

К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА**Демина Нина Александровна**к. филос. н., доцент кафедры философии
ФГБОУ ВО Красноярский ГАУ
Россия, г. Красноярск

Аннотация: В статье содержится анализ специфики теологического дискурса и тенденций его современного развития. Сопоставляются возможности философского и религиозного дискурсов в осмыслении проблем постсекулярного общества. Показана значимость религиозного дискурса в анализе экзистенциальных проблем современного человека. Указывается необходимость понимания когнитивной, нормативной, коммуникативной специфики религиозного дискурса.

Ключевые слова: Дискурс; религия; христианство; рациональность; секуляризация; постсекулярное общество.

TO THE QUESTION ABOUT THE SPECIFICITY OF THEOLOGICAL DISCOURSE**Demina Nina Alexandrovna**PhD, Associate Professor at the Department of Philosophy
Krasnoyarsk State Agrarian University
Russia, the city of Krasnoyarsk

Abstract: The article analyzes the specifics of theological discourse and trends in its modern development. The author compares the possibilities of philosophical and religious discourses in understanding the problems of post-secular society. The significance of religious discourse in the analysis of existential problems of modern man is shown. The author points out the need to understand the cognitive, normative, and communicative specifics of religious discourse.

Keywords: Discourse; religion; Christianity; rationality; secularization; post-secular society.

Понятие дискурса на сегодняшний день находится в центре исследования философов, лингвистов, социологов и других специалистов в области социальной коммуникации. В многообразии исследовательских подходов дискурс понимается как экспликация позиции говорящего, комплексное коммуникативное событие, форма рациональной аргументации и т.д.

Когда речь заходит о религиозном дискурсе, зачастую подчеркивается его отличие от системы рассудочного знания: «Верую, ибо абсурдно» Тертуллиана; «ученое незнание» Н. Кузанского как единственно возможная познавательная установка по отношению к Богу как целостности универсума; алогичность религиозной стадии в философии Кьеркегора. Неотъемлемыми составляющими религиозного дискурса являются религиозное чувство, откровение, мистический опыт, несводимые к системе рационально обоснованных утверждений. Безусловно, схоластическая традиция, в свою очередь, была направлена на различные формы синтеза веры и знания.

Теологический дискурс может быть рассмотрен как институциональный дискурс наряду с другими его формами: медицинским, юридическим и т. д. В основе данного типа дискурсов лежит взаимодействие в рамках социальных институтов, с присущими им

статусно-ролевыми позициями, релевантное их целям и функциям. Современная социальная система, понимаемая как социально-дифференцированная (Н. Луман), порождает специализированные (экспертные) дискурсы, которые все больше стремятся к автономии. Ю. Хабермас в данном контексте также ставит проблему разрыва экспертных культур и жизненных миров широкой общественности.

Предмет теологического дискурса – прежде всего, экзистенциальные вопросы о сущности и смысле человеческой жизни – имеют универсалистский характер, что противоречит логике современной социальной системы и способам ее репрезентации. Ситуация, отмеченная широким кругом исследователей – как постмодернистского толка, так и их оппонентами – утрата современной философией функции универсального дискурса – как, например, в эпоху Сократа, когда философская проблематика становилась предметом широкого обсуждения, достоянием общественности.

Современные социальные трансформации с новой силой ставят проблемы, важные для каждого человека, поэтому, на наш взгляд, сегодня объективно существует острый запрос на духовность, не всегда, впрочем, осознаваемый. Мода на психоаналитиков, восточных гуру и ее успешная коммерциализация в западных странах – тому свидетельство.

Специфика религиозного дискурса – суггестивность, ритуализм, дидактический характер, фасцинирующая направленность – делают религиозный дискурс востребованным как реакцию на проблемы общественной рационализации, дисфункции веберовского «расколдовывания» мира.

В современную эпоху обостряется ощущение трагичности бытия, дегуманизации, расчеловечивания. В этой ситуации философы лишь ставят неутешительный диагноз обществу и культуре, не видя их позитивных перспектив. В эпоху взрывного роста науки и технологий все чаще человечество погружается в атмосферу безнадежности, вызванную возрастанием социальных и техногенных рисков. В философии, в том или ином контексте, вновь актуализируется проблематика насилия, «голая человечность» понимается как последнее прибежище индивида, единственное свидетельство его существования. Не человек, а обезличенный индивид как функциональная единица; не общество, а население – идет подмена и фальсификация самих основ биологической, социальной, культурной жизни. Современная политика приобретает характер биополитики, когда объектом контроля становятся не только мысли и действия, но и сама возможность жизни и смерти. «Заставить жить и позволить умереть» (Дж. Агамбен) – такова парадигма современного общества. Человек лишается своего неповторимого голоса, самой субъектности, человечности. Мы подошли к предельным, недискутируемым темам – праву на саму жизнь, существование, безусловную ценность каждого человека.

