

Анализ второго канала репрезентации – текста, показывает: в рамках культуры постмодерна становится ясно, что бытие человека является не только текстуально, но и телесно организованным. Существуют такие сферы человеческого бытия и культуры, где иная форма репрезентации, кроме текстовой, не представляется возможной, например, виртуальная реальность.

Анализируя стратегии взаимоотношения телености и текста, М. Фуко и Ж. Бодрийяр приходят к выводу о том, что телесность и текст представляют собой изоморфные феномены и понятия, а человеческую телесность можно охарактеризовать как «семиотическое тело». Однако данный взгляд представляется чересчур радикальным, т.к. телесность и текст не представляют собой синонимы.

Таким образом, феномен телесности оказывается весьма актуальным в рамках неклассической философии, которая акцентирует внимание не только и не столько на рациональных аспектах человеческого и культурного бытия, но и на дорациональных. Однако, в связи со спецификой самого феномена телесности возникает вопрос о репрезентации телесности в самой культуре, о тех каналах, через которые телесность может быть репрезентирована. Такими каналами оказываются, в первую очередь, власть и текст.

Литература

1. *Барт Р.* Удовольствие от текста// Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 462-518;
2. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387с.;
3. *Нанси Ж-Л.* Corpus. М.: Ad Marginem, 1999. С. 27-170;
4. *Фуко М.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. 459 с..

КУЛЬТУРНЫЯ СТРАТЭГІІ НЕТРАДЫЦЫЙНЫХ РЭЛІГІЙ

Д. А. Смалякоў

Цяпер усталявалася папулярная думка, нібы нетрадыцыйныя рэлігіі заўсёды з'яўляюцца контркультурнымі элементамі. Маецца на ўвазе, што нетрадыцыйная рэлігія з'яўляецца феноменам дыструктыўным для культуры, шкодным, антаганістычным.

Сыходзячы з распаўсюджання рэлігій робіцца відавочным той факт, што менавіта культура з'яўляецца інтэлектуальна-псіхалагічнай глебай для нараджэння нетрадыцыйнай рэлігіі. Больш таго, менавіта культурныя прэтэнзіі выказвае кожная нетрадыцыйная рэлігія пад час свайго стварэння [1: 101–105]. Тут культура можа выступаць у якасці

прадмету барадзьбы, як тое прасочваецца ў нацыяналістычных, магічных, ці народных рэлігіях. Альбо як прадмет супраць якога вядзецца барадзьба, як тое было ў бабтыстаў, адвентыстаў, ці квакераў. Адным словам культура, ёсць паветра, якім дыхае рэлігія. Такім чынам, пазбаўляючы сябе гэтага паветра, пазбаўляешся жыцця. Інтэрпрытацыя нетрадыцыйных рэлігій, як контркультурнага феномена, адмаўляе саму магчымасць існавання нетрадыцыйнай рэлігіі, што канешне ж не адпавядае эмпірычным фактам.

Сыходзячы з гэтага меркавання, папулярнасць нетрадыцыйнай рэлігіі і будзе залежыць ад адмысловага патраплення ў культурны кантэкст. [1: 87]. Чым лепш нетрадыцыйная рэлігія пасуе да культурнага кантэксту, тым больш папулярнай яна робіцца.

Калі гэтае сцвярджэння бярэцца за метадалагічны прынцып, адразу вылучаюцца шэраг стратэгий, дзе робіцца зразумелым пласт дачыненняў нетрадыцыйнай рэлігіі да культуры. Пад культурай будзе разумецца традыцыя ў культуралагічным плане, то-бок, традыцыя ёсць пашырынасць і ўзаемапрыемнасць пэўнага кшталту духоўнага досведу.

У залежнасці ад стаўлення нетрадыцыйнай рэлігіі да культурнай традыцыі мэтазгодна вылучыць шэраг стратэгий, якія выкарыстоўваюць нетрадыцыйныя рэлігіі для існавання ў полі культуры.

