

Вероника Николаевна Варич

канд. филос. наук, доц. каф. гуманитарных наук
Брестского государственного технического университета

Veronika Varich

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Humanities
of Brest State Technical University
e-mail: vari61@list.ru

ЭКЛЕКТИЗМ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Проводится анализ духовных и социальных предпосылок современного религиозного эклектизма с обращением к более ранним формам эклектического сознания и к противопоставлению религии и «здравого смысла» в культуре Просвещения. Подвергается критике природа современного религиозного эклектизма в контексте характерных проявлений постмодернистской культуры и процессов информатизации во всех сферах социальной жизни.

Ключевые слова: религия, религиозное сознание, эклектизм, Просвещение, постмодерн.

Eclecticism of Religious Consciousness: Origins and Modernity

The article provides an analysis of the spiritual and social prerequisites of modern religious eclecticism with an appeal to earlier forms of eclectic consciousness and to the opposition of religion and «common sense» in the culture of the Enlightenment. The article also provides deep reflections on the nature of modern religious eclecticism in the twenties, the characters of postmodern cultures and the processes of informatization in all manifestations of public life.

Key words: religion, religious consciousness, eclecticism, Enlightenment, postmodern.

Введение

Вопрос о том, почему религиозные представления современного человека во множестве случаев имеют эклектический характер, представляет не только академический, но и практический интерес в плане изучения в вузе гуманитарных наук. Развернутый и содержательно исчерпывающий ответ на этот вопрос невозможен в рамках одной статьи, однако в ней ставится цель по мере возможности проанализировать идейные и социальные предпосылки религиозного эклектизма и современное его состояние.

Для достижения этой цели необходимо решение нескольких взаимосвязанных задач:

- 1) кратко охарактеризовать исторические формы религиозного эклектизма;
- 2) показать их связь с современными его проявлениями;
- 3) выделить характерные особенности, присущие эклектическому религиозному сознанию в наши дни.

Основная часть

Учебная деятельность в вузах нашей страны осуществляется в тесной связи

с воспитательным процессом и ориентирована не только на формирование профессиональных знаний, умений и навыков, но и на развитие высоких духовных качеств. Так, Миссия Брестского государственного технического университета формулируется следующим образом: «Преумножение и распространение научно-интеллектуальных, духовно-нравственных, культурных ценностей и национальных традиций для формирования профессиональных компетенций специалистов и гармоничного развития личности» [1]. Единство учебной, воспитательной и научной деятельности в образовательном процессе особенно отчетливо проявляется в ходе преподавания гуманитарных дисциплин, которые по своей сути предполагают обращение к различным философским, религиозным и этическим учениям, вошедшим в сокровищницу мировой духовной культуры. Многолетний опыт преподавания этих дисциплин студентам различных специальностей показывает, что современные молодые люди имеют очень слабое представление (если вообще имеют) о различных формах религий и свободомыслия, об этапах развития науки и отли-

чиях научного знания от ненаучного, о наиболее разработанных системах морали и о различных вариантах идеологий. Более того, печальным, но несомненным фактом является отсутствие в сознании многих студентов системной научной картины мира и, как следствие, фрагментарность и разрозненность знаний об основных законах развития природы и общества. Без сомнения, миропонимание не обязано быть научно-рациональным, но можно говорить и об отсутствии целостной религиозной картины мира, да и вообще какого бы то ни было цельного представления о нем.

Вопросы о субъективных и объективных факторах такого положения дел выйдут за пределы проблематики данной статьи, однако один из факторов все же целесообразно указать – это глобальная информатизация общественной и частной жизни, охватывающая все ее сферы без исключения. В информационном обществе коммуникативная сфера выходит на первый план, обеспечивая принципиально новые и эффективные методы и способы обмена данными. Самый большой объем знаний, ценностей и смыслов человек получает не в ходе межличностного общения и не в процессе обучения в школе, техникуме или вузе, а с помощью технических средств, причем обмен информацией не имеет практически никаких ограничений. Одной из характерных особенностей такого обмена становится размытость критериев, по которым участники обмена могли бы отличать истину от лжи, добро от зла, а мудрецов – от шарлатанов.