Индустриальное общество, исходящее из критериев эффективности, рассматривало человека как капитал, ресурс. Сейчас даже эти понятия выходят из оборота. Человек – это материал. Это понятие не озвучивается в силу очевидного цинизма, но всеми осознается. С точки зрения эффективности нас сравнивают, начиная с физических, биологических характеристик, и заканчивая интеллектом, психологическими особенностями, стрессоустойчивостью и т. д. Человек теперь даже не товар, а расходный материал... Мы подошли к пределу дискурсивности – ценности самой жизни, права на жизнь, дискурс здесь неуместен, как дискурс между жертвой и насильником.

Мы ждем от теологического дискурса априорного, императивного утверждения ценности и значимости человеческой жизни; противостояния праву одних людей определять ценность и функциональную значимость других, сбрасывая их как пешки на шахматной доске. Сегодня «в условиях ценностной дезориентации людям необходим, образно выражаясь, тот маяк, который укажет верный и счастливый путь жизни, соотносящийся с понятиями и ценностями традиционной морали. Логично предположить, что для многих людей таким маяком может стать вера» [1, с. 273].

В этом смысле дискурс истины подрывает проект постмодерна, основывающийся на принципах плюрализма и толерантности. В культуре постмодерна традиционной религиозности и фундаментализму отведено место одной из языковых игр, одного голоса в полифонии, одной из версий культурного самоопределения [3].

Характеризуя специфику религиозного дискурса, И. Н. Круглова отмечает: «Апостол Павел формирует не только понятия нового дискурса, он формирует основания новой субъективности ... Философской риторикой и подчинением судьбе не создать личности, способной к свободному волеизъявлению» [2, с. 534]. По мнению исследователя, «Павел создает третий дискурс, помимо эллинского и иудейского – христианский. Иудейский дискурс – это дискурс знамения, чуда и избранности; эллинский – подчинен космосу и природе ума. Христианский дискурс – «алогичен и незаконен», в его центре – Воскрешение и победа над смертью [2, с. 535-536].

Рядом мыслителей религиозный дискурс понимается как особый тип разумности: «Христианство – в высшем смысле этого слова – это осмысленность» [4]. Применительно к религии дискурс истины специфицируется в соответствии с трактовкой абсолютного субъекта (как первичного означающего и запрещающего голоса) в качестве Божественной инстанции [3].

Думается, в условиях дискуссий относительно актуальных проблем современности необходимо определиться с границами их рациональности, так как «неясности теоретического порядка при анализе коммуникативных норм и принципов общественной жизни могут привести на практике к катастрофическим последствиям» [5, с. 8]. В работах Юргена Хабермаса показаны примеры таких последствий в отношении коммуникативных рамок обсуждения терроризма, биотехнологий. В этой связи возникает вопрос о месте религиозного дискурса в подобных дискуссиях: применимы ли к нему требования рациональности и публичности, либо это относится лишь к секулярному дискурсу? Ведь «секулярный дискурс современной западной цивилизации представляет собой вполне сложившуюся коммуникативную систему, содержащую определенные коммуникативные и моральные нормы, способы аргументации, ценностные ориентиры и т. п.» [5, с. 10]. Может ли религиозный дискурс быть представлен подобной коммуникативной системой рациональной аргументации, возможно ли в ее рамках обсуждение предельных оснований человеческой жизни, самого концепта человечности?

По мнению Ю. Хабермаса, современное постсекулярное общество должно включать в себя как рациональный философский, так и религиозный дискурс современных проблем. Саму секуляризацию в социальном и культурном контекстах философ предлагает понимать «как двоякий образовательный процесс, заставляющий как просветительские традиции, так и традиции религиозных учений осмыслить пределы каждого из этих воззрений» [5]. В этой связи необходимо осмысление когнитивных установок и нормативных ожиданий верующих и неверующих граждан по отношению друг к другу [5, с. 43].

Хабермас говорит о нерелигиозных, постметафизических основах секулярного конституционного государства на основе источников практического разума. С одной стороны, легитимация современной власти западных демократий лежит в философских источниках Просвещения, в области «профанного знания». С другой стороны, мотивация гражданина как субъекта права зиждется на стихийных, дополитических источниках, этических проектах, культурных формах жизни: «Разумеется, в исторической ретроспективе для возникновения высокоабстрактной гражданской солидарности чрезвычайно полезны были общий религиозный фон и общий язык, но прежде всего вновь пробудившееся национальное сознание» [5, с.54].

Философ подчеркивает роль религиозного мировоззрения в социальной интеграции и моральной консолидации современного общества в условиях постмодернистской критики разума, разрушительных последствий духовной и общественной рационализации: «Поэтому и сегодня вызывает резонанс утверждение, что «полюнiallyмому» модерну поможет

выбраться из тупика только религиозное стремление к трансцендентному» [5, с. 60]. Сам феномен сохранения религии в продолжающемся секуляризованном обществе является, по мнению Хабермаса, когнитивным вызовом для философии: «...Радикализируя критику разума, философия пришла и к саморефлексии над собственными религиозно-метафизическими истоками» [5, с. 61].

