

А.В. Волобуев

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ В ГЛОБАЛИЗОВАННОМ МИРЕ



Алексей Волобуев

**Религиозный фундаментализм
в глобализованном мире**

«Прометей»

2019

УДК 1(075.8)

ББК 87я73

Волобуев А. В.

Религиозный фундаментализм в глобализованном мире /

А. В. Волобуев — «Прометей», 2019

ISBN 978-5-907100-92-3

Монография посвящена чрезвычайно острой и неоднозначной теме современности – религиозному фундаментализму. В средствах массовой информации появляются самые разные материалы на тему религиозного фундаментализма вообще и, в частности, исламского фундаментализма. Особенно остро эта проблема встала после терактов в США 11 сентября 2001 года и становления печально известного «Исламского государства (ИГИЛ)» (запрещённой в России террористической организации). В связи с этим в обществе в целом, и в немалой степени, – в академических кругах, сложилось весьма однобокое представление о фундаментализме. Является ли фундаменталист обскурантистом, противящимся неизбежной модернизации и глобализации новым луддитом? Или же фундаментализм представляет собой неотъемлемую черту современного глобализованного мира? Что такое фундаментализм и каковы его перспективы в современном глобализованном мире? Ответам на эти и другие вопросы посвящена представленная монография. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 1(075.8)

ББК 87я73

ISBN 978-5-907100-92-3

© Волобуев А. В., 2019

© Прометей, 2019

Содержание

Предисловие	7
Глава 1	10
Раздел 1.1. Сущность и характерные черты фундаментализма	10
1.1.1. Новое время, его базовые особенности. Кризис эпохи модерна	11
1.1.2. Постмодерн и его характеристики	17
1.1.3. Религиозный фундаментализм как реакция модернистского отторжения норм модерна и постмодерна	21
Конец ознакомительного фрагмента.	26

Алексей Викторович Волобуев
Религиозный фундаментализм
в глобализованном мире

© Волобуев А.В., 2019

© Издательство «Прометей», 2019

Предисловие

«Очень жаль, что мы так актуальны»¹, – так называется один из последних отчетов Мартина Марти, исследователя, который с 1987 по 1995 гг. возглавлял крупнейший в истории проект по исследованию фундаментализма «Fundamentalism project», завершившийся изданием серии научных трудов из пяти томов. В настоящее время феномен фундаментализма как нельзя более актуален в контексте современного глобализованного общества. В докладе Марти отмечает, что это не было большим сюрпризом, многие мыслители XIX и XX века предсказывали противостояние сформировавшейся «чувственной культуре» со стороны «новой религиозности». В самом деле, тема фундаментализма, в особенности исламского, не сходит со страниц современных СМИ и находится в фокусе современных общественных наук. И вопрос о том, как феномен фундаментализма с его противостоянием модерну, критикой прогресса и стремлением к возвращению религии в общественную жизнь оказался неотъемлемой и важной частью современного глобализованного общества, является действительно насущным.

На первый взгляд фундаментализм выглядит только как антагонист проекта модерна и постмодерна, эпохи Нового времени и современности. Теоретики глобализации обещали построение единого глобального общества всеобщего благоденствия, и на фоне таких обещаний фундаменталисты оказывались ретроgrадами, варварами, безнадежно отставшими от жизни персонажами, которые борются за то, чтобы все человечество вернулось в прошлые века, времена нецивилизованности. Однако практика показала, что утопия, как водится, остается утопией, причем как в отношении прекраснoдушных планов глобалистов, так и в отношении идеалов Золотого века фундаменталистов. В условиях глобального мира богатые становятся богаче, а бедные – беднее, и это характеризует как условия жизни внутри самых разных стран, так и углубляющееся неравенство между странами, а радужные посулы расцвета демократии оборачиваются авторитарным правлением транснациональных корпораций, ныне обретающих, кроме экономической, огромную власть в политике мирового сообщества. И это при том, что консьюмеристская система ценностей самым активным образом вытесняет традиционные системы ценностей. На этой почве в развивающихся странах произрастают идеологии, прямо противостоящие вестернизации, и социальные протесты внутри развитых стран. Глобализация угрожает национальной, культурной и религиозной идентичности, в связи с чем люди ищут и, как им представляется, восстанавливают и сохраняют свою идентичность посредством националистических и религиозных идеологий и практик, нередко с идеями собственной исключительности и претензиями на широкое, в рамках государства, или даже мировое переустройство социума в целом. Эти идеологии получают широкое распространение в самых разных социальных группах и странах. Религия в Европе вплоть до эпохи Просвещения оставалась главным источником и транслятором идеалов и ценностей, а в африканских или азиатских странах часто остается им и теперь, поэтому самой активной формой антиглобалистских фундаменталистских идеологий оказывается религиозный фундаментализм. Следовательно, социально-философский анализ религиозности и таких ее форм, как фундаменталистские, становится самой насущной задачей. Подобное исследование предполагает переосмысление сложившихся представлений о природе фундаментализма, его формах и социальных аспектах, что позволит преодолеть односторонность ряда распространенных трактовок данного объекта философской рефлексии.

Общество XXI века отличается тем, что на смену глобальному противостоянию двух идеологических блоков приходит новая социальная ситуация, характеризующаяся как новыми

¹ Marty M.E. Too Bad We're So Relevant: The Fundamentalism Project Projected [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.illuminos.com/mem/selectPapers/fundamentalismProject.html> (дата обращения 26.12.2018).

вызовами и угрозами, так и плюрализмом, стремлением к диалогу, свободному обмену мнениями. Фундаментализм, рассматривавшийся ранее в рамках прежних идеологических стереотипов, должен быть осмыслен как часть современного общества и равноправный партнер по диалогу. Это вызывает необходимость глубокого и многостороннего анализа как тех методологических оснований, на которые опирается критика его теории и практики со стороны светского сообщества, так и критика теории и практики светского общества со стороны фундаментализма. Современная социальная философия, переживающая ныне глубинные изменения, связанные в первую очередь с набирающим силу процессом интеграции знаний и их синтезом, позволяет провести такой анализ наиболее плодотворно.

Религия в современном российском обществе становится важным аспектом социальной жизни. Она может выступать как важный фактор интеграции общества на основе некоторых универсальных ценностей, так и как фактор его же дестабилизации, как мощный катализатор самого разного рода конфликтов. При этом формы влияния религии на общество сегодня приобретают все более широкий характер, тесно связанный с общемировыми процессами глобализации и модернизации. Любой конфликт на религиозной почве, произошедшей даже в самой отдаленной точке планеты, может вызвать огромный резонанс во всем мире. На уровне самых представительных международных форумов и на уровне каждой семьи сегодня горячо обсуждаются вопросы, связанные с волной насилия и терроризма, захлестнувших современный мир, поскольку они часто обосновываются именно религиозными мотивами. Религиозный экстремизм и фундаментализм как его исходное мировоззренческое основание привлекает к себе все большее и большее внимание.

В средствах массовой информации появляются самые разные материалы на тему религиозного фундаментализма вообще и, в частности, исламского фундаментализма. Особенно остро эта проблема встала после терактов в США 11 сентября 2001 года. Внимание к проблемам исламского фундаментализма вызвало и более широкий интерес к теме религиозного фундаментализма в целом, поскольку фундаменталистские течения существуют не только в рамках ислама. Подобные движения проявляют себя в каждой из ветвей христианства, а также в иудаизме, индуизме, буддизме и нескольких этнорегиональных учениях. Применительно к религиозному учению, понятие «фундаментализм» возникло в рамках христианства, сформировавшись в среде американских протестантов, и лишь значительно позднее стало применяться для характеристики религиозных течений, направленных на возвращение к истокам, очищение и в целом на противостояние либерализации. Исходя из вышеизложенного, мы можем заключить, что актуальность социально-философского исследования феномена фундаментализма и обращение к теме религиозного фундаментализма в глобализованном мире обусловлена, во-первых, геополитическими процессами, в которых мы наблюдаем противоречие между глобализованной, модернистской сущностью современного постиндустриального общества и стабильно высоким влиянием выглядящих обскурантистскими фундаменталистскими идеологиями и фундаменталистского мировосприятия в целом, во-вторых, социальными процессами в России, в-третьих, тенденциями внутри религиозных течений и институтов, в-четвертых, отсутствием концептуального осмысления фундаменталистского мировосприятия в отечественной философии.

