

РЕЗЕПКИН Денис Александрович

ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ И ИММАНЕНТНОСТЬ БЫТИЯ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНОМ ОПЫТЕ

Статья с позиций трансцендентности и имманентности бытия рассматривает понятие, виды экзистенциально-религиозного опыта. Различное сочетание категорий "Бог", "Мир", "Человек", в онтологическом смысле соответствующих трем проявлениям бытия, позволило выявить деистическую, теистическую и пантеистическую направленности опыта. Первостепенное значение в статье отводится анализу аспектов "мирности" и "неотмирности" бытия. Автор приходит к выводу, что как минимум в двух видах (теистическом и пантеистическом) экзистенциально-религиозного опыта возможно аутентичное существование человека в Мире.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2014/9/28.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2014. № 9 (87). С. 110-113. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2014/9/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

УДК 141

Философские науки

Статья с позиций трансцендентности и имманентности бытия рассматривает понятие, виды экзистенциально-религиозного опыта. Различное сочетание категорий «Бог», «Мир», «Человек», в онтологическом смысле соответствующих трем проявлениям бытия, позволило выявить деистическую, теистическую и пантеистическую направленности опыта. Первостепенное значение в статье отводится анализу аспектов «вмирности» и «неотмирности» бытия. Автор приходит к выводу, что как минимум в двух видах (теистическом и пантеистическом) экзистенциально-религиозного опыта возможно аутентичное существование человека в Мире.

Ключевые слова и фразы: экзистенциально-религиозный опыт; божественное бытие; бытие Мира; человеческое бытие (бытие «Я»); имманентность; трансцендентность; деизм; теизм; пантеизм.

Резепкин Денис Александрович

Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова
darself@ya.ru

**ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ И ИММАНЕНТНОСТЬ БЫТИЯ
В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНОМ ОПЫТЕ[©]**

В концепции человеческого (миро-человеческого) опыта, разрабатываемой нами, одной из важных составляющих является классификация, в основе которой – изначально непосредственное отношение «Человек – Мир», конкретизируемое в онтологическо-персоналистическое «Я – Мир» (см. статью автора «Основные виды человеческого опыта: онтологическо-персоналистический аспект» [8]).

Среди основных видов опыта: обыденного, объективного (гносеологического), субъективного («внутреннего»), экзистенциального, диалогического, мистического (абсолютного Единства), трансцендирования за пределы «Я» и Мира (трансперсонального) и абсолютного Ничто (несуществования) отсутствует религиозный опыт. Это объясняется качественной спецификой последнего и сложностью, неоднозначностью его отношения с другими видами опыта. Некоторые виды в нашей классификации являются исключительно внерелигиозными (например, опыт абсолютного Ничто). Другие в равной мере могут быть как религиозными, так и внерелигиозными (диалогический, мистический и др.). Один из видов миро-человеческого опыта, который проявляет себя в качестве религиозного и внерелигиозного, – это экзистенциальный опыт.

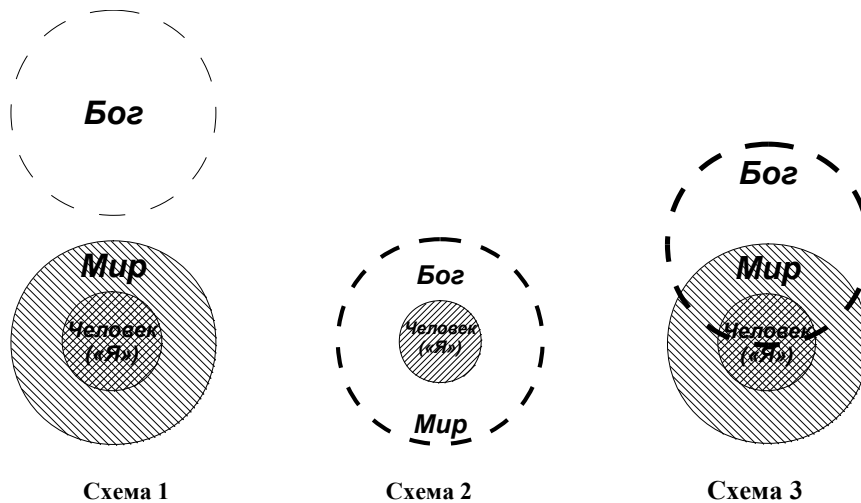
Исходя преимущественно из западноевропейской философской и религиозно-философской мысли, взяв за основу *Dasein* – категорию «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера в интерпретации А. В. Михайлова [7, с. 22-23] – одного из известных в России переводчиков и исследователей творчества немецкого философа, экзистенциальный опыт в самом общем смысле мы понимаем как опыт человеческого бытия, бытия «Я» (самобытия) в Мире. Согласно этому, экзистенциально-религиозный опыт определяется нами как опыт человеческого бытия (самобытия) в Мире, в котором присутствует Бог («эффект присутствия»), а экзистенциальный внерелигиозный – опыт человеческого бытия (самобытия) в Мире, в котором отсутствует Бог («эффект отсутствия»).

