



Жорж КОРМ

**РЕЛИГИОЗНЫЙ  
ВОПРОС  
В XXI ВЕКЕ**



*Геополитика  
и кризис  
постмодерна*

# Жорж Корм

## Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=14128272](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=14128272)*

*Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна /  
Жорж Корм.: Институт Общегуманитарных Исследований; Москва;  
2012*

*ISBN 978-5-88230-291-6*

### **Аннотация**

Жорж Корм – философ, экономист, автор многих замечательных книг, посвященных истории Западной Европы и стран Ближнего Востока. В этой книге он обращается к анализу подъёма религиозных настроений в последние десятилетия XX века и в начале века нынешнего. Именно они становятся сегодня доминирующим фактором мировой политики, одним из ключевых вопросов строительства современного общества и – самое главное – самой острой из существующих (наряду с проблемами окружающей среды) проблем человечества в целом и каждой страны, каждого общества в отдельности. Исламский терроризм, проблемы социальной и культурной интеграции, религиозная нетерпимость и, наконец, войны, основанные на

религиозных противоречиях – всё это реальность сегодняшнего дня; и только попытавшись увидеть, понять сложнейшую ткань взаимосвязей – философских, исторических, политических – мы можем надеяться выйти из тупика, в которую зашла современная цивилизация. Ведь религия сегодня – это не только знамя борьбы, не только моральный ориентир – но и средство, активно используемое в интересах самых разных групп, инструмент давления, инструмент достижения целей, от религии порой слишком далёких.

# Содержание

Введение	6
Как «феномен религиозности» стал главным из мировых вопросов	6
Всего лишь тридцать лет назад: мир без Бога	8
Идентичности, корни, воспоминания: новые декорации мира	15
Конец политического или захват религиозности политикой?	22
Неоконсерватизм и возвращение религиозности	29
1. Генезис тревог по поводу идентичности	39
Пересмотр Французской революции	44
Конец ознакомительного фрагмента.	52

# **Жорж Корм**

## **Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна**

Издание осуществлено в рамках программы содействия издательскому делу «Пушкин» при поддержке Посольства Франции в России и Французского института

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide à la publication Pouchkine, a bénéficié du soutien de l'Ambassade de France en Russie et de l'Institut français

**Georges Corm**

**La question religieuse au XXIe siècle: géopolitique et  
crise de la post-modernité**

La Découverte Paris  
2006

*Перевод с французского Дмитрий Кралечкин  
Редактор Михаил Тресвятский*

# Введение

## Как «феномен религиозности» стал главным из мировых вопросов

За последние несколько десятилетий религия исподволь пропитала собой всё наше окружение, а может даже вошла в число важнейших наших забот. Где бы мы ни оказались – в Париже, Нью-Йорке, Бейруте, Багдаде, Стамбуле, Москве, Нью-Дели или Джакарте – повсюду телеэкраны, заголовки газет и еженедельников говорят нам о религии. Мы открываем или, как считают некоторые, переоткрываем странный, тревожащий нас мир, считавшийся исчезнувшим. Это раньше мы были либералами, социалистами, коммунистами, националистами стран, недавно обретших независимость, могли различаться всевозможными расцветками, связываемыми с этими ярлыками, то есть быть ультраправыми, правыми, центристами, социал-демократами, марксистами, сторонниками Москвы или Мао, борцами за свободу третьего мира и т. д. Но теперь всё иначе: мы, в первую очередь, – приверженцы «французской» светскости или «англосаксонского» мультикультурализма, жители новообразовавшихся стран, идущих к демократии, и, разумеется, иудеи, христиана-

не и мусульмане, католики, протестанты, православные, сунниты, шииты, индуисты или буддисты.

# Всего лишь тридцать лет назад: мир без Бога

Мы страстно высказываем доводы за или против ношения «хиджаба». И с тем же рвением мы обсуждаем терроризм и его связи с исламом и Кораном. Но также мы обсуждаем государство Израиль, антисионизм, антисемитизм или последний фильм о страстях Христовых. На Западе во время салонной беседы или на званом ужине каждый может оказаться потомственным иудеем или протестантом, который будет пространно излагать свое мировоззрение, свои суждения о недавних или сегодняшних событиях. А на Востоке во время разговора интеллектуалов на те же самые темы эрудиция участников неизбежно свернет на ислам, толкование той или иной суры Корана, последнее заявление бин Ладена, разделение брэнного и духовного и связанные с ним проблемы. Что более странно, в тех же дискуссиях речь заходит о легитимности вооруженного сопротивления на оккупированных палестинских территориях или в Ираке, о равном безумии Буша и бин Ладена, об оранжевых революциях или революциях роз, наконец о бейрутской «весне»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> В начале 2005 году в Киеве начались массовые манифестации, направленные против переизбрания президента республики, срок которого заканчивался: его обвинили в пророссийской позиции и стремлении к диктатуре; через несколько месяцев столь же масштабные манифестации начались в Бейруте после убийства

Всем тем, для кого сознательная жизнь начиналась с шума и ярости 1950 и 1960 годов, как на Востоке, так и Западе, всё это кажется каким-то абсолютным вселенским переломом. Наиболее удивительной представляется, возможно, не столько радикальная природа этого изменения, сколько та скрытность, с которой оно произошло – за нашими спинами, так что мы его даже не заметили. Ещё вчера, всего лишь тридцать лет назад, нельзя было обнаружить ни одного из элементов этих новых декораций нашего мира. А сегодня мы окружены, зажаты, даже задушены их повсеместным присутствием. Но нам неизвестно, откуда они взялись, кто их нарисовал и столь удачно расставил вокруг нас.