В последние годы интерес научного сообщества к проблеме фундаментализма резко вырос, что является прямым следствием резкого усиления исламского экстремизма, использующего фундаментализм как идеологическую базу, и в первую очередь с появлением на политической карте мира печально известного «Исламского государства» и других могущественных экстремистских организаций. Большинство отечественных и зарубежных работ посвящено именно этой проблематике. Проблемы и противоречия, с которыми Россия столкнулась на Северном Кавказе, волна террористических актов, которые захлестнули мир в последние годы, – все это заставило многих исследователей обращаться к теме исламского фундаментализма и фундаментализма как такового.

Разумеется, данный факт приводит к перекосу в научной литературе и публицистике: исламскому фундаментализму посвящается значительно больше материалов и в целом уделяется больше внимания, чем иным его формам, а акцент делается на экстремистских и радикальных течениях и организациях.

Фундаментализм становится значимой частью мира в целом. Его объективный научный анализ особенно важен в свете развернувшихся в арабо-мусульманском регионе в 2010–2018 гг. протестных движений, приведших к радикальным политическим изменениям в ряде арабских стран, к возникновению вооруженных конфликтов и подъему исламистских движений. В свою очередь, они оказали влияние как на процессы, происходившие в арабо-мусульманских сообществах Европы, так и на трансформацию европейского общественно-политического ландшафта, а также в определенной степени на динамику современного периода новейшей истории. На этом фоне разворачиваются фундаменталистские процессы в разных конфессиях и разных регионах мира. Наряду с этим в работе предпринята попытка углубленного изучения глубинных бессознательных структур, на основе которых формируется специфическое фундаменталистское мировоззрение. Для этой цели привлечен материал психоанализа, истории ментальностей и проводится исследование образов и комплексов бессознательного, формирующих фундаменталистские установки.

Глава 1

Религиозный фундаментализм: теоретико-методологический аспект

Раздел 1.1. Сущность и характерные черты фундаментализма

В самом широком смысле «фундаментализм» означает приверженность определенному набору идей и ценностей, которые рассматриваются как основополагающие (фундаментальные) и принимаются за абсолютную истину независимо от их содержания. Эти принципы берутся на вооружение отдельными социальными группами или организациями (называемыми фундаменталистскими), которые последовательно и самоотверженно претворяют их во всех сферах социального бытия, в том числе и в политике.

Фундаментализм обычно трактуют как «идеологию религиозных и религиозно-политических движений и течений, которые активно выступают за возвращение к истокам или богословской основе вероучения, за возврат вере ее изначальной чистоты»². В том случае, если учение утрачивает опору на понятие «возвращение», фундаменталисты перестают быть таковыми, даже сохранив свое мировоззренческое ядро. И это очень важное обстоятельство. Неверно называть фундаментализмом просто верность традициям, а модернизмом – любые инновации. Модернизм можно определить через базовые принципы эпохи Нового времени (начиная с XV–XVI вв.), а также эпохи постмодерна, а фундаментализм – через противостояние, пассивное или активное, этим принципам, имеющее, как это ни парадоксально, также модернистский характер. Сущность фундаментализма тесно связана с «возвращением», со стремлением вернуться к первоначалам, восстановить утраченную чистоту веры или идеологии. Хотя верующему может быть вполне достаточно внутреннего убеждения в «чистоте» какого-либо принципа или идеологии, это недостаточное условие для возникновения фундаментализма, поскольку в силу субъективности восприятия верующим своей религии, особенно при слабой институционализации, неизбежны расхождения между верующими в понимании того, что же именно является «фундаментальным», «чистым», «исконным», к чему следует вернуться. Поэтому смысловым ядром фундаменталистского учения является, как правило, текст, воспринимаемый фундаменталистами как сакральный, непогрешимый источник «чистого», «истинного» знания. В связи с этим возникновение и укрепление фундаменталистских учений характерно прежде всего для тех религий и учений, которые опираются на священный текст. Фундаменталистские учения набирают наибольшую силу в религиях Откровения, поскольку именно оно служит точкой отсчета для сознания верующего. Тут, однако, важно иметь в виду, что в разные эпохи священные тексты получают различные интерпретации, порой прямо противоположные, что подготавливает почву для феномена антиномианизма. Антиномианизм – система взглядов, отрицающая, что Божий закон должен непосредственно направлять жизнь адептов. Одни считают, что Богу безразлично все, связанное с человеческим телом. Другие полагают, что все грехи людей наперед искуплены Богочеловеком, третьи уповают на безграничную Божию милость и всепрощение, ставя свободу превыше Закона и правил. Антиномианистические воззрения встречаются в разных религиях. Относительно антиномианизма в христианстве и ересях исследователи указывают: «Согласно гностикам, спасение предназна-

² Левин З.И. Предисловие // Фундаментализм. Статьи. М.: Институт Востоковедения РАН, 2003. С. 5.

чено только для души; а все, что связано с человеческим телом, Богу безразлично и не имеет отношения к здоровью души. Поэтому неважно, сколь безнравственна и порочна жизнь человека, – его поведение не имеет никакого значения. Духоцентричный антиномианизм настолько полагается на внутренние побуждения от Святого Духа, что отрицает всякую необходимость в изучении закона с целью узнать, как следует жить. Свобода от закона как средства спасения интерпретируется как свобода от закона – нормы поведения. В первые 150 лет эпохи Реформации доминировал этот вид антиномианизма. <...> Другая разновидность антиномианизма исходит из утверждения, что Бог не видит грехов верующих, потому что они находятся во Христе, Который исполнил закон за них. Отсюда они делали ложный вывод, будто их дела не имеют реального значения при условии, что они сохраняют свою веру. <...> Диспенсационный антиномианизм (от английского слова «диспенсейшн», означающего освобождение от обязанности соблюдать какое-либо правило) придерживается взгляда, что соблюдение нравственного закона не представляет для христиан какой-либо необходимости, поскольку они живут не под законом, но, напротив, освобождены от закона благодатью. <...> Ситуационный антиномианизм заявляет, что если мотивацией и движущей силой поступков является любовь, то это все, чего Бог требует от христиан, а повеления Десяти заповедей и других этических частей Писания, включая предписанные Самим Богом, являются не более чем правилами любви, которыми любовь может в любой момент пренебречь»³. Так, террористы, напавшие 11 сентября 2001 г. на Всемирный торговый центр и Пентагон, символы мощи западной цивилизации, как выяснилось позже, пили алкоголь, посещали ночные клубы и имели дело с проститутками, что прямо запрещается в Коране и называется в исламе «джахилией», невежеством, безбожием и варварством. Имея в виду это кардинально важное обстоятельство, следует понимать, что чаще всего такое «возвращение к истокам» на самом деле является не восстановлением «истоков» и «Золотого века», а созданием инновационных проектов – как европейское Возрождение не было возрождением Античности, а являлось началом совершенно нового исторического периода, называемого ныне эпохой Нового времени, или модерном (или модернити; не путать с модернизмом как течением в искусстве конца XIX – начала XX века!). И в этом смысле фундаментализм – порождение именно Нового времени.

1.1.1. Новое время, его базовые особенности. Кризис эпохи модерна

Эпоха Нового времени наступает в XIV–XV веках. В отличие от Средневековья, характеризуемого как теоцентрическая эпоха, ее принято называть антропоцентрической. Р. Гвардини (Romano Guardini)⁴ описывает сущностные характеристики эпохи модерна посредством толкования сложившихся в ней отношения к человеку, природе, религии, культуре и обществу в целом. Центральное место в мире, согласно мироощущению и мировоззрению модерна, занимает активный и свободный человек. Отсюда – культ разума, творчества, движения вообще, изменений и новаций, здесь же берут истоки географические открытия, путешествия, бурное развитие науки, выливающееся в свое время в сциентизм.

Представляется целесообразным отдельно подчеркнуть культ разума, рациональности, и историзм как кардинальные характеристики эпохи модерна. Все религии основываются на мифе – особом типе сознания, который организует жизнь и представления о порядке во Вселенной посредством культа, придает смысл жизни и смерти. Но в быту религиозный человек,

³ Новая учебная Женевская Библия: Богословские статьи [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://egorfine.com/ru/useful/geneva-bible-articles/antinomianizm.html> (дата обращения 12.01.2019).