С позиции вышеизложенного мы принимаем деление рядом авторов всей экзистенциальной философии на религиозную, яркими представителями которой традиционно считаются К. Ясперс, Г. Марсель, П. Тиллих, Н. А. Бердяев, и атеистическую, светскую, а в нашей версии – внерелигиозную. Вне явно артикулируемой религиозности экзистенциальный опыт выражен в «философии абсурда» А. Камю, «негативной онтологии» Ж. П. Сартра.

Таким образом, при рассмотрении экзистенциально-религиозного опыта в формально-логическом смысле мы имеем дело с определенным соотношением трех понятий (категорий) – «Бог», «Мир», «Человек», а в онтологическо-персоналистическом смысле – трех проявлений бытия – это божественное бытие, бытие Мира и человеческое бытие (бытие «Я», самобытие) в их трансцендентности и имманентности. В понимании трансцендентности и имманентности нам близка точка зрения современного исследователя христианского богословия М. Эриксона: «...Следует учитывать еще один парный набор понятий, традиционно называемых трансцендентностью и имманентностью. Они относятся к связи Бога с сотворенным миром. Под этим мы имеем в виду не какие-то конкретные Божьи дела во вселенной, а, скорее, Его положение по отношению к ней, то есть степень Его присутствия и активности во вселенной (имманентность) в противоположность Его отсутствию в ней или отдаленности от нее (трансцендентность)» [9].

Исходя из различного соотношения понятий, соответствующих трем проявлениям бытия в их трансцендентности и имманентности, можно выявить основные виды экзистенциально-религиозного опыта и выразить при помощи круговых схем.

1. Деизм: Бог трансцендентен Миру и человеку («Я») в Мире, а Мир и человек («Я») в Мире трансцендентны Богу (Схема 1).



2. Пантеизм: Бог имманентен Миру и человеку («Я») в Мире, а Мир и человек («Я») в Мире имманентны Богу (Схема 2). Следует отметить, что абсолютная имманентность в нашем понимании возможна только в мистическом (религиозно-мистическом) опыте, когда божественное бытие, бытие Мира и человеческое бытие (бытие «Я») образуют нераздельное, нерасчлененное Единство (*Unio mystica*) и составляют абсолютное единосущие и полную всеисчерпывающую проницаемость друг другом. В случае с экзистенциальным (религиозно-экзистенциальным) опытом можно говорить лишь о неполной имманентности.

3. Теизм: Бог отчасти трансцендентен, отчасти имманентен (трансцендентно-имманентен) Миру и человеку («Я») в Мире, а Мир и человек («Я») в Мире отчасти трансцендентны, отчасти имманентны (трансцендентно-имманентны) Богу (Схема 3).

Для нашей статьи преимущественный интерес представляет теистическая версия, которая, вероятно, наиболее распространена в христианской религии, и отчасти пантеистическая версия экзистенциально-религиозного опыта.

Поскольку в западноевропейском религиозном экзистенциализме большое значение придается христианским (евангелическим) истокам происхождения, большое значение при этом имеет то, что мы бы назвали аспектом «вмирности» и одновременно «неотмирности» бытия.

