал Н. Федоров, солидаризируясь с В.С. Соловьевым (Федоров, 2003. С. 237–238). Познание Бога предполагает путь восхождения. В христианском православии говорят о духовном восхождении к Богу, семью ступенями которого являются вера, благодать, скорбь, терпение, опытность, надежда, любовь (Рим. 5, 1–5). Преподобный Иоанн Лествичник в своем сочинении «Лествица» соотносил христианский путь восхождения с «христианским подвигом», «прагматика которого явлена миру бесчисленными святыми и мучениками христианской идеи» (Лосев, 1991. С. 216). Гегелевский же философский Бог, который есть чистая мысль, для своего познания требует, чтобы познающий восходил к нему, взбираясь по лестнице, ступенями которой служат философские понятия, и приспособлявая свой разум к движению по этим ступеням. Такое восхождение к Богу совершается как теоретическая спекуляция, когда пытаются проникнуть в область веры и её тайн только со светильником чистого разума, оторванного от других духовных сил, что, как писал А. Хомяков, «есть дерзость в глазах христианина, столь же безумная, сколь и преступная». Разум, действующий по законам логики, но оторванный от других духовных сил, от веры, не в состоянии привести к истине (Хомяков, 1994. С. 46, 70). Поэтому-то «в Германии, в сущности, религии нет; есть лишь суеверное поклонение науке», – заключал он

(Хомяков, 1994. С. 246). Об этом же говорил и В.Н. Лосский: «Троичный догмат есть крест для человеческой мысли, а потому никакая спекулятивная философия никогда не могла подняться до тайны Пресвятой Троицы» (Лосский, 1991. С. 52).

Гегелю чуждо было восточное богословие, согласно которому «христианство – не философская школа, спекулирующая абстрактными понятиями, но прежде всего общение с живым Богом» (Лосский, 1991. С. 35). Он не был знаком с трудами святых отцов, в которых засвидетельствовано, что опытное познание Бога превосходит всякое познание Его с помощью философских понятий. Гегель же воспроизвел на философском языке рациональную теологическую схему, создал философскую теологию как «одну из разновидностей» рациональной теологии (Шохин, 2014. С. 57–79), что, бесспорно, не могло противодействовать нарастанию секуляризационных процессов в европейской культуре.

Литература

Августин Бл. Исповедь. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. 320 с.

Брентано Ф. О будущем философии. Избранные труды / пер. с нем. Р.А. Громова. М.: Академический проект, 2018. 629 с.

Гараджа В.И. «Секуляризация». Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В.С. Стёпина. М.: Мысль, 2001.

Гегель Г. Работы разных лет: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 667 с.

Гегель Г. Работы разных лет: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1971. 629 с.

Гегель Г. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1: Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.

Гегель Г. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1977. 471 с.

Дионисий Ареопагит, святой. Мистическое богословие. М.: Тетра, 1993. 95 с.

Добротолюбие: в 5 т. Т. 3 М.: Развитие духовности, культуры и науки, 2004. 560 с.

Киреевский И.В. Разум на пути к истине. М.: Правило веры, 2002. 661 с.

Лазарева Н. Жизнеописание Ивана Васильевича Киреевского // И.В. Киреевский. Разум на пути к истине. М.: Правило веры, 2002. 661 с.

Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. 525 с.

References

Augustine, Bl. (2006). Confession. M.: Izd-vo Sretenskogo monastyrya.

Brentano, F. (2018). On the future of philosophy. Selected Works. Transl. from German R.A. Gromov. M.: Akademicheskii proyekt.

Garadzha, V.I. (2001). "Secularization". New philosophical encyclopedia: in 4 vols. V. Stepin (Ed.). M.: Mysl'.

Hegel, G. (1970). Works of different years: in 2 vol. Vol. 1. M.: Mysl'.

Hegel, G. (1971). Works of different years: in 2 vol. Vol. 2. M.: Mysl'.

Hegel, G. (1974). Encyclopedia of Philosophical Sciences: in 3 vol. Vol. 1. Science of logic. M.: Mysl'.