⁴ Гвардини Романо. Конец Нового времени [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://krotov.info/libr_min/04_g/va/rdini.htm (дата обращения 23.10.2018).

как правило, действует вполне прагматично, рационально. Карен Армстронг (Karen Armstrong) отмечает, что в сознании людей прошлого «выделялись два направления, которые ученые назвали “миф” и “логос”. Оба были важны и выступали взаимодополняющими способами постижения истины, при этом за каждым была закреплена собственная область применения. Первичным считался миф, как связанный с вневременными и постоянными составляющими нашего существования. Миф обращен к истокам жизни, к основам культуры и к глубочайшим слоям человеческого сознания. Миф не связан с практическим применением, только со значениями и смыслом. <...> Общественный миф обеспечивал человеку контекст, наполнявший его будни смыслом, направлявшим его внимание на вечное и универсальное. Кроме того, миф уходил корнями в то, что мы сейчас называем бессознательным. <...> Миф нельзя доказать рациональными средствами, его озарения интуитивны, как у живописи, музыки, поэзии или скульптуры. Миф становится реальностью, только когда он воплощен в культе, обрядах и церемониях, эстетически воздействующих на адепта, пробуждающих в нем ощущение священной значимости и позволяющих прикоснуться к глубинным течениям бытия. Миф и культ неразделимы...»⁵.

Логос – слово многозначное. Это и разум, и мысль, и смысл, и слово, и высказывание, и понятие, и речь, и судьба, и вселенский закон, и Бог-Сын в христианстве. Но в секуляризованном мире его чаще связывают с разумом и словом. Для древних, с точки зрения К. Армстронг, «логос имел не меньшее значение (чем миф. – А.В.). Без этого рационального, прагматичного, научного мышления человек не смог бы ориентироваться и существовать в окружающем мире. <...> В отличие от мифа логос должен точно воспроизводить факты и соответствовать внешней действительности, иначе он окажется несостоятельным. Логос должен давать результат в земном мире. <...> Логос практичен. В отличие от мифа, который обращен к началам и основам, логос устремлен вперед, к новому: к открытиям и изобретениям, развитию имеющихся теорий, подчинению окружающей среды.

В древние времена одинаково высоко ценился и миф, и логос. Друг без друга они бы обеднели, отличаясь, тем не менее, по природе своей, поэтому путать мифический и рациональный дискурс было опасно. У каждого из них была своя задача. Миф внерационален и не предполагает эмпирической проверки. Он обеспечивал смысловой контекст, в котором наши практические действия обретали значение. Миф не брался за основу прагматической программы действий... <...> У логоса тоже имелись свои ограничения: он не способен был утешить в горе и унять боль. Рациональными доводами нельзя было объяснить трагедию. Логос не мог дать ответ на вопросы о высшей ценности человеческой жизни. Ученый добивался того, что какие-то вещи начинали работать эффективнее, или открывал удивительные факты о материальной вселенной, однако объяснить смысл жизни ему оказывалось не под силу. Это была прерогатива мифа и культа.

Однако к XVIII в. европейцы и американцы достигли таких поразительных высот в науке и развитии технологий, что логос стал казаться им единственным способом обретения истины, и они начали отвергать миф как ложь и предрассудки»⁶.

Правда, Лютер говорил, что разум – «потаскуха дьявола». Но это высказывание направлено против гордыни разума, поскольку человек спасается только верой. То есть, разум человека слабее Того, Кто выше него, зато играет важнейшую роль в отношении того, что ниже его и равно ему, потому личный активизм в освоении мира становится долгом лютеран (а позже, когда религиозный смысл этого принципа постепенно выветривается в массовом сознании, нормой вообще светской культуры в странах, которые прошли выучку протестантизма), и само-

⁵ Армстронг Карен. Битва за Бога. История фундаментализма. Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2013. С. 16–17.

⁶ Там же. С. 18–19.

стоятельное чтение и интерпретация Св. Писания вменяется в обязанность лютеранам, как и жизнь по рациональным правилам.

Историзм эпохи Нового времени, или, по выражению Роджера Осборна (Roger Osborne), «изобретение истории» – это представление всех вещей и событий как уникальных и в развитии в качестве одной «цепи», прежде всего и главным образом – от низших форм, которые умирают в прошлом, к высшим, современным, т. е. историзм прогрессистский. Совсем иначе история представлена в мифологическом сознании. Прежде всего, для мифа существовать – значит быть повторяемым⁷. Иными словами, для мифологического сознания реально существующими, и существующими вечно, являются первообразы, т. е. то, что для мышления логосного есть прошлое и уже не существует; а то, что в логосном мышлении представляется настоящим, для мифа является тем, что существует «отраженным светом», а потому обладает лишь малой толикой реальности⁸. При этом слово онтологично: «Так сказать – значит так совершить»⁹. «В премодернистскую эпоху люди воспринимали историю по-другому. Их меньше, чем нас, интересовало событие как факт, зато гораздо больше – его значение. Историческое событие в их глазах выглядело не уникальным случаем, произошедшим в далеком прошлом, а внешним проявлением вечной, вневременной реальности. И поскольку нет ничего нового под солнцем, история имеет свойство повторяться. Историческое повествование стремилось описать именно эту, вечную сторону универсума. Поэтому мы не знаем, что на самом деле произошло, когда древние израильтяне бежали из Египта и перешли через Красное море. События были намеренно изложены в форме мифа и связаны с другими преданиями об исходах, погружениях в пучину и богах, заставляющих расступиться морские воды, – тем самым создавалась новая реальность. Каждый год иудеи проживают этот миф заново в обрядах пасхального седера, которые переносят необычайные события предания в повседневную жизнь, чтобы верующий мог к ним приобщиться. Без подобной мифологизации и высвобождения из прошлого при помощи вдохновляющих обрядов историческое событие не станет религиозным. Задаваться вопросом, действительно ли исход из Египта происходил именно так, как описано в Библии, или требовать научно-исторического подтверждения фактической подлинности событий означает не понимать характер и цель подобного повествования. Это значит путать миф с логосом»¹⁰.

При этом слово в эпоху модерна медленно, но неуклонно теряет свою онтологическую укорененность и обретает конвенциональный, релятивный характер; конечно, параллельно продолжает существовать и вера в онтологичность слова, как у раскольников или имяславцев, но превращается в маргинальное явление и мейнстримом уже быть не может.

Следует отметить, что Новое время породило ряд типов человека. Это человек Возрождения (титан), «фаустовский человек», «человек экономический». Леонардо Да Винчи считал человека моделью Вселенной. По мере развития эпохи человек занимает место Бога, так что Богочеловека сменяет человекобог. Фауст – «бродячий» персонаж легенд, продававший душу дьяволу за власть над миром и совершающий самые жестокие преступления, – прежде однозначно осуждался, теперь же становится образцом и идеалом и оправдывается. Внутренний мир человека усложняется. Так, появляется новое, острое чувство времени. Если до XIII–XIV вв. люди особенно никуда не спешили, часы в Европе были редкостью, а понятие о минуте и минутная стрелка возникают лишь в XVI столетии, то в эпоху Нового времени время начинают ценить особенно, поскольку оно связано с жизнью и ее конечностью. Рождается проблема собственной смерти и страх перед ней, иначе ищется смысл жизни. Человек теперь не выра-

⁷ Яковлева А.М. Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1981. № 6. С. 57.

⁸ Яковлева А.М. Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование. С. 64.

⁹ Там же. С. 63.

¹⁰ Армстронг Карен. Битва за Бога. История фундаментализма. Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн, 2013. С. 17–18.

тает как дерево, но становится чем-то в результате собственных усилий. Пико делла Мирандола пишет, что Бог не окончательно создал человека, последнему еще надо себя досотворить. В конце концов, с развитием атеистических воззрений, человек объявляется главным существом в мире, ему подвластно все, он абсолютно свободен и не нуждается в Боге. Совокупность этих взглядов принято называть гуманизмом. Появляется феномен одиночества, которого не знало Средневековье и которое затем, на излете эпохи, выльется в форму атомизированного общества и индивида.

На метафизическом уровне тут, конечно, есть противоречие. С одной стороны, человек встал на уровень богов. С другой стороны, в связи с гелиоцентризмом Коперника и учением о бесконечности миров Дж. Бруно, Земля вместе с человеком оказывается песчинкой в бесконечной Вселенной, совсем малой величиной, стремящейся к нулю.