В Библии, в частности новозаветном «Евангелии от Иоанна» [1], нами выявлено не менее пятнадцати буквальных и смысловых соответствий выражениям «пришел в мир», «послан в мир», «есть (*нахожусь, пребываю* – прим. авт.) в мире», которые прямо относятся к Иисусу Христу. Слово «мир» мы брали в значении целый, весь (существующий) Мир, то есть в онтологическом смысле (в онтологическом смысле настоящее слово мы употребляем с заглавной буквы, тем самым отделяя от психологического, этического, а также социального смысла: мир в человеке, мир в душе, состояние мира, а не войны и т.п.). Это есть аспект «вмирности» бытия. С другой стороны, в «Евангелии от Иоанна» часто говорится о том, что царство Иисуса Христа «не от мира сего». Это аспект «неотмирности» бытия в экзистенциально-религиозном опыте.

Мы утверждаем, что евангельские слова о том, чтобы «быть в мире» («вмирность» бытия) и вместе с тем «не от мира» («неотмирность» бытия) имеют особое значение для понимания фундаментальной экзистенциальной (экзистенциально-религиозной) ситуации человека.

С онтологическо-персоналистической позиции «быть в мире» может означать присутствие, то есть определенное местонахождение и положение человека («Я») в «большом» бытии Мира. В экзистенциально-религиозном опыте – это означает быть в Мире, в котором присутствует Бог, хотя, следует заметить, не только Он. С традиционно христианской точки зрения в Мире могут наличествовать и проявлять себя другие, в том числе антибожественные, небытийные (стремящиеся к разрушению бытия Мира, следовательно, и человеческого бытия или бытия «Я» в Мире) начала или, выражаясь языком теологии, «богопротивные» силы. В этом заключено отличие теистической версии, более свойственной христианству, от пантеистической, в которой Бог и Мир абсолютно тождественны и полностью совпадают друг с другом.

С нашей точки зрения, аспект «неотмирности» («быть не от мира») в теистической версии экзистенциально-религиозного опыта может означать «бытие-самим-собой» (В. Вольнов) [4, с. 219-229] или свободу как «внутреннюю необходимость... самого себя» (М. К. Мамардашвили) [5, с. 70]. Следовательно, для человека возможно парадоксальным образом быть самим собой, существовать аутентично именно в Мире, внутри Мира, где присутствует божественное бытие. Быть, не пытаясь при этом бежать от (из) Мира, следовательно, от Бога и себя. Существование не самим собой в Мире или самим собой, но не в Мире, в худшем случае рассматривается нами как форма бегства от Мира, а в лучшем, исходя из нашей классификации, – как другой вид (не экзистенциальный) человеческого опыта.

В контексте вышеизложенного рассмотрим представление о религиозном опыте французского философа-экзистенциалиста Г. Марселя [6]. Понятия «религиозный опыт» и «свидетельство» играют главную роль при характеристике им феномена религиозной веры в человеческой жизни. По его утверждению, в Бога нельзя верить, не имея непосредственного религиозного опыта, а им обладают лишь верующие люди. Они и

выступают подлинными свидетелями существования Бога в Мире. Г. Марсель подчеркивает, что историческое предание, традиции, внешний авторитет нельзя рассматривать как религиозное свидетельство. С его точки зрения, Бог возможен лишь как живое чувство внутри человека. В акте религиозной веры Бог выступает как высшее и в то же время наиболее близкое личности бытие, которое одно только доподлинно знает, кем же эта личность является. Г. Марсель в переписке с философом П. Рикером приходит к следующему заключению (его приводит переводчик книги Г. Марселя «Метафизический дневник» В. Ю. Быстров в послесловии к ней): «Подняться к Богу – это значит войти в самих себя, более того, в глубину самих себя – и себя же самих превзойти» [2, с. 573]. Но здесь возникают следующие вопросы: всегда ли уход «в глубину самих себя» означает «подняться к Богу» и в этом смысле приход к самим себе в Мире? Не в глубине ли самого себя ожидает человека самое страшное падение и последнее отчаяние? Возможно, Г. Марсель предлагает нам духовно рискнуть, чтобы обрести себя в Мире, ведь только в этом случае человеку открывается божественное бытие.

