

ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ И ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ДИСКУРС РЕЛИГИОЗНОЙ ВЕРЫ

Козловец Николай Адамович,

Житомирский государственный университет имени Ивана Франко
(г. Житомир, Украина)

Рассматривается теологический и постмодернистский дискурс религиозной веры; делается вывод о значительном совпадении релятивистской постмодернистской философии и безрелигиозного радикального постмодернистского либерализма с доктриной Аквината и католического томизма.

В логико-философском дискурсе важнейшее место принадлежит религиозному: совокупности клерикальных текстов и теологических комментариев, содержащих образцы поведения с целью привести сознание личности адресата в соответствии с определенными идеалами [1, с. 185–197]. Как единство вербализированных религиозных представлений религиозный дискурс относится к базовым и первичным, может выступать регулятором смены верований, корректировать их и даже детерминировать распад. Религиозная вера является неотъемлемой частью представлений человека о мире и своем месте в нем. Она присутствует в структуре онтологической уверенности, чувстве личностной значимости, образе Я-концепции. Энциклика «Вера и разум» Иоанна Павла II подает толкование основных проблем философского познания религиозной веры. Все идеи Понтифика базируются на Слове Божьем и необходимости веры. Иоанн Павел II считает, что вера выступает обязательным компонентом процесса познания и поэтому не может существовать вне знания, а пребывает в тесной связи с ним. Он пишет: «...между рациональным познанием и познанием веры существует глубокая и неразрывная связь. Поэтому нет оснований для соперничества веры и разума: они взаимодополняют друг друга и каждый имеет свою область, в которой осуществляется» [2, с. 92].

Феномен религиозной веры интерпретируется в литературе неоднозначно. Наиболее распространенными являются теологическая и постмодернистская философская парадигмы определения религиозной веры. Теоцентризм означает презумпцию наличия у любого процесса внешней, трансцендентной причины. То есть телеоцентризм классического типа мышления исходит из презумпции целесообразности всех процессов в частности и мира в целом. Постмодернисты, наоборот, считают, что понятие «цели» навязывается вещам и миру человеческим разумом, что имманентное бытие имеет способность к самоорганизации. Другими словами, и мир, и все вещи и процессы в нем без человека бессмысленны. Человек также должен иметь мужество взглянуть на мир как на заведомо бессмысленный и к нему совершенно равнодушный. Такая парадигмальная установка ведет к напряженному поиску экзистенциального смысла жизни.

Показательной в этом смысле является оценка Ю. Хабермасом понимания бытия в концепциях постмодернистских философов: «Четыре мотива знаменуют разрыв с традицией. Ключевые слова звучат следующим образом: постметафизическое мышление, лингвистический поворот, локализация разума и отказ от привилегированного положения теории по отношению к практике (или преодо-

ление логоцентризма)» [3, с. 232]. Отказ реальности в фундаментальных основах бытия ведет к его фрагментированию, формированию многих реальностей, каждая из которых имеет равные права на существование. Тем самым постмодернизм ограничивает религиозную веру, «запирая» ее в рамках относительности истины. Современное плюралистическое общество в условиях нарастания множественности должно отказаться от какой-либо глобальной, универсальной религиозной веры.

Рассматривая проблемы отношения постмодерна к религиозной вере, отметим несколько моментов. Во-первых, постмодернизм как тип и метод мышления традиционно считается безрелигиозным и даже антирелигиозным философским направлением. Во-вторых, многократно предсказанная гибель религиозного мировоззрения не только не сбывается, а, напротив, в последнее время наблюдается возрождение религиозного восприятия мира во многих странах и культурах [4, с. 59–60]. Потребность человечества в высоких идеалах и чисто личностная, экзистенциальная необходимость в высших, абсолютных смыслах жизни направляют все больше и больше людей к индивидуальному поиску трансцендентных оснований своего существования, высшего смысла жизни, к поиску бессмертия и вечного добра [5].

Эпоха постмодерна никоим образом не дала повода надеждам (или опасениям) о скором закате религиозной веры. Более того, как раз на эпоху постмодернизма и приходится так называемое «возвращение религиозного». И это отнюдь не случайно. К. Мейясу пишет: «...религиозная вера рассматривается множеством современных философов как то, что недоступно для опровержения, не только потому, то вера по определению безразлична к такой критике, но и потому, что им кажется концептуально нелегитимным совершать такое опровержение» [6, с. 80]. Даже такое рациональное явление, как философия, опирается на веру, а если эта вера направлена за пределы предметного мира, то она очень похожа на религиозную веру.

Эпоха постмодерна нередко характеризуется как эпоха «декаданса», разложения, нравственного релятивизма и упадка. А философию постмодерна очень часто обвиняют в «деструктивном» характере мышления, в стремлении разрушить все прежние ценности, смыслы и представления, на которых стоит культура как таковая. Именно в этой констатации печальной духовной реальности «обычного» человеческого существования кроются, на наш взгляд, порой шокирующие выводы постмодернистской философии о ничтожной ценности моральных и прочих запретов, налагаемых обществом на своих членов. С точки зрения постмодернизма, человек сам должен выбирать свою нравственность, исходя из подлинно свободного выбора перед лицом бессмыслицы и смерти [4, с. 60–61].