А.Ф. Лосев указывал на существование обратной стороны титанизма. Если каждый мнит себя титаном, совершенно естественно, что дело заканчивается горой трупов: «Возрождение прославилось своими бытовыми типами коварства, вероломства, убийства из-за угла, невероятной мстительности и жестокости, авантюризма и всякого разгула страстей»¹¹.

Тип «человека экономического» становится массово распространенным с эпохи Реформации (XVI в.). Это своеобразное «монашество в миру» с отчетливо выраженным прагматическим отношением к жизни и людям. Такому человеку свойственны: жесткий самоконтроль, расчетливость и труд – основа его жизни; высокая оценка практических знаний и эмпирических наук, большая восприимчивость к техническим новшествам при низкой оценке общей образованности: деятельность важнее созерцания; выраженная бережливость (Б. Франклин: «Время – деньги»); осуждение досужих бесед; умеренность во всем, требование не выделяться, унификация и стандартизация стиля жизни; честность (Б. Франклин: «Честность – наилучший тип поведения»); отказ от удовольствий (украшения и развлечения осуждаются, секс допускается только как гигиеническое средство, время сна следует сократить до 6–8 часов в сутки и т. д.); психология успеха (победитель достоин уважения, бедный и несчастный сам виноват); стремление к наживе (зарабатывать больше, тратить меньше). По мере секуляризации общества многие требования смягчаются, но сущность «человека экономического» сохраняется и позже лишь претерпевает некоторые метаморфозы, о чем будет сказано далее.

Если в начале Нового времени, как указывает Р. Гвардини, природу воспринимали еще как Мать-Землю, таинственную стихию, дающую убежище людям, как Дом, появлялись концепты «естественного человека» (Ж.-Ж. Руссо) как идеала, то постепенно к ней складывается отношение как к объекту, как к мастерской, в которой человек хозяин. С модернизацией из бытового сознания довольно быстро вымывается сложная семантика природы, свойственная более ранним обществам. Так, например, дерево утрачивает коннотации с весной, расцветом, жизнью, плодородием, мудростью, алтарем, макрокосмосом и т. п., превращаясь просто в полезный материал – древесину. И, что принципиально важно и в то же время парадоксально, посредством «разума» человек не только объявляется центром мироздания, но и с «геростратовой радостью» декларирует себя частью природы, не отличающейся в принципе от животного и растения¹²; биологизаторская редукция в трактовке человека особенно ярко проявит себя в конце XIX – начале XX веков во фрейдизме.

В культуре ценятся прежде всего и главным образом инновации, особенно те, которые можно употребить для пользы какого-нибудь дела. Государственная власть, и не без содействия культуры, обретает чудовищную силу, которая, однако, ничем онтологически не фундируется (ранее она считалась священной).

¹¹ Лосев А.Ф. Обратная сторона титанизма // Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Глава четвертая [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Losev_EstetVozi/_05.php (дата обращения 23.09.2018).

¹² Гвардини Романо. Конец Нового времени. Цит. изд.

Заимствуя ряд кардинальных христианских концептов – ценность личности, индивидуальной свободы, достоинства и ответственности, на которых, например, основаны все декларации прав человека, – Новое время отказывается от собственных истоков, от фундамента, на котором эти идеи рождались, объявляя их светскими ценностями. Но, порожденные христианством и выхолощенные секуляризацией, они исчезают, что с отчетливой ясностью сказалось во Второй мировой войне.

В результате развития эпоха модерна приходит к кризису. Р. Гвардини указывает, что в итоге родились такие феномены, как «негуманный человек», «неестественная природа» (экологический кризис, попытки заменить природу технологиями), «некультурная культура» (массовая культура) и даже «нехристианское христианство» (превращение религии в автономную область и частное дело; на такую формулировку католик Гвардини не решается, но по сути именно об этом и пишет). Провозвестниками данного кризиса стали С. Кьеркегор, Ф. Ницше и В.С. Соловьев. «Бог умер», «смерть человека», «природа гибнет», «культура истоцилась и уже перестала быть домом и противостоять хаосу» («никакой Гете и никакой Кант не спасли человечество от чудовищных мировых войн») – таковы радикальные выводы этих и последующих выдающихся мыслителей.

В философии XX века стало неприлично говорить об онтологии, говорят лишь об эпистемологии – и здесь явственно видно, что это случилось потому, что бытие осталось нефундированным, а то, что казалось его фундаментом, – зыбко и исчезло в мареве неопределенности. Появились новые типы человека: «массовый человек» (Ортега-и-Гассет), «одномерный человек» (Г. Маркузе), «рыночный характер» (Э. Фромм), «имморальный человек» (Р. Музиль), «посторонний» (А. Камю), «имитатор» (гений абсолютной подделки, имитирующий творчество, социальные реформы, научную деятельность и пр.), консьюмерист (потребитель), позже – «сетевой человек».

Техногенной и потребительской цивилизации нужны эти новые типы человека – безличные структуры, функционирующие как тела-машины и потребляющие товары, не различающие добро и зло (в отличие от аморального человека, который их различает и сознательно избирает зло). Теперь человек человеку – вещь. Иными словами, к человеку, вопреки завету И. Канта («поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»¹³), главным образом и прежде всего относятся не как к субъекту и цели, а как к объекту и средству. Массовый человек не хочет жить посредством собственной активности и отвечать за себя. Свобода все чаще подменяется произволом. Массовый человек – непременно член какой-либо партии или иной организации, ибо желает быть «как все», а потому он анонимен по определению. «Рыночный характер» полагает, что все люди – товар, и ценность человека измеряется рыночным спросом на него.

Если в XX веке на историческую арену выходит массовый человек и начинает формировать и навязывать собственные нормы и вкусы, свои представления, в частности, и о культуре как «избыточности» и «умничанье», то и для образованных слоев населения характерна своеобразная «усталость от культуры», которую прекрасно выразил М. Гершензон в 1920 г. в «Переписке из двух углов», в словах, обращенных к Вяч. Иванову, но обретших полнозвучное звучание в культуре как колокольный (погребальный?) звон по ней прежней: «...Эти заурядные умозрения, неизменно слагающиеся в системы по законам логической связи, это заоблачное зодчество, которому так усердно предаются столь многие в нашем кругу, – признаюсь, оно кажется мне праздным и безнадежным делом. Больше того, меня тяготит вся эта отвлеченность, и не она одна: в последнее время мне тягостны, как досадное бремя, как слишком тяжелая, слишком душная одежда, все умственные достояния человечества, все накопленное

¹³ Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 270.

веками и закрепленное богатство постижений, знаний и ценностей. Это чувство давно мутило мне душу подчас, но ненадолго, а теперь оно стало во мне постоянным. Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету, чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек, нагим, легким и радостным, и вольно выпрямить и поднять к небу обнаженные руки, помня из прошлого только одно – как было тяжело и душно в тех одеждах, и как легко без них»¹⁴.

Иными словами, глобальный кризис эпохи Нового времени становился все более очевидным.

Новое время начинало с попыток «поверить алгеброй гармонию»: рациональными средствами протестировать Откровение. Но трудности положения христианина этим не исчерпывались – он постоянно сталкивался со своеобразной «нечестностью» эпохи: это «двойная игра, с одной стороны, отвергавшая христианское учение и устройство жизни, а с другой – стремившаяся присвоить все, что они дали человеку и культуре. От этого в отношении христианина к новому времени оставалась постоянная неуверенность. Повсюду обнаруживал он идеи и ценности несомненно христианского происхождения, но объявленные всеобщим достоянием. Повсюду он сталкивался с тем, что было изначально присуще христианству, а теперь обращено против него. Откуда было ему взять уверенности в уповании? Теперь двусмысленностям приходит конец. Там, где грядущее обратится против христианства, оно сделает это всерьез»¹⁵.