В формировании и развитии религиозного сознания современные способы коммуникации также играют определенную роль. Как справедливо отмечает С. В. Махонин [2, с. 168], отсутствие ограничений в обмене информацией приводит к детерриторизации религий – в Интернете нет никаких границ, и любая религиозная организация может функционировать в любой точке мира. Меняются также средства доставки религиозных текстов и возможности религиозного общения – киберпространство «изобилует церквями и молитвенными домами, а также синагогами, залами для медитации, поминальными мемориалами (аналогами кладбищ) и прочими культовыми объектами, воссоздающими в киберпрост-

ранстве религиозную среду, пребывая в которой человек испытывает эффект присутствия и соучастия» [3, с. 29]. Не отвлекаясь от монитора компьютера (не выпуская мобильный телефон из рук), можно «помолиться, заказать службу за здоровье или за упокой, зажечь виртуальную свечку и иным способом проявить активность, реализуя свои религиозные или иные потребности». [3, с. 29]. Пройдя сквозь призму массовой коммуникации, сами религиозные ценности и идеи превращаются в товар, приобретение которого позволяет считать себя если не верующим человеком, то по крайней мере относящимся к какой-либо религиозной общности.

Еще одним эффектом повсеместной информатизации является рождение множества эклектических религиозных течений и верований, которые могут быть сконструированы самой личностью из тех религиозных идей, символов и представлений, которые циркулируют в информационном потоке, – появляются так называемые «поскутные религии», или «бриколаж». Под воздействием информационных технологий религиозность, таким образом, приобретает новые формы: «Массово распространяется эклектизм религиозных верований, сочетающий не связанные между собой ни логически, ни исторически верования, взятые из различных традиционных, национальных, первобытных религий и культов и современных новых религиозных движений» [2, с. 169].

Традиционное религиозное сознание переживает кризис не только в связи с появлением новых религиозных движений, но и вследствие утраты христианством доминирующего положения в западной культуре, а христианской цивилизации – во всем мире. Коренное население Западной Европы сокращается и постепенно замещается миграционными группами, идентичность которых определяется совершенно другими цивилизационными ценностями. И если единство внутри традиционных и фундаменталистских культур обеспечивается в числе прочего религиозным сознанием, то единство западной цивилизации поддерживается лишь на уровне политических институтов, поскольку в последние десятилетия эта цивилизация отвергает традиционные христианские ценности в пользу уль-

тралиберальных представлений о человеке и обществе. В отсутствие выраженной ценностной иерархии в западных обществах происходит обмирщение массового сознания, в нем стираются границы между сакральным и профанным, а верования (при наличии таковых) приобретают самые причудливые формы.

Сочетание совершенно разнородных идей и представлений, которые механически соединяются в некое учение, претендующее на оригинальность и целостность, характеризуют эклектизм как таковой. Возникшее таким способом миропонимание во многом обуславливает восприятие человеком мира и самого себя, влияет на его ценностные ориентации и поведение. Для собственно религиозного эклектизма характерны «заимствования из вероучительных систем двух и более религий без их логического согласования; произвольное использование терминологии, связанной с ними, в значениях, не совпадающих с принятыми в соответствующих религиях и очень редко дефинированных; ориентация культовых практик на подавление способности адепта к критическому суждению о содержании предлагаемого вероучения» [4, с. 364].

Эклектизм религиозного сознания не является чем-то принципиально новым в духовной культуре. Так, в результате кризиса античной философии сформировался религиозно-философский эклектизм, наиболее ярко выраженный во взглядах гностиков, сочетавших дохристианские философские идеи с иудейскими и христианскими воззрениями, а в восточном христианстве – в попытках соединить христианство и неоплатонизм. В Новое время религиозный эклектизм приобретает новые черты в стремлении соединить отдельные нравственные положения христианства с пантеистическими и антитринитаристскими представлениями. В это же время философский эклектизм развивается как просветительская научно-методологическая стратегия, сторонники которой, с одной стороны, «выступали против резкого и необдуманного разрыва с традиционными представлениями и ценностями, а с другой – приветствовали дух критицизма философии Нового времени» [5, с. 109].