В противовес нейтральности и сдержанности постметафизической этики религиозные предания формулируют ясный и интуитивно понятный образ добродетельной жизни, ведущий к спасению, при сохранении герменевтического (экзегетического) интереса к моральной проблематике. Религия может дать позитивный проект социальной и индивидуальной жизни. Как религия, так и философия могут быть культурными источниками общественной солидарности: «Каждая из сторон сможет, если они одинаково понимают секуляризацию общества как взаимодополняющий процесс обучения, теперь уже и на когнитивных основаниях принимать всерьез роль друг друга в дискуссии на сложные общественные темы» [5, с.70].

Выражая свою позицию в диалоге с Ю. Хабермасом, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI) в качестве решающей тенденции современного мира отмечает рост потенциала созидания и разрушения человечества. В этой связи встает задача ограничения власти, ее осмысленного осуществления. Данная проблема может быть решена лишь в широкой социокультурной плоскости: «... Мне представляется очевидным, что наука как таковая не может создать этос, а значит обновление этического сознания не станет плодом научных дебатов» [5, с. 80]. В условиях вызовов современной эпохи необходим поиск «этических сил предотвращения» угроз. Среди наиболее значимых – военные конфликты, терроризм, но также и проблемы, связанные с возможностью трансформации самой природы человека: с перспективами появления «людей из пробирки» сам человек понимается как продукт. Это порождает новые проблемы понимания бытия человека в мире, его правовой и политической субъектности. Должны ли социально-культурные основания нашей жизни также быть продуктом технологий, следствием рационального выбора, либо должны быть некие предустановленные ценности и нормы нашего бытия, которые нужно «находить, но не изобретать». Религиозный дискурс дает понимание основ бытия, отражающихся в христианском учении о Творении, индийском учении о дхарме, китайском представлении о небесном порядке [5, с. 98].

Реальность современного мира – существование полюсов как рациональной секулярной культуры, так и религиозного понимания действительности. Бенедикт XVI заявляет о «фактической неуниверсальности обеих великих культур Запада - культуры христианской веры и культуры секулярной рациональности» [5, с. 101]. В этих условиях «разум, в свою очередь, должен быть призван к тому, чтобы соблюдать свои пределы и учиться слушать то, о чём говорят великие религиозные предания человечества. Когда разум полностью эмансипируется и отказывается от готовности учиться, от «коррелятивности», он становится разрушительным» [5, с. 105].

Список литературы:

1. Барина С. Г. Духовно-нравственное воспитание молодежи в условиях современной социальной среды // XIX Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «Молодежь: свобода и ответственность». - Красноярск: ООО «Издательский дом «Восточная Сибирь», 2019. - С. 272-277.
2. Круглова И. Н. Соотношение закона и благодати в контексте исторической парадигмы западной культуры: А. Бадью и Дж. Агамбен // XIX Красноярские краевые Рождественские образовательные чтения «Молодежь: свобода и ответственность». - Красноярск: ООО «Издательский дом «Восточная Сибирь», 2019. - С. 530-541.
3. Машитько О. В. Дискурс мнения vs дискурс истины: языковая антиномия постсекулярной эпохи // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. - 2017 / № 2 (28). - С. 35-40.

4. Роуз С. Недочеловечество [Электронный ресурс] // Антимодернизм. Режим доступа: <http://antimodern.ru/subhumanity/>.

5. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии. - М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. - 112 с.



УДК 159.99

DOI 10.24411/2409-3203-2020-12340

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ КАК ОСНОВА РАБОТ ПРОТИВ НАСИЛИЯ ДЕТЕЙ

Кожогелдиева Канышай Мирзакуловна

к.пси.н., доцент кафедры психологии

ФГЗ КГУ им. И. Арабаева

Бишкек, Кыргызстан

Качикеев Турдумамат Жолдошматович

к.пси.н., и.о. доцента кафедры психологии

ФГЗ КГУ им. И. Арабаева

Бишкек, Кыргызстан

Аннотация: Ситуация пандемии вызвала различные реакции людей, где можно отметить о повышении агрессивного поведения. Данной статьей мы решили затронуть актуальную проблему современности, когда взрослые, проявляя агрессивное поведение, становятся образцом отношений для детей. Каждый этнос определяется своими традициями, которые являются условием становления личности подрастающего поколения. В традициях кыргызского народа участвующие подвергаются добродушным воздействиям, воспитываясь безнасильственными отношениям. Участниками кыргызских народных традиций могут быть как взрослые, так и дети. В ходе проведения народных праздников, участники приобретают навыки доброжелательных отношений с детьми разных возрастов. Каждая народная церемония кыргызов имеет социально-психологические особенности в зависимости от возраста детей.

Ключевые слова: традиции, отношение, насилие, добродушие, дети, праздник, воспитание.

SOCIO-PSYCHOLOGICAL FEATURES OF FOLK TRADITIONS AS THE BASIS OF WORKS AGAINST VIOLENCE OF CHILDREN

Kozhogeldieva Kanishy Mirzakulovna

candidate of psychological sciences

Professor of Psychology at KSU I. Arabaev

Bishkek, Kyrgyzstan

Kacikeev Turdumamat Joldoshmatovic

candidate of psychological sciences

Professor of Psychology at KSU I. Arabaev

Bishkek, Kyrgyzstan