Тэндэнцыйная стратэгія – гэта такі сродак існавання нетрадыцыйнай рэлігіі, калі нетрадыцыйная рэлігія добра ці ідэальна ўплецены ў культурную сітуацыю. Часцей за ўсё пры гэтай стратэгіі нетрадыцыйная рэлігія з'яўляецца прадуктам і прамым следствам гэтай культурнай сітуацыі. Такія нетрадыцыйныя рэлігіі з'яўляюцца рэлігійнай модой, то-бок, гэта адмысловае існаванне культурнага індывіда ў культурнай прасторы. Да такіх новых рэлігій можна далучыць: «йогу» у Еўропе, тэасофскую школу Е. Блавацкай на пачатку XX стагоддзя, дзэнбуддызм у сярэдзіне і на прыканцы XX ст. у ЗША [3]. Такія рэлігіі ўяўляюць модную, хутчэй інтэлектуальную, а не выключна рэлегійную тэндэнцыю ў культуры. Такія рэлігіі можна назваць рэлігійнай модай, выключна культурным феноменам.

Пад дыструктыўнай стратэгіяй разумеецца такі сродак існавання нетрадыцыйнай рэлігіі, калі нетрадыцыйная рэлігія выкарыстоўвае выключна антыкультурныя тэндэнцыі ў сваёй дзейнасці, гэта татальная і радыкальная адмова ў існавання пануючай культурнай традыцыі. Гэтыя рэлігіі, якія стаяць выключна ў радыкальнай апазіцыі да культурнай традыцыі, імкнуцца змяніць, перарабіць культуру па сваім жаданні, сыходзячы са сваіх ідэялагічных поглядаў на яе. Да такіх рэлігій можна аднесці сатанізм [19: 193], фрайдойчэн, вандэрфогелі [2: 151]. Гэтыя

рэлігіі выключна адваргаюць усю мінулую традыцыю, яны карэнным чынам не згодны з культурнай сітуацыяй. Для іх існуючая культура ўяўляецца выключна, онталагічна неправильнай, а таму небяспечнай. Гэтыя рэлігіі крытыкуюць не толькі культурную сітуацыю, але і традыцыйную рэлігію, якая на іх думку, з'яўляецца пачынальнай гэтай сітуацыі. Такім чынам, гэта крытычныя рэлігіі. Рэлігіі, якія не згодныя з пануючай культурнай схемай, якую па іх меркаванню неабходна абавязкова змяніць.

Да традыцыяналісцкай стратэгіі адносіцца такі кшталт рэлігійнага існавання, калі нетрадыцыйная рэлігія імкнецца захаваць культурную традыцыю, закансерваваць, перадаць яе першароднасць. Да нетрадыцыйных рэлігій, якія карыстаюць гэтую стратэгію адносяцца нацыяналістычныя, традыцыяналісцкія і фундаменталістычныя рэлігіі. Гэтыя рэлігіі можна назваць культурнымі пратэксцыяністамі. Да гэтага тыпу рэлігій патрэбна аднесці «Брахма Самай», а таксама шматлікія рэлігійныя плыні ў Карэі пад час панавання Японскіх войскаў у Другую сусветную вайну [1: 257], да гэтых рэлігій таксама трэба аднесці неопратэстанцкія аб'яднанні, якія імкнуцца захаваць у чысціні хрысціянскую традыцыю [1: 257]. Да гэтага ж тыпу новых рэлігій адносяцца традыцыяналістычныя праявы. На прыклад неопаганства, якое паўстала на пачатку XX ст. у Еўропе знаходзілася менавіта на традыцыяналістычных пазіцыях, спрабуючы захаваць пэўную культурную традыцыю, тым самым адмаўляючы тагачасны ход спраў [4]. Да гэтых жа рэлігій адносіцца і ісламскі вахабізм, які прэзэнтуюе фундаменталістычныя плыні ў мусульманстве. Такім чынам, гэтыя рэлігіі накіраваны на захаванне пэўнай культуры ад рэвалюцыйных ці радыкальных змяненняў, ад агрэсіўных нападаў іншых культур, ці ад знішчэння культуры заваёўнікамі ідэялагічна, рэлігійна ці гвалтоўна.