Как бы ни оценивался эклектизм в культуре Просвещения, можно усмотреть

его глубинные истоки в диалектическом противодействии религиозных представлений и рационального осмысления мира, которое Гегель в своей «Феноменологии духа» называл «чистым здравомыслием». В нем он видел стремление снять любую предметность, любую отличающуюся от сознания самостоятельность и возвести ее в понятие. В этом стремлении «чистое здравомыслие» в лице проводящих его в жизнь просветителей прежде всего выступает против веры, представляя ее как противоположность разуму и истине, как сплетение суеверий, заблуждений и предрассудков. По мысли Гегеля, вера и здравомыслие взаимодействуют в одном и том же отчужденном от индивида общественном сознании, и поэтому распространение «чистого здравомыслия» не встречает никаких препятствий. Как «всюду проникающая зараза», оно постепенно расшатывает устои веры и обнаруживается лишь тогда, когда уже распространилось: «Только память сохраняет тогда еще мертвый образ прежней формы духа как некоторую неизвестно как протекавшую историю; и новая, вознесенная для поклонения змея мудрости таким образом только безболезненно сбросила с себя дряблую кожу» [6, с. 279].

Просвещение как реализация «чистого здравомыслия» выдвигает целый ряд критических тезисов о религии:

1) абсолютная сущность как предмет веры рассматривается им как порождение самого верующего сознания;

2) абсолютная сущность, напротив, понимается как нечто чуждое сознанию, результат деятельности «великих лжецов»;

3) вместо постижения абсолютной сущности верующее сознание поклоняется какой-либо чувственной вещи (идолу);

4) знание верующих об абсолютной сущности базируется на случайных свидетельствах;

5) провозглашаемый верующими отказ от потребления и собственности – всего лишь лицемерная уловка, скрывающая корыстные цели.

Указывая, что критика религии со стороны представителей Просвещения не лишена недостатков, Гегель задается вопросом, что оно может предложить взамен: «Когда все предрассудки и суеверия искоренены, возникает вопрос: что же дальше?

Какова та истина, которую просвещение распространило вместо них?» [6, с. 285].

«Положительную истину» Просвещения относительно религии Гегель видит в его требованиях исключить из представления об абсолютной сущности (Боге) все случайное и единичное, а также рассматривать верующее сознание и абсолютную сущность как равно необходимые (полезные) друг для друга. Распространяя отношение взаимообусловленности противоположностей на весь мир, Просвещение делает вывод: все полезно. «Для человека как для вещи, *сознающей* это отношение, в этом обнаруживается его сущность и его положение. Такой, как он непосредственно есть, как естественное сознание *в себе*, он *добр*, как единичное – *абсолютен*, и «иное» есть *для него*; и притом, так как для него как сознающего себя животного моменты имеют значение всеобщности, то *все* существует для его удовольствия и услаждения» [6, с. 287]. Гегель не без иронии отмечает, что саму критикуемую религию Просвещение характеризует как высшее выражение полезного: «*Отношение* единичного сознательного бытия к абсолютной сущности, *религия*, исчерпывающим образом исчерпывается понятием полезности» [6, с. 288]. Этот вывод так же «отвратителен», по словам Гегеля, для веры, как и беспощадная критика: в результате распространения «чистого здравомыслия» религия становится «безжизненной вибрацией духа», неким нежизнеспособным духовным образованием. В конечном итоге принцип полезности одерживает верх над верой в абсолютную сущность: «Оба мира примирены, и небо пересажено на землю» [6, с. 298].