Hegel, G. (1977). Encyclopedia of Philosophical Sciences: in 3 vol. Vol. 3. M.: Mysl'.

Dionysius the Areopagite, saint. (1993). Mystical theology. M.: Tetra.

Philokalia (2004). In 5 vol. Vol. 3. M.: Development of Spirituality, Culture and Science.

Kireevsky, I.V. (2002). Mind on the way to truth. M.: The Rule of Faith.

Lazareva, N. (2002). The life story of Ivan Vasilyevich Kireyevsky. In I.V. Kireevsky. *Mind is on the way to the truth*. M.: The Rule of Faith.

Losev, A.F. (1991). Philosophy. Mythology. Culture. M.: Politizdat.

Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М.: СЭИ, 1991. 289 с.

Маркс К. Капитал. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1955. 794 с.

Матяш Т.П. Диалектика Гегеля и догмат Троицы // Рациональное и иррациональное: грани проблемы: сб. ст. Ростов н/Д.: Изд-во Рост. ун-та, 2002. 303 с.

Матяш Т.П., Матяш Д.В., Несмеянов Е.Е. Богословие и новоевропейский философский рационализм о духовности // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2016. № 4 (89).

Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 279 с.

Федоров Н.Ф. Философия общего дела: в 2 т. Т. 2. М.: АСТ, 2003. 592 с.

Флоренский П.А. Иконостас. М.: Искусство, 1994. 256 с.

Флоровский Г., прот. Восточные Отцы IV – VIII веков. Репринт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. 542 с.

Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 431 с.

Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Весь мир, 2003. 414 с.

Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М.: Весь мир, 2002. 144 с.

Хабермас Ю. Вера и знание. *Glauben und Wissen.* Речь Ю. Хабермаса 14 октября 2001 г. в церкви Св. Павла во Франкфурте-на-Майне по случаю присуждения ему Премии мира Биржевого союза немецкой книготорговли.

Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. 464 с.

Хомяков А.С. Сочинение: в 2 т. Т. 2: Работы по богословию. М.: Медиум, 1994. 479 с.

Шохин В.К. Философская теология и основное богословие // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 1 (51). С. 57–79.

Lossky, V.N. (1991). Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology. M.: SEI.

Marx, K. (1955). Capital. Vol. 1. M.: Gospolitizdat.

Matyash, T.P. (2002). The dialectic of Hegel and the dogma of the Trinity. *Ratsional'noye i vneratsional'noye: grani problemy.* Rostov n/D.: Izd-vo Rost. un-ta.

Matyash, T.P., Matyash, D.V., Nesmeyanov, E.E. (2016). Theology and New European Philosophical Rationalism on Spirituality. *Gumanitarnyye i sotsial'no-ekonomicheskiye nauki*, 4 (89). (in Russian).

Rorty, R. (1996). Chance, irony and solidarity. M.: Russian Phenomenological Society.

Fedorov, N.F. Philosophy of the common case. In 2 vol. Vol. 2. M.: AST.

Florensky, P.A. (1994). Iconostasis. M.: Iskusstvo.

Florovsky, G. (1999). Eastern Fathers of the IV-VIII centuries. Reprint. Holy Trinity Sergius Lavra.

Florovsky, G. (1998). From the past of Russian thought. M.: Agraph.

Habermas, Yu. (2003). Philosophical discourse on modernity. M.: Ves' mir.

Habermas, Yu. (2002). The Future of Human Nature. M.: Ves' mir.

Habermas, Yu. Faith and knowledge. Speech of J. Habermas on October 14, 2001 in the Church of St. Paul in Frankfurt am Main on the occasion of awarding him the Peace Prize of the Exchange Association of the German Book Trade.

Heidegger, M. (1993). Nietzsche's words "God is dead". In Heidegger M. *Works and thoughts of different years.* M.: Gnosis. 464 p.

Khomyakov, A.S. (1994). Composition: in 2 vol. Vol. 2. Works on theology. M.: Medium.

Shokhin, V.K. (2014). Philosophical theology and basic theology. *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogosloviye. Filosofiya*, 1 (51), 57–79. (in Russian).

Поступила в редакцию

23 мая 2019 г.