В XX столетии была еще одна попытка «возвращения к истокам». Это эпоха шестидесятиничества, контркультуры, которая случилась в Европе, США и со своими особенностями – в СССР. Послевоенное евроамериканское поколение, родившееся главным образом во время бэби-бума конца 1940-х – начала 1950-х гг., «дети-цветы», осуждало ценности «отцов» – карьеризм, лицемерие, социальное неравенство, – прикрываемые понятиями долга, «пристойной жизни», церковным благочестием и заботой о ближнем, которые не смогли или не захотели предотвратить ужас Второй мировой войны; «дети-цветы» уходили в коммуны, проповедовали простые естественные человеческие отношения, слияние с природой, пацифизм, ненасилие. Зачастую такие формы жизни обретали асоциальный и антисоциальный характер («секс, наркотики, рок-н-ролл»). Эти настроения ярко проявили себя во Франции в мае 1968 года. Некоторое представление о них дают лозунги, выставленные на всеобщее обозрение: «Франция для французов – фашистский лозунг»; «Жить сегодня»; «Творчество. Непосредственность. Жизнь»; «Может быть, она и не прекрасна, но как же она очаровательна – жизнь, жизнь, а не наследие»; «Забудьте все, что вы выучили. Начиная с мечты»; «Да здравствует массовое творчество, “нет” буржуазному бескультурью»; «Искусства не существует, искусство – это вы»; «Все вы в конце концов сдохнете от комфорта»; «Товары – мы их сожжем»; «Свобода – благо, которым нам не дали воспользоваться с помощью законов, правил, предрассудков, невежества и т. д.»; «Плевал я на границы и на всех привилегированных»; «У государства долгая история, залитая кровью»¹⁶. И хотя здесь встречаются призывы «забыть наследие», следует понимать, о каком наследии идет речь, а именно: о буржуазном, нововременном наследии «отцов». Забыв то, чему учили «отцы», следует обратиться к самым истокам, некоей «естественности», «жизни согласно природе», чистой и незамутненной торгашеством и предрассудками.

В СССР первоначальное шестидесятиничество звало к «восстановлению ленинских норм жизни»; тут, в отличие от настроений евроамериканских шестидесятников, царил культ науки, огромные аудитории собирали поэты, цвела романтика геологоразведки, морей и лесов, кос-

¹⁴ Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 270.

¹⁵ Гвардини Романо. Конец Нового времени. Цит. изд.

¹⁶ Цит. по: Кнабе Г.С. Диалектика повседневности [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/Knabe_DialPovs.php (дата обращения 26.10.2018).

моса и «простой жизни», туристическое братство, «новая искренность» в кино, театре, живописи.

В СССР «оттепель» закончилась «заморозками» 70-х и начала 80-х гг., а в Европе и США многие «дети-цветы» в 80-е вполне успешно вписались в буржуазный истеблишмент, против которого так восставали в юности, и ныне некоторые из них находятся на вершинах власти (что объясняет если не все, то многое в современной политике западных стран), однако другие из них, отказавшись от идеологии ненасилия как бесплодной, стали террористами.

Именно из шестидесятничества как социального феномена через несколько лет предстояло родиться иному периоду в развитии человечества, который в отличие от модерна был назван постмодерном и который одни исследователи считают окончательным завершением эпохи Нового времени, а другие – началом новой эпохи. Период постмодерна практически совпал с развитием процессов глобализации в мире. Открытым остается вопрос, постмодерн ли сформировал глобализованный мир, или, напротив, глобализация явилась причиной рождения постмодерна, или это процессы одновременные и взаимодополнительные.

1.1.2. Постмодерн и его характеристики

Последняя треть XX столетия ознаменована появлением особого мироощущения и мировоззрения, поименованного постмодерном, что дословно означает «после современности». Сегодня этот феномен выкристаллизовался и созрел до той степени, когда его уже можно описать вполне внятно и полно. В данном случае придется сделать это достаточно кратко, опираясь на соответствующие работы философов и культурологов, религиоведов и социологов, которые непосредственно изучают эту проблему.

Для постмодерна «первоначалом истории и культуры, их исходной клеточкой и реальной единицей признается человеческий индивид во всем своеобразии и неповторимости его эмоционально своевольного “я”. Поэтому любая общность, не оправданная таким индивидом для себя внутренне, любая коллективная норма и общее правило выступают по отношению к нему как насилие, репрессия, от которых он стремится (или должен стремиться) освободиться. На философском уровне такой внешней репрессивной силой признаются: логика, логически функционирующий разум, основанное на них понятие истины, идущая из Древней Греции и лежащая в основе европейской науки установка на обнаружение за пестрым многообразием непосредственно нам данных вещей их внутренней сущности. В одном ряду с логикой и разумом в парадигме постмодерна отрицаются и осуждаются такие понятия, как организация, упорядоченность, система. Как аксиома воспринимается положение, согласно которому хаос, вообще все неоформленное, неставшее, более плодотворны и человечны, нежели структура. На уровне общественном и государственном исходной задачей признается борьба против всех видов неравенства, закрепленного в национальных, социальных или культурных традициях. Подчеркивается недопустимость признания одной части общества более культурной, чем другие. Отсюда – темпераментное разоблачение всех видов расовой, национальной, социальной или культурной иерархизации, и прежде всего – европоцентризма. На основании описанных его свойств постмодерн все чаще рассматривается – и склонен рассматривать себя сам – как освобождение от “модерна” и воплощенных в нем темных сторон буржуазного прошлого, как более высокое, гуманное и свободное состояние, полнее соответствующее природе общества и культуры. “Мы переживаем сейчас процесс пробуждения от кошмара модернизма, с его инструментальностью разума и фетишизацией тотальности, и к плюрализму постмодерна – этому вееру разнородных стилей жизни и разнородных игровых кодов, – обозначавшему отказ от ностальгической потребности в самоупорядочении и самораспространении”»¹⁷.

¹⁷ Киабе Г.С. Эти пятьдесят лет [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/voplit/2007/2/kn9.html>

Таким образом, складывается культ своевольного индивида, трактовка любой общности как репрессивной, утверждается, что «бодрствование разума рождает чудовищ» (а значит, строго говоря, невозможна и наука), истина заменяется на равноправные мнения, отрицается всякая система и иерархия, сколь бы ни были основательны причины для их существования, мир признается иррациональной стихией, нормы всех общественных укладов и стилей жизни (мусульманские, буддийские, индуистские и др. религиозные и этнические, а также нормы половых отношений, включая гомосексуальные, и пр.) объявляются равноправными, а при ближайшем рассмотрении – и более важными и ценными, чем прежние европейские. Границы массового и элитарного в культуре исчезают, и даже сам язык объявляется фашистом (Р. Барт). Тут следует, между прочим, заметить, что социальная аномия – т. е. отсутствие норм как основы всякой культуры – начинается с отрицания норм языка. Постмодерн заявляет, что бинарная оппозиция добра и зла не истинна. Однако, как отмечает русский христианский философ Т.М. Горичева, при снятии оппозиции добра и зла побеждает зло, как при снятии оппозиции «элитарное – массовое» в отношении культуры побеждает массовая культура.

Принципиальной особенностью постмодерна является отказ от дихотомии «свой – чужой», поскольку, как писал М. Фуко, «чужому» приписываются всевозможные отрицательные качества, он выступает как враг, которого следует подвергать репрессии разного рода, в то время как «свой» идеализируется. В правильно устроенном мире не должно быть чужих, все – свои, поэтому даже слово «чужой» должно быть табуировано.

Однако ведь это понятия соотносительные, как правое и левое: без «чужого» и «своего» нет. Таким образом, постмодерн отказывает людям в праве на идентичность. Меж тем идентичность – коренное и неустранимое свойство человека. Это «потребность ощущать себя частью более широкого множества и воспринимать такую принадлежность как ценность. Именно она получила в науках об обществе название *идентификация*. Она задана человеку антропогенетически: он всегда – неповторимый индивид, личность, но реализовать свою индивидуальность он может только через принадлежность к целому, к обществу, коллективу»¹⁸.

В эпоху глобализации, когда складывается мировая экономика и международное разделение труда, вестернизируются политические институты (во многих странах – лишь по форме, а не по существу), унифицируются культура и стиль жизни, идентификация приобретает остроактуальное значение. Национально-этническая, религиозная и культурная идентичность при декларируемом апологетам глобализации плюрализме в действительности входит в противоречие с ней, а утрата идентичности – человеком, этносом, нацией, государством – грозит человечеству кромешным обеднением во всех отношениях и перекройкой мира в целом. При декларируемой ценности всех культур на самом деле происходит экспансия, в т. ч. и военная, западных ценностей и норм. Недаром объявленная политика мультикультурализма в Европе через очень короткое время была дезавуирована: в условиях «второго переселения народов» и безбрежной иммиграции оказалось, что «новые европейцы» в массе своей не желают жить по нормам, принятым в Европе, не ассимилируются, но образуют тут анклав, собственные районы и области, где действуют не законы государства, на территории которого они располагаются, а, например, законы шариата, при этом мусульмане отвергают принцип разделения религии и политики.