Один из идейных источников современного эклектизма, таким образом, обнаруживается в культуре Просвещения со свойственной ей рационализацией и автономизацией человека от Бога, от природы и от других людей. По словам Демина, его характеристики были заложены «в суверенном, секуляризованном сознании человека Модерна, отпавшего от Бытия, от Абсолюта, от всего сверхиндивидуального и, самое главное, провозгласившего это отпадение своим “прогрессивным”, “взрослым” устроением» [7, с. 51]. Культуру, получившую свои базисные основания в идеях Возрождения и Просвещения, принято называть

модерном, и на протяжении долгого времени именно она рассматривалась в качестве современной. Рационализация всех сфер общественного бытия и индивидуализация человека как социального атома, свойственные этой культуре, привели к тому, что желанная консолидация человечества происходит в виде глобализации и не на основе сознательного перехода к гармоничному союзу людей, объединенных общими ценностями, а благодаря материальной выгоде от экономической взаимозависимости. Поэтому неудивительно, что в ситуации после модерна появляется нигилистическая философия повседневности, исходящая из признания обычного и частного в качестве главного предмета осмысления. В различных формах свободной и спонтанной активности, характерных для современного информационного общества, постепенно выходит на первый план низовой уровень социальной жизни, обнаруживающий отсутствие каких-либо общих духовных «скреп»: «Разрушив модернистскую “железную клетку” рациональности, Постмодерн пока продемонстрировал по большей части нарастание хаоса и общей усталости от “бардака”, каким предстал мир после краха проекта Просвещения» [7, с. 53]. Такое миропонимание находит выражение в моральном релятивизме и эклектизме, определяющих сознание и поведение людей.

Первыми носителями массового религиозного эклектизма принято считать представителей протестных молодежных движений 1960-х гг. К концу XX в. эклектизм из системы взглядов, занимавших маргинальное положение в культуре, постепенно превратился в специфическую черту религиозного сознания современного человека, своего рода мейнстрим религиозной культуры Запада [4, с. 366]. Современная религиозная эклектика может не демонстрировать генетическую зависимость от религиозно-философского эклектизма предшествующих эпох, однако она связана с ним через массовое религиозное сознание, которое волей-неволей на протяжении многих лет испытывало влияние различных эклектических учений: от толстовства и учения Сан Мён Муна до сайентологии. Заявляя претензии на подлинно христианский характер, такие учения были несовместимы с историческим христианством, а их созда-

тели, как правило, не имели достаточно компетенций, чтобы подчинить разнородные представления и практики какой-то единой системе взглядов.

Современный религиозный эклектизм отказывается от идеалов, но не отказывается от идолов, причем объектом поклонения становится вовсе не гегелевская абсолютная сущность, а человек сам для себя или какая-либо персона, по тем или иным причинам ставшая знаменитой хотя бы на время. Крушение высших начал в сознании массового человека (да и элиты тоже) создает духовную пустоту в масштабе всего общества, которая усугубляется культом «сиюминутной жизни» и иллюзией безграничных перспектив, усердно поддерживаемой медиакультурой. В состоянии «после оргии» (Ж. Бодрийяр) сколько-нибудь цельные формы общественного сознания терпят окончательный крах: время героев, мучеников и больших общественных проектов закончилось, а человек «уже и не “вещь” в товарном обмене, как при капитализме, и не “винтик” в тоталитарной машине... его просто нет, сама его идентичность поставлена под вопрос, она “расшатана” тем пространством симулякров, в котором он ежедневно пребывает» [7, с. 54].

Как и другие формы духовной жизни, религиозное сознание в таких условиях неизбежно становится эклектичным – утрачивает внутреннюю согласованность и глубину содержания. Поэтому упомянутое

«преумножение и распространение научно-интеллектуальных, духовно-нравственных, культурных ценностей» как миссия высшего учебного заведения невозможно без вдумчивого и внимательного ознакомления с историей и содержанием наиболее значимых религиозных и философских учений в процессе изучения наук гуманитарного цикла.

Заключение

Современный религиозный эклектизм генетически взаимосвязан с эклектическими учениями прошлых эпох. Его идейные истоки можно обнаружить как в античной эклектике, так и в эклектических философских программах Нового времени. Особое значение в эволюции религиозного эклектизма имеет критика религии с позиций «здорового смысла», предпринятая в философии Просвещения. Однако наиболее существенное влияние на формирование современного религиозного эклектизма оказали общекультурные процессы, связанные с кризисом просветительской культуры и ее рационалистических и универсалистских установок.