Многими исследователями постмодернизм понимается в сугубо «апокалиптической» тональности, как предвестие полного отказа человечества (или, по меньшей мере, значительной его части) от веры и поиска Бога, от религии. Заметим, что опыт массового тотального отказа от веры в Бога произошел намного раньше – во французской и русской революциях и красном терроре, в тоталитарных итальянском фашизме и немецком нацизме, в радикальном (безрелигиозном) либерализме. Этот «опыт» человечества был связан именно с предшествующей постмодерну эпохой модерна, чья просвещенская парадигма

подразумевала возможность построения общества на полностью секулярных и даже воинствующих атеистических позициях [5, с. 64].

Парадигмой Просвещения была вера в человека, в безграничные возможности его разума и его способность обеспечить счастье без веры в трансцендентное начало и бессмертие. Начало эпохи постмодерна ознаменовало крах именно этой веры в человека, которая уже не считала необходимой веру в Бога. Эту прометеевскую, фактически боготворческую веру только в себя и разрушает пресловутая «постмодернистская чувствительность». Личность как таковая оказалась слишком зависима от веры в существование абсолютного, высшего, трансцендентного начала.

Говоря о путях постмодернистских мыслителей преодолеть теоцентризм классической культуры, необходимо уточнить: какой именно теоцентризм отрицает постмодернистская парадигма? Постмодернисты определяли понятие «теоцентризм» как «презумпцию линейно понятого детерменизма», объясняющего любые феномены «внешними квазипричинами». В этом контексте постмодернисты призывают во имя освобождения человека избавиться от ложных схем безличных и бесчеловечных структур мышления. Они понимают религиозное мышление как мышление, готовое все свободные и несвободные действия и события объяснить «волей Божией», объяснить, дабы снять с человека ответственность за все происходящее [7, с. 319].

Тем не менее, в постмодернистской философии, возникшей в лоне европейской цивилизации, мы не найдем противоречия с философией святого Фомы Аквината. Ведь именно томизм провозглашает невмешательство Бога в действия Его творений. По Аквинату, «Бог является существованием всего; не по сущности, но как Причина» [8, с. 214]. То есть Бог непременно дарует бытие всем вещам, дабы они действовали в соответствии со своей природой, а существа разумные – в соответствии со свободной волей, которую Бог никогда не отнимает ни у кого. Таким образом, с точки зрения католической теологии, Бог является причиной бытия, понимаемого как равнозначного свободе. Но не Бог является причиной событий и действий. Причиной всех этих событий и действий являются, по Фоме Аквинскому, «вторичные причины» событий и действий: от неодоушевленных до разумных.

Поэтому критика постмодернистами идеи «обыденной» теологии о том, что «на все воля Божия» отнюдь не означает богоборчества как такового. Напротив, эта критика «прокладывает путь» для более широкой рецепции официальной доктрины католицизма – томизма. Более того, томизм, особенно неотомизм, на наш взгляд, способны аутентично описывать бытие в постмодернистской парадигме, навести мосты взаимопонимания между «чисто» западным и «чисто» восточными типами религиозного сознания. Более того, томистская концепция позволяет преодолеть противоречия религиозного и атеистического мышления. Ведь и католический томизм, и безрелигиозный постмодернистский либерализм видят в человеческом существовании не что иное, как воплощенную свободу, а в человеке – высокое призвание к бесконечной творческой свободе, в которой он является и субъектом, и объектом.

Согласно набирающему все больше сторонников мнению о том, что рациональная философия и наука не справились с миссией, возложенной на них Про-

свещением, а «Высокая духовность» в постсекулярный период переплетается с теологическим измерением, то в эпоху постмодерну имеются все предпосылки для осуществления этой миссии. Уникальная эпистема постмодернистской философии может стать мостом между цивилизациями, религиями, традициями и культурами.

Литература

1. Карасик, В. И. О категориях дискурса / В. И. Карасик // Языковая личность: социолингвистические и эмотивные аспекты: Сб. науч. тр. – Волгоград; Саратов: Перемена. – 1998. – С. 185–197.
2. Энциклика вера и разум его Святейшества Папы Римского Иоанна Павла II. – Изд-во: Францисканцев, 1999. – 147 с.
3. Панарин, А. С. Философия истории / А. С. Панарин. – М.: Гардарики, 1999. – 432 с.
4. Тыхеев, В. В. Постмодернизм и религиозная вера / В. В. Тыхеев // Вестник Бурятского государственного университета. – 2017. – Выпуск 5. Философия. – С. 59–67.
5. Лещенко, А. М. Релігійна віра як форма світовідчуття: [монографія] / А. М. Лещенко. – Херсон: Айлант, 2013. – 152 с.
6. Мейясу, К. После конечности: эссе о необходимости контингентности / К. Мейясу. – Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2015. – 196 с.
7. Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида. – М.: Академический проспект, 2000. – 430 с.
8. Свежавски, С. Святой Фома, прочитанный заново / С. Свежавски. – Брюссель: Жизнь с Богом, 2003. – 312 с.