В эпоху постмодерна формируется децентрированный субъект, что означает конец личности – такой, какой она сложилась в Европе в послеантичный период. Это тип человека, в котором «Я» уже не обеспечивает единства личности и ее способность уникальным образом соотноситься с миром. Вся прежняя европейская культура стояла «на плечах» картезианского

(дата обращения 27.10.2018).

¹⁸ Кнабе Г.С. Местонахождения постмодерна и обязанность понимать // Кнабе Г.С. Избранные труды. Теория и история культуры. М.: Российская политическая энциклопедия, Летний сад, 2006. С. 1109.

«Я мыслю». Теперь, как выясняется, нет самостоятельного «Я» (важнее, например, оказывается Оно – бессознательное или, как у Юнга, коллективное бессознательное), да и разум (мышление) низведены с пьедестала, а человек – лишь набор цитат, потому что «все уже сказано». Поскольку провозглашена «смерть автора» (Р. Барт), постольку каждый читатель (зритель и пр.) волен вкладывать в текст любой смысл, и тогда, возможно, трагедии Шекспира окажутся смешными комедиями.

Очень коротко принципы постмодерна можно сформулировать следующим образом: «часть всегда права перед целым; индивид всегда прав перед обществом; свобода всегда права перед ответственностью; субъективное самовыражение важнее объективной истины, которой, впрочем, и не существует, ибо все, что вне индивида и его свободы, навязано, т. е. существует насильственно, искусственно, а потому ложно; культура семиотична, но в силу абсолютной индивидуальности восприятия знаков денотаты их принципиально неуловимы, а коды нерасшифруемы»¹⁹.

Разумеется, никакая традиционная религия не может принять такие положения в качестве своих норм. В Европе и США религии превращаются в субкультуры, и появляется понятие «постхристианской эпохи» как характеристика нынешнего духовного облика этих стран. М. Фуко и Ж. Делез полагают, что о религии сегодня можно говорить только в апофатическом ключе – о том, чем (кем) Бог не является. Но апофатика без катафатики – богословского учения о том, кем Бог является, – есть отрицание Бога. Ж. Бодрийяр посчитал религию спецэффектом. У Ж. Батая Бог – антиномичное и в итоге пустое понятие, а любые религиозные мировоззрения ненадежны, поскольку бессильны изменить мир²⁰.

Правда, не все исследователи разделяют вывод о полном антагонизме постмодерна и религии. Так, Т.М. Горичева утверждает, что «весь постмодернизм апофатичен»²¹, и это хорошо, поскольку «преимущество и христианское начало постмодернизма заключается в том, что он говорит о конечности любого – изма, любой идеологии, то есть он смиренен и оценивает любую власть отрицательно. Такой анархический православный дух: у нас есть духовная иерархия, архангелы, архистратиги, ангелы, но нет иерархии земной. Нет ни одного идола, мы свободны. Поэтому для меня важен Деррида, особенно работы его последних пяти лет жизни <...> Его лозунгом в этот период было – выступать не против фаллоцентризма, а против антропофаллоцентризма...»²². Т.М. Горичева указывает: «Святое не исчезло, оно было лишь вытеснено, отодвинуто, спрятано. Демифологизировали мир так, что создавали другие мифы, рационализация неизбежно вела к иррациональному»²³. И далее: святое «стало темой дня, потому что позволяет покончить с господством субъекта и рационализма в европейской философии. Новое Время идеализировало субъект – Декарт, Гегель, Гуссерль, Витгенштейн... Теперь захотелось вырваться из субъективного одиночества. Пришло время и окончательного суда над машиной. Тоталитарный субъективизм Декарта считал “механическим” все, кроме разума. И чувства, и другие человеческие проявления провозглашались в его философии неживыми, автоматическими. Даже животные у Декарта – только машины. Сегодня картезианское презрение ко всему, что не живет по законам “*cogito ergo sum*”, кажется смешным. Мир животных, мир чувств, мир растений не поддались картезианской дрессировке»²⁴. Произошла запредельная «деперсонализация социальных структур. “Никакой фашистский централизм не способен

¹⁹ *Кнабе Г.С.* Знак. Истина. Круг (Ю.М. Лотман и проблема постмодерна) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/lotman/txt/knabe95.html> (дата обращения 28.10.2018).

²⁰ *Батай Ж.* Теория религии. Литература и зло. Минск: Современный литератор, 2000. С. 102.

²¹ Патриархальная некрофильская цивилизация побеждает. Интервью с Татьяной Горичевой [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gorky.media/context/patriarhnaya-nekrofilskaya-tsivilizatsiya-pobezhdaet/> (дата обращения 12.12.2018).

²² Патриархальная некрофильская цивилизация побеждает. Интервью с Татьяной Горичевой.

²³ *Горичева Т.М.* Православие и модернизм. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1991. С. 8.

²⁴ Там же. С. 10.

достичь тех результатов, каких достиг централизм общества потребления» (Пазолини). Процесс нивелировки, сглаживания любых различий должен был естественно привести к тому, что философы опять затосковали по иерархии, по дифференциации и Другому. Отсюда неизбежно стремление к святости – мир святого строго иерархичен <...> “Я живу еще только потому, что есть Другое. Я не выношу равенства” (С. Einstein)»²⁵.

Тем не менее, как явствует из предшествующего изложения принципов постмодерна, говорить о его роли как источника возрождения религии, о каком-то его богословии или просто религиозной вере представляется опрометчивым.

Именно в постмодерне сформировался «сетевой человек» – человек, постоянно проводящий время во Всемирной паутине, в компьютерных играх, в виртуальной коммуникации и не слишком нуждающийся в реальном общении – в дружбе, родственных отношениях, любви или религии «оффлайн». Такой человек обладает клиповым, разорванным сознанием, он все чаще походит на аутиста и даже разучивается читать: «Педагоги отмечают, что в прежде считавшейся “самой читающей стране в мире” в массовом масштабе встретились с небывалым явлением: дети “не читают”, а если читают – не понимают прочитанного, не могут ответить на простые вопросы по тексту, не способны пересказать его содержание (в скобках отметим, что и не слушают тоже: родители и бабушки рассказывают о том, что дети не дослушивают даже читаемые им вслух сказки). Следует лишь добавить, что подобные процессы происходят во всех развитых странах...»²⁶. Сходные процессы происходят и со взрослыми «сетевыми людьми»: они утрачивают способность читать длинные сложные тексты, хотя ранее этой способностью обладали (правда, «сетевой человек» обретает некоторые иные навыки, но эти навыки не заменяют им утраченного). А меж тем именно религии, обладающие священными текстами и в этом смысле логоцентричные, более склонны к порождению фундаментализма в своих рядах.

При поверхностном взгляде может показаться, что принципы постмодерна и глобализация, происходящая в мире, противостоят друг другу. Меж тем вредные производства выводятся из стран, составляющих «ядро» глобализации (т. н. «цивилизованные» страны), туда, где рабочая сила дешевле, т. е. в «периферийные» государства. Если в ряде восточных стран и появились такие европейские институты, как парламент и президент, то очень часто, особенно там, где «демократия» насаждалась огнем и мечом, под этой внешней формой скрываются традиционные, до-модерновые отношения – отношения кланов, тейпов и пр., права человека трактуются очень условно – при всех подписанных международных соглашениях, а истина остается по-прежнему онтологичной и незыблемой, культура при всех заимствованиях и эпигонстве в отношении культуры «ядра» глобализации стремится сохранить свою самобытность и традиционность, зачастую вопреки публичным декларациям. Достаточно приглядеться повнимательнее, как выясняется, что постмодернистские принципы составляют идеологическую сущность глобализации, где индивид может быть важнее общности, свобода – ответственности, истина – релятивной и пр. лишь для избранных, условно – для «золотого миллиарда», для «своих», но не для всех.

Нельзя сказать, что общество не сопротивляется развитию постмодернистского глобализованного мира в мирных формах. Далеко не всем он нравится. Тут можно отметить, например, относительно недавнее «Парижское заявление» группы европейских интеллектуалов «*Европа, в которую мы можем верить*» (*A Europe We Can Believe In*)²⁷, подробный ана-

²⁵ Там же. С. 11.