Современный религиозный эклектизм характеризуется внутренней логической несогласованностью, сочетанием генетически и содержательно разнородных верований, поверхностностью религиозных представлений и отказом от поисков Абсолюта.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Миссия, Видение, Политика в области качества БрГТУ // БрГТУ [Сайт]. – URL: <https://www.bstu.by/sotrudnikam/smk/missiya-videnie-politika-v-oblasti-kachestva> (дата обращения: 10.04.2025).
2. Махонин, С. В. Особенности религиозности в глобальном информационном обществе / С. В. Махонин // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. – 2019. – Т. 44, № 1. – С. 166–171.
3. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / А. П. Забияко [и др.] ; под ред. А. П. Забияко. – Благовещенск : Амур. гос. ун-т : Б-ка журн. «Религиоведение», 2012. – 208 с.
4. Громов, Е. В. Эклектизм современного религиозного сознания в историческом контексте / Е. В. Громов // Обществознание и социальная психология. – 2023. – № 9-1 (39). – С. 362–369.
5. Секундант, С. Г. Иоганн Христоф Штурм. Эклектизм как философская идеология и методологическая программа / С. Г. Секундант // Эпистемология и философия науки. – 2016. – Т. 48, № 2. – С. 104–120.
6. Гегель, Г. Феноменология духа / Г. Гегель. – М. : Наука, 2000. – 495 с.
7. Демин, И. В. Современность как новое Средневековье: постмодерный эклектизм или возрождение метафизического сознания? / И. В. Демин // Диагностика современности: глобальные

вызовы – индивидуальные ответы : сб. материалов Всерос. науч. конф. с междунар. участием, Самара, 29–30 июля 2017 г. – Самара : Самар. гуманитар. акад., 2018. – С. 49–57.

REFERENCES

1. Missija, Vidienije, Politika v oblasti kachiestva BrGTU // [Sajt]. – URL: <https://www.bstu.by/-sotrudnikam/smk/missiya-videnie-politika-v-oblasti-kachestva> (data obrashchienia: 10.04.2025).
2. Makhonin, S. V. Osobiennosti rieligioznosti v global'nom informacionnom obshchestvie / S. V. Makhonin // Nauchnyje vedomosti Bielgorodskogo gosudarstviennogo univiersiteta. Sieriya: Filosofija. Sociologija. Pravo. – 2019. – T. 44, № 1. – S. 166–171.
3. Kibierrieliigija: nauka kak faktor rieligioznykh transformacij / A. P. Zabijako [i dr.] ; pod ried. A. P. Zabijako. – Blagovieshchensk : Amur. gos. un-t : B-ka zhurn. «Rieligioviedienije», 2012. – 208 s.
4. Gromov, Je. V. Ekliktizm sovremennogo rieligioznogo soznania v istoricheskom kontekste / Je. V. Gromov // Obshchestvoznaniye i social'naja psikhologija. – 2023. – № 9-1 (39). – S. 362–369.
5. Siekudent, S. G. Iogann Khristof Shturm: Ekliktizm kak filosofskaja ideologija i metodologicheskaja programma / S. G. Siekudent // Epistemologija i filosofija nauki. – 2016. – T. 48, № 2. – S. 104–120.
6. Giegiel', G. Fienomienologija dukha / G. Giegiel'. – M. : Nauka, 2000. – 495 s.
7. Diemin, I. V. Sovremennost' kak novoje Sriednieviekov'je: postmodernyj ekliktizm ili vozrozhdenije mietafizichieskogo soznania? / I. V. Diemin // Diagnostika sovremennosti: global'nyje vyzovy – individual'nyje otvety : sb. materialov Vsieros. науч. конф. с mezhdunar. uchastijem, Samara, 29–30 ijulia 2017 g. – Samara : Samar. gumanitar. akad., 2018. – S. 49–57.

Рукапіс надрукує у редакцію 11.05.2025