Тем не менее, отношение верующего человека к Богу характеризуется французским философом как вершина интересубъективности и любви, а Бог предстает как высочайшее «Ты», в постоянном взаимодействии с которым только и возможно развитие личности. По утверждению философа, именно в Боге осуществляется причастность каждого конкретного человека к бытию Мира и других людей.

Таким образом, смеем утверждать, что настоящие представления Г. Марселя относятся к теистическому виду экзистенциально-религиозного опыта, поскольку, согласно философу, в акте религиозной веры Бог действительно выступает как высшее и в то же время наиболее близкое личности бытие.

Несколько иной взгляд на религиозный опыт предлагает нам американский исследователь мистицизма и восточных учений А. Уотс. В энциклопедии «Мистики XX века» Э. Вандерхилл приводит следующее описание: «Когда я (*т.е. Алан Уотс – Д. Р.*) ухожу из церкви и покидаю город и выхожу под открытое небо, когда я вместе с птицами – невзирая на всю их жадность и ненасытность, вместе с облаками – невзирая на все их громы и молнии, вместе с океанами – несмотря на все их бури и на всех чудовищ, сокрытых в бездне, – я не способен ощущать христианство, ибо я нахожусь в мире, который растет изнутри. Я просто не могу почувствовать его жизнь, нисходящую к нам извне, сквозь звездную твердь – даже если считать эти слова просто метафорой. Точнее, я не в состоянии почувствовать, что эта жизнь исходит от Иного, от Того, Кто качественно и духовно находится вне всего живущего и растущего. Наоборот, я чувствую весь этот мир, движущийся изнутри, из глубины столь же бездонной, как и моя внутренняя глубина, более истинным “Я”, чем мое поверхностное сознание» [3, с. 39].

По мысли А. Уотса, типичное западное представление о Боге – Творце и Создателе мира, а по сути, архитекторе или механике мироздания, который остается вне мира, а мир не возникает сам по себе, прорастая изнутри наружу, привело к тому, что и человека стали рассматривать как нечто отдельное, вброшенное извне, а не выросшее изнутри Вселенной, как вырастает листок на дереве. То есть исключили мистический и экзистенциальный опыт как подлинное Единство. Некоторые теологи, считая Бога внеположным творцом Вселенной, видели в Нем скорее некую систему принципов и функций, чем живую реальность и внутреннее содержание всех вещей. Именно такой взгляд, по мнению настоящего исследователя, преобладал в новейшей философии и богословской науке.

С точки зрения А. Уотса, Бог есть реальность и не нечто «внутреннее внешнего» или «внешнее внутреннего», но исключительно «внутреннее внутреннего», имманентное по отношению к Миру и человеку. Человек не является изолированным, находящимся «вне» бытия Мира и бытия Бога «уединенным сознающе-действующим центром, заключенным в чехол из кожи» (слова А. Уотса из книги Э. Вандерхилл «Мистики XX века») [Там же]. Он есть участник основного процесса мироздания, разворачивающегося во времени и пространстве.

Рассмотрев взгляды А. Уотса, мы заключаем, что они, в отличие от представлений Г. Марселя, принадлежат к пантеистическому виду экзистенциально-религиозного опыта. В понимании А. Уотса божественное бытие прорастает изнутри бытия Мира и в этом смысле не является трансцендентным. При этом автор, с нашей точки зрения, не отказывает в праве личности на существование, несмотря на всю свою близость к восточному типу духовности и мистическому опыту Единства. В данном случае он говорит о существовании человека именно в Мире, внутри Мира.

Таким образом, исходя из позиций трансцендентности и имманентности, с учетом аспектов «вмирности» и «неотмирности» бытия, экзистенциально-религиозный опыт (в частности теистический и пантеистический виды) является опытом аутентичного человеческого бытия (бытия «Я», самобытия) в Мире, в котором присутствует Бог («эффект присутствия»).

Список литературы

1. Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Московская Патриархия, 1956-1968. 2535 с.
2. Быстров В. Ю. Проблема мистического в философии Г. Марселя // Марсель Г. Метафизический дневник / пер. с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2005. С. 571-586.
3. Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М.: Миф-Локид, 1996. 530 с.
4. Вольнов В. Феноменология. СПб.: Алетейя, 2008. 304 с.
5. Мамардашвили М. К. Введение в философию // Мамардашвили М. К. Мой опыт нетипичен. СПб.: Азбука, 2000. С. 29-216.
6. Марсель Г. Размышление о вере // Марсель Г. Присутствие и бессмертие: избранные работы. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 266-281.
7. Михайлов А. В. Мартин Хайдеггер: человек в мире. М.: Московский рабочий, 1990. 48 с.