²⁶ Яковлева А.М. Клиповое чтение: текст как изображение-симулякр//Культура в современном мире. – 2014. – № 2 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://infoculture.rsl.ru/NIKLib/alhome/news/KVM_archive/articles/2014/02/2014-02_r_kvм-s7.pdf (дата обращения 23.11.2018).

²⁷ *A Europe We Can Believe In* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://thetrueeurope.eu/a-europe-we-can-believe-in/>. В переводе на русский язык его можно найти по адресу [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/108410.html> (дата обращения 21.10.2018).

лиз которого дан в другой главе. Авторы указывают, что Европа, отказавшись от своих христианских и античных корней, от великих достижений, под нажимом структур ЕС утратила собственную идентичность, вместо Европы сформировалась «поддельная», неподлинная Европа, а работа по ее возрождению должна начинаться с теологического самопознания. Европа стала «поддельной», потому что обожествила человека вместе с его злом и грехами. Извращены и понятия прав человека, ущемляется свободомыслие и демократия. Как кто-то остроумно сказал: «Начинают с прав человека, а кончают правами Бурбонов».

Так, почти через год после опубликования Парижского Заявления, в сентябре 2018 г., суд обязал Марин Ле Пен пройти психиатрическое обследование за то, что в своем твиттере три года назад она, отвечая одному журналисту, сравнившему «Исламское государство», террористическую организацию, запрещенную в РФ, с Национальным фронтом» Ле Пен, опубликовала три фотографии жертв ИГ, написав: «вот это ИГИЛ!». В результате начавшейся во Франции полемики вокруг твита политик была вынуждена его удалить, но тем не менее в ноябре 2017 г. Национальное собрание Франции лишило Марин Ле Пен депутатской неприкосновенности в связи со спорной публикацией, было проведено расследование, и Ле Пен обвинили в пропаганде насилия, что чревато тюремным заключением до трех лет и штрафом в размере 75 тысяч евро. Теперь Французская Фемида желает выяснить, отдает ли отчет политик в словах, ею написанных, понимает ли их смысл. Марин Ле Пен потрясена и сообщает в твиттере: «Это просто поразительно. Этот режим начинает по-настоящему пугать... Я полагала, что имею право на все, но оказалось, что это не так! “Правосудие” предписывает мне пройти психиатрическую экспертизу за изобличение в твиттере ужасов, совершаемых “Исламским государством”! Как далеко они способны зайти?»²⁸.

Отклики на Парижское заявление, выражающее на самом деле настроения больших масс населения Европы, были разными, однако ситуация осталась прежней, а власть имущие предпочли или его «не заметить», или обозвать авторов «консерваторами» и «реакционерами».

К. Армстронг, возводящая начало истории фундаментализма к Новому времени (иудейского, к примеру, – к XV веку), полагает, что при всем его волнообразном течении в XX столетии уже несколько раз казалось, что секуляризация победила во всех областях и по всем фронтам. Однако человечество еще ожидало самое радикальное проявление религиозного фундаментализма – религиозный терроризм.

1.1.3. Религиозный фундаментализм как реакция модернистского отторжения норм модерна и постмодерна

Ключевой особенностью фундаменталистского мировоззрения является убежденность его адептов в том, подлинная религиозность и правильная жизнь возможны только как истинный образ жизни всего общества, т. е. тотально. Фундаменталист буквально воспринимает все, во что он верит, будь то религиозная вера в сверхъестественные сущности или глубокая убежденность в непогрешимости фундаментальных основ политэкономической идеологии. Все то, во что фундаменталист глубоко верит, должно быть воплощено в жизнь на уровне семьи, общества, церкви, политической структуры государства, экономики, культуры и окружающего мира в целом. Бинарная оппозиция бытия и сознания не приемлется фундаменталистскими идеологиями: сказанное и помысленное должно быть воплощено в материальном мире повсюду.

Говоря о фундаментализме, крайне трудно провести грань между религиозным и политическим. Фундаменталист утверждает универсальную ценность тех социокультурных и аксиологических систем идей, которые разделяет его группа, и считает ложными (сатанинскими,

²⁸ Марин Ле Пен отправили на психиатрическое обследование [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ru.rfi.fr/frantsiya/20180920-marin-le-pen-proidet-psikhiatricheskoe-obsledovanie-iz-za-tvita> (дата обращения 22.09.2018).

ревизионистскими – враждебными) любые отклонения от них, всякую альтернативу. Таким образом, фундаментализм антагонистичен нововременным и постмодерным идеям релятивности истины и понятий добра и зла и уж тем более не приемлет снятие этих бинарных оппозиций.

Вместе с тем, нельзя согласиться с утверждением, что фундаментализм «может существовать на уровне отдельных личностей»²⁹. Изучение психических установок бессознательного, образующих фундаменталистское мировоззрение, а также психоаналитический подход к изучению иллюзорных идей, лежащих в основе фундаменталистского мировоззрения, показывают, что фундаменталистское мировосприятие с его центральными образами и идеями чистоты, слияния и другими образуется только как продукт социальной группы, к которой индивидуальное бессознательное фундаменталиста тесно привязано. Следовательно, фундаментализм не может существовать на уровне изолированной личности, но способен возникать на уровне любой социальной группы, будь то нация, этнорелигиозная группа, государство или иная общность. Таким образом, фундаментализм чаще всего рождается на религиозной основе, но может появиться и на основе национальной политической идеологии или даже политэкономической доктрины.

Фундаменталист тесно привязан к своей социальной группе. Экзистенциальной для такого мировоззрения является его зависимость от референтного сообщества, с которым он себя идентифицирует. Потребность в идентификации, как показано выше, является естественной и неистребимой для человеческого общества. И чем активнее ее пытаются элиминировать, называя «отсталостью» и «пережитками родоплеменного сознания», тем яростнее эта потребность обнаруживает себя. Фундаменталистское мировосприятие получает мощное подкрепление со стороны социальной группы через бессознательные переживания единства, слияния с чем-то высшим, представляющим собой проецирование отдельных черт, присущих членам социальной группы (необязательно присущих реально), и, самое главное, через коллективное символическое противопоставление себя Другому, на которого проецируются негативные черты, присущие членам социальной группы. Антагонизм с постмодернистским принципом запрета на понятие и даже слово «чужой» тут очевидна. Фундаментализм может выполнять значимую социокультурную функцию, а именно: он зачастую оказывается самым доступным и приемлемым способом обретения идентичности. Причем любопытно отметить, что связь с социальной группой, переживание слияния и с ней и обретение идентичности через переживание, преследование Другого вовсе не обязательно требует реальной коммуникации с живыми людьми, это символический процесс, не нуждающийся в личной связи с конкретными людьми. Именно благодаря такому парадоксальному свойству фундаменталистского мировосприятия ИГИЛ и другие экстремистские фундаменталистские организации способны побуждать своих латентных сторонников совершать насилие даже без прямого контакта с ними.

Фундаментализм является реакцией на модернизацию, причем вне зависимости от того, о каком конкретно фундаментализме идет речь. Фундаменталистское мировоззрение и идеология с необходимостью подразумевают отрицание важнейших социокультурных и ценностных структур современного глобализованного общества, нередко – западной цивилизации, а то и всей современности как своего рода цивилизации, но это отрицание выборочное. Они могут не включать в себя отрицание технологических, политических и экономических достижений той цивилизации или культуры, которой конкретный фундаментализм себя противопоставляет, а использовать их в своих целях как средства. У некоторых нынешних фундаменталистских идеологий наблюдается черта, характерная исключительно для эпохи модерна, а

²⁹ Кильдяшова Т.А. Социально-философские аспекты концептуализации религиозности в современном фундаментализме: методологический и региональный контекст: Дис. ... канд. философских наук: 09.00.11 / Татьяна Александровна Кильдяшова. Архангельск, 2005. С. 38.