Пад інтэграцыйнай стратэгіяй разумеецца такі парадак існавання нетрадыцыйная рэлігіі, калі нетрадыцыйная рэлігія імкнецца сінтэзізаваць рэлігійныя практыкі розных культур у адно адмысловае цэлае. Да гэтых рэлігій адносяцца сімбіятычныя і сінтэтычныя рэлігіі. Гэтыя рэлігіі могуць быць сінтэзам заходніх і усходніх рэлігійных традыцый, універсальных рэлігій і мясцовых народных культураў, гэта могуць быць свядомыя сінтэтычныя этычныя канцэпцыі, якія аб'ядноўваюць філасофскую і рэлігійную спадчыну розных народаў і культур. Да такіх рэлігій варта аднесці усе сімбіятычныя культы, як то рэлігія Марыі-Ліонцы ў Венісуэле, сантэрыўская рэлігія на Кубе, воодоо на Гаіце, а таксама з цэлым шэрагам рэлігій у Японіі і Паўднёвай Карэі [1: 255]. Таксама да гэтых рэлігій адносяцца сінтэтычныя культы, як то «Агні-Йога», ці

«Іерархія святла», то бок тья рэлігіі, якія імкнуцца сінтэзаваць рэлігійную, навуковую і філасофскую спадчыну, як Захаду, так і Ўсходу [3: 148].

Такім чынам, робіцца відавочна, што контркультурныя тэндэнцыі ў такім феномене, як нетрадыцыйныя рэлігіі, займаюць досыць мізэрную частку. Контркультурная стратэгія рэдка калі бывае запатрабавана нетрадыцыйнай рэлігіяй, бо дужа часта нетрадыцыйнай рэлігіі патрэбны пэўныя кропкі судатыкнення з культурнай традыцыяй для сваёй папулярызацыі, а то і існавання.

Літаратура

1. *Антес П.* Религии современности. История и вера. М.: Прогресс-Традиция. 2001. 304с.
2. *Балагушкин Е. Г.* Критика современных нетрадиционных религий. М.: изд-ство Мос. университета, 1984. 280с.
3. Неокульты: «новые религии» века? // Е.С. Прокошина, Т.П. Короткая и др.; Под ред. А.С. Майхровича. 3-е изд., доп. Мн.: Изд-во «Четыре четверти», 2000. 240с.
4. *Эвола Ю.* Языческий империализм: пер. с нем. М.: Историко-религиозное Об-во «Арктогея», 1994. 172с.

ПАРАДОКСЫ ЛОГИКИ (ОТ ЗЕНОНА ЭЛЕЙСКОГО ДО БЕРТРАНА РАССЕЛА)

А. С. Шопик

Коллизии времени таковы, что на сегодняшний день отречение от логической доксы неизбежно повлечет потерю автореферентности. «Идолы мышления» довлеют над человеком как никогда. Все объективно-сущее представляется возможным для рассмотрения лишь через призму $p \rightarrow q$. Ввиду этого остается непонятным феномен парадокса. Как возможно, что в авторитарно-рациональной системе доксы существуют подобного рода «мятежные элементы»? Вопрос открыт. Однако не он, в силу своей комплексности, представляется необходимым к рассмотрению. Данное исследование возводит в примат проблему выявления гностических оснований генезиса феномена парадокса. Актуальность последнего вопроса столь же прозрачна, однако именно он (данный вопрос) с необходимостью задаст предпосылки для выяснения и разрешения, выше очерченной, первой проблемы. Рассмотрение какого-либо явления невозможно без отсылки к первопричинности последнего, ибо $p \rightarrow q$. Отыскать начало, прийти к первопричине значит найти возможность разрешения уравнения посредством подстановки. Ввиду этого самоочевидна необходимость ответа на вопрос: где корениться парадокс, в какой посылке задана нечеткая характеристика предполагающая возможность релятивности и