8. Резепкин Д. А. Основные виды человеческого опыта: онтологическо-персоналистический аспект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 10. Ч. II.
9. Эрикссон М. Христианское богословие [Электронный ресурс]. URL: <http://vipbook.info/nauka-i-ucheba/religia/106602-hristianskoe-bogoslovie.html> (дата обращения: 12.08.2014).

TRANSCENDENCE AND IMMANENCE OF BEING IN EXISTENTIAL-RELIGIOUS EXPERIENCE

Rezepkin Denis Aleksandrovich

Nosov Magnitogorsk State Technical University
darself@ya.ru

The article from the perspectives of the transcendence and immanence of being considers the notion, types of existential-religious experience. Different combinations of the categories “God”, “World”, “Human”, in ontological meaning corresponding with three manifestations of being, allow identifying the deistic, theistic and pantheistic orientation of experience. The analysis of the aspects of “state of being in the world” and “state of otherworldly being” is of paramount importance in the work. The author concludes that at the minimum in two types (theistic and pantheistic) of existential-religious experience the authentic existence of a human being in the World is possible.

Key words and phrases: existential-religious experience; divine being; being of the World; human being (“I” being); immanence; transcendence; deism; theism; pantheism.

УДК 377.4

Педагогические науки

В статье обоснована актуальность проблемы развития коммуникативной компетенции педагога начального общего образования, исходя из социального заказа общества, который требует высокопрофессионального уровня общения педагога со всеми участниками образовательных отношений. На основе анализа и обобщения теоретического и практического материала, полученного в ходе исследования, с целью организации более высокого уровня развития коммуникативной компетенции педагога начального общего образования рассматривается умение педагога использовать законы мотивации как на уроке с обучающимися, так и в работе с родителями.

Ключевые слова и фразы: коммуникативная компетенция; педагог начального общего образования; мотивация; эффективное общение.

Ротова Наталья Александровна

Сургутский государственный университет
rotowa.n@yandex.ru

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЗАКОНОВ МОТИВАЦИИ В ПРАКТИКЕ ПЕДАГОГА НАЧАЛЬНОГО ОБЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ[©]

В современном образовательном пространстве наиболее актуальной становится проблема развития **компетенций** [1, с. 7], первостепенное значение для эффективной работы педагога приобретают качественные навыки и умения, готовность к педагогической деятельности. Компетентностный подход в образовании – главная составляющая новой парадигмы образования, ориентированной на результат. Об этом говорит в своих научных трудах И. А. Зимняя [2, с. 34]. По мнению Б. Оскарссона, **коммуникативную компетенцию** можно отнести к базовым навыкам – «это личностные и межличностные качества, способности, навыки и знания, которые выражены в различных формах и многообразных ситуациях работы и социальной жизни» [5, с. 5].

В нашем исследовании мы акцентируем внимание на **развитии**, т.е. приобретении качественно новых изменений уже работающим педагогом начального общего образования, что представляется возможным в процессе повышения квалификации. Говоря о процессе повышения квалификации, мы имеем в виду не курсовую переподготовку, проводимую раз в пять лет, а координацию деятельности педагога и обучающихся в перенасыщенной информационной среде на развитие образовательных ценностей: самоорганизацию, саморазвитие, самообразование, самореализацию, самоконтроль.

Анализ психолого-педагогической литературы по теме коммуникативной компетенции педагогов позволяет сделать вывод о том, что ее изучению уделено внимание в трудах психологов Р. Бояциса, В. А. Кан-Калика, С. Л. Рубинштейна [1, с. 125; 3, с. 27; 8, с. 345], педагога Г. С. Трофимовой [9, с. 12] и др. В литературе подробно освещен процесс формирования коммуникативной компетентности у студентов педагогических вузов, рассматривается проблема ее количественного измерения. Также раскрыты сущность, структура