именно: тенденция к развитию тоталитарных идеологий, охватывающих все сферы общественной и личной жизни, регламентирующих жизнь человека от А до Я. Это черта совершенно не свойственна тем религиозным и этическим учениям, которые фундаменталисты, как правило, ставят своим сторонникам в пример (и тут очевиден антагонизм с протестом постмодерна против любой тотальности, организованности, иерархии). Такая склонность проявляется в стремлении к тотальному преобразованию общественной жизни и в универсалистском миссионерском энтузиазме, что, между прочим, прямо противоречит принятому во многих западных странах принципу отделения церкви от государства. Однако ирония заключается в том, что чем больше фундаменталистское учение противопоставляет себя Западу (или Востоку) и современности, тем больше их черт это учение перенимает. В качестве примера можно привести Иранскую революцию. После ее победы самые современные социально-политические институты, не имеющие прообраза в исламе, не были ликвидированы, а наоборот, составляют основу современной политической системы Исламской Республики Иран. Это, например, парламент и парламентские выборы³⁰ (впрочем, о том, что содержанием таких новаций европейского образца может быть и бывает вовсе не европейское, сказано выше).

Фундаменталист не стремится сохранить существующее (или недавнее) состояние общества, как консерватор, или вернуться к достаточно отдаленному прежнему, как реакционер. Фундаменталист – это модернист, и чаще всего – пламенный революционер. Фундаменталистская идеология синтезирует старое и новое и размывает границу между политикой, моралью и религией. Как это возможно? Если говорить о конкретной политической программе, то адепты этих учений, как правило, хотят возврата к культурным и ценностным первоисточкам того общества, в котором они живут, или переделки того социума, в который их занесла миграция, причем возврата и переделки в упрощенной и идеализированной форме. При этом они практически всегда являются яркими сторонниками технологической модернизации и инвестиций в военно-промышленный комплекс. То есть фундаменталист, как правило, стоит за возврат к ценностям прошлого средствами будущего. Можно было бы сказать проще: политический фундаментализм в исламе – это модернизация без вестернизации, если бы не одно существенное обстоятельство – фундаментализм родился на Западе или порожден западным вмешательством, и несколько его форм представляют собой скорее ультравестернизацию. В качестве примера можно привести такую мировоззренческую установку, характерную для многих фундаменталистов разного толка: традиционную роль женщины в семье следует сохранить, но всем мужчинам необходимо обеспечить право на активную политическую деятельность.

Фундаменталистское мировоззрение по своей сути манихейское. Любой его носитель, будь то верующий или «рыночник», всегда видит мир черно-белым. «Фундаментализм относится к другим религиям как к ошибочным»³¹ – в отличие от постмодернистской индифферентности или прямого атеизма. Фундаменталистское мировоззрение строится вокруг бессознательной иллюзии чистоты, поэтому любая система ценностей, любая идеология, любая религия, хотя бы незначительно отклоняющиеся от норм и догм социальной группы, референтной для фундаменталиста, считаются ложными. Ложные религии или идеологии нужно преследовать, противостоять им. Хотя здесь можно увидеть любопытное исключение: если какая-то религия почиталась основателем той, которую исповедует фундаменталист, предшествовала ей, то фундаменталист проявляет к ней необычную для него толерантность. «Так, христианский фундаментализм часто терпит иудаизм, но отвергает ислам; мусульманский фундаментализм терпит иудаизм и христианство, но отрицает вышедший из недр ислама бахаизм»³².

³⁰ *Тибби Бассам.* Является ли ислам политической религией? // *Неприкосновенный запас.* 2002. № 6 (26). С. 12.

³¹ *Кильдяшова Т.А.* Социально-философские аспекты концептуализации религиозности в современном фундаментализме: методологический и региональный контекст. С. 40.

³² Там же.

Это черно-белое восприятие подкрепляется следующей идеологемой: фундаментальный текст позволяет отчетливо видеть границу между правдой и ложью, между добром и злом, между прекрасным и безобразным (и тут следует напомнить о том, что постмодерн вообще стирает эти границы). Данные понятия онтологизируются и ресакрализируются, и если для либерала свободный рынок – абстрактная модель, то для рыночного фундаменталиста – это сакральный символ. Здесь не может быть компромиссов. Бог и дьявол не могут договориться. Добро и зло относятся к сфере сакрального. За добро следует бороться, а зло искоренять, в том числе и физическим насилием – но тут уже приходится говорить о радикальной форме фундаментализма – о терроризме.

Таким образом, фундаменталистское мировоззрение имеет социально-философский и социально-психологический базис, что находит свое выражение и в процессе его формирования, и в процессе его взаимодействия со всеми сферами современного общества. И здесь очевиден еще один довод в пользу того, что фундаментализм нельзя сводить к религиозной форме, так как мотив личной связи с богом объективно вторичен по отношению к социальным установкам, а также к коллективному бессознательному, таким его фантазмам, как фантазм чистоты, фантазм слияния с группой и преследование чуждого Другого. Фундаментализм – это прежде всего социальное явление.

Существует определенный набор условий возникновения фундаменталистских концепций и мировосприятия в рамках конкретной идеологии или религии. Среди них можно выделить внешние аспекты, связанные с культурно-историческими, политическими и экономическими условиями модерна и постмодерна, в которых существует и эволюционирует данная идеология или религия. Во вторую группу есть основания отнести те причины, которые обусловлены социально-психологическим климатом общности людей, структурой организации, идеологии или религии и набором ее идеологических установок. Сам по себе термин «фундаментализм» означает возвращение к основам, буквальное прочтение текста (но в интерпретации, заданной конкретными социальными условиями), поэтому одним из главных внутренних условий возникновения фундаментализма является наличие подобного текста, который мог бы послужить фундаментом идеологии или религии. Такой текст представляется фундаменталистам сакральным, его истины непогрешимыми, все написанное в нем требует буквального толкования, а существование какого-либо феномена общественной жизни, не согласующегося с данным текстом, является основанием для его изгнания из общества. В связи с этим именно авраамические религии, религии Писания, естественным образом являются наиболее плодотворной почвой для произрастания на них фундаментализма. Политические идеологии, восходящие к одному или нескольким авторитетным текстам, также могут давать фундаменталистские побег: в этом случае один или несколько фундаментальных для традиции текстов сакрализуются. Что касается религий, не являющихся монотеистическими, в основе которых не лежит священный текст, то они могут стать почвой для развития фундаментализма только в том случае, если предмет сакрализации будет все-таки найден, а коллективная идентичность, которую можно противопоставить как чистое нечистому, будет очерчена в рамках сакральных символических границ. Например, буддизм сам по себе не представляет собой подходящей почвы для возникновения и развития фундаментализма. Непросто построить радикальную политическую идеологию, требующую коренного преобразования человека и общества, в соответствии с текстами Палийского канона (Трипитака). После ожесточенных споров и противостояния в Китае, например, вполне мирно в конце концов ужились буддизм, даосизм и конфуцианство. Но хорошими условиями для становления фундаменталистской идеологии является политический национализм, и сингальские ультра националисты Шри-Ланки, взяв на вооружение один из местных эпических исторических текстов, получили инъекцию традиционных буддийских религиозных норм и ритуалов от местных монахов, игравших и играющих огромную роль в социальной жизни острова, отлив из этой гремучей смеси религи-

озно-националистическую фундаменталистскую идеологию. Так сложилось движение сингалских буддийских фундаменталистов Боду Бала Сена («Мощная сила Будды»). Конечно, в этом случае от религии здесь скорее остается обертка и общий авторитет. По содержанию доля ультра-национализма значительно выше. Нечто похожее можно увидеть и в отношении индуизма. Конечно, у индуистов есть древний священный текст – Веды, но его нельзя назвать подходящим в качестве ключевого источника норм и ценностей для политической идеологии, поэтому индусский националистический фундаментализм сформировался на основе идеи сакральной чистоты, трактуемой в национально-религиозном смысле. Получилась политико-религиозная концепция хиндутвы («индусскости»). Есть основания считать национально-этническую идентичность базовой по отношению к другим формам идентичности; нередко она становится наиболее актуальной тогда, когда по разным внутренним или внешним причинам в реальности размывается. Так, согласно исследованиям ВЦИОМ под руководством Ю.А. Левады в 1989 г., на первом месте в качестве причины самоуважения респонденты называли родительскую любовь, на втором – чувство «я – советский человек» (в 1990-м по аналогичной методике был проведен опрос в Финляндии; на первом месте там тоже оказалась родительская любовь, на втором – чувство «я – финн»; в финском языке «финном» называется и гражданин, и принадлежность к этносу, но поскольку финны выбирали расшифровку «я сын/дочь своего народа», постольку можно думать, что речь в ответах шла прежде всего об этнической принадлежности)³³

³³ Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х. Отв. ред Ю.А. Левада. М.: Мировой океан, 1993. С. 208.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.