О молодом поколении, его мыслях, мотивах, формирующихся на фоне этих декораций, с которыми оно столкнулось чуть ли не при рождении, мы знаем немного. Многие не попадают под их влияние, остаются равнодушными, не желая поддаваться на новые фантазмы взрослых; а другие, те, что живут по обеим берегам Средиземноморья, мобилизуются и – по самым разным причинам – поддаются чарам декораций, отождествляясь с тем или иным из узоров религиозной или этнико-религиозной идентичности, предлагаемых им лабиринтом нового мира, сфабрикованного в последние десятилетия. В 1960 годы специалисты и эксперты говорили об этнико-национальных движениях. Сегодня же, как мы увидим, всё, похоже, захватывается рели-

---

премьер-министра, который ускорил вывод сирийских войск из Ливана.

гиозной идентичностью: иудео-христианский Запад, мусульманский или арабомусульманский мир, Иерусалим, ставший «вечной» столицей государства Израиль, Мекка, Рим – все они стали мирными или воинственными пунктами сбора; так же как Москва, Афины или Белград – средоточиями жизни православной церкви, возрожденными падением коммунизма. При этом протестантский фундаментализм, новые евангелисты или «рожденные заново христиане» (*born again Christians*) тоже принимают весьма шумное участие в создании новых декораций. Зрелищные поездки папы Иоанна-Павла II, а затем его кончина и похороны в апреле 2005 года стали крупнейшими медийными событиями общемирового уровня.

Азиатский континент неспокоен: во вполне светской Индии пробуждается индуизм, а за ним следуют убийства как мусульман, так и индуистов, особенно в районе храма Амритсар; жестокие схватки в Кашмире, где исламское сопротивление, поддерживаемое Пакистаном, выступает против индийской части этой мятежной провинции; в том же ряду – мусульманское восстание на Филиппинах, покушения террористов-смертников в Индонезии, самой густонаселенной из мусульманских стран; Далай-лама, духовный вождь Тибета, живущий в вечном изгнании, стал интернациональным медиа-персонажем.

Нужно ли упоминуть, чтобы заметить яркость декораций, в которых мы живем, те старые центры религиозного добро-

соседства, которые были взорваны и распались на куски: Ливан, ставший жертвой демонов религиозного раздробления, бушевавших на протяжении 1975–1990 гг., многорелигиозную и многоэтническую Боснию, рассыпавшуюся вместе с ушедшей в небытие Югославией. Можно также было бы упомянуть об ужасной чеченской драме, о более ранних событиях в Шри-Ланке, Афганистане, о талибанах или об Ираке, с которым после американского вторжения вообще непонятно что будет и где теперь мы видим лишь шиитов, суннитов и курдов, которые веками жили друг с другом, но теперь стремятся во что бы то ни стало обособиться, вступив в схватку. К этой бесконечной веренице кровавых и смертоносных декораций, над которыми витает тень религии, добавляются массовые убийства в Алжире 1990-х и вездесущая фигура бин Ладена.

Однако полвека назад цвета образов и декораций мира не имели религиозного оттенка. Бог – в своих разных обликах и наименованиях – не руководил разработкой и организацией этих декораций. Возможно, он с ужасом во взоре продолжал обозревать чудовищную бойню многочисленных войн за освобождение, в которых, к счастью, его имя не упоминалось. Кое-кто из его паствы перешел даже к проповеди теологии освобождения<sup>2</sup>, становясь на сторону колонизированных и угнетенных. Папы в те времена редко отправлялись в путешествия, а больше занимались тем, что стирали пыль

---

<sup>2</sup> Leonardo Boff, *Qu'est-ce que la théologie de la libération?* Cerf, Paris, 1987.

с Римской католической церкви, пытаясь сделать ее доступной для других религий и для народов Третьего мира.

Если открыть фотоальбом тех лет, в котором сохранились фотографии с Востока, в нём почти не увидишь исламских бород и еще меньше – хиджабов женщин. В те времена поражали «маоистские» или «вьетнамские» одеяния – если двигаться с Ближнего Востока на Дальний Восток. В Европе и в США на головах иудеев редко можно было увидеть киппу, а на груди христиан – крест; священники уходили в рабочие, меняя сутану на робу; режиссеры думали не о том, как снять фильм о страстях Христовых, о Магомете или о Холокосте, а создавали утонченные комедии нравов, смешные и сентиментальные; в лучшем случае могли снять историю смелого кюре Дон Камилло и не менее отважного мэра-коммуниста из живописного итальянского городка, уморительные водевили вроде фильма «Рев мыши» (*The Mouse That Roared*), в котором микроскопическое государство пытается шантажировать США, или фильм о докторе Стрэйнджлаве и его неудержимом желании применить атомную бомбу.

Тогда казалось, что мир живёт, не ощущая повсеместного присутствия Бога. Можно было подумать, что в результате деколонизации, освободившей значительные территории мира, простая, светская, гуманистическая мораль достигла всеобщего признания, которого ранее у неё никогда не было (она включала в себя право народов на самоопределение, на выбор политического и социального режима, уважение к на-

циональному суверенитету, международное сотрудничество с целью лучшего распределения мировых богатств и т. д.). Не понадобился ли Богу поэтому, как скажет кое-кто позже, некий «реванш», способствующий распространению той моды, которую со всем своим талантом будут раскручивать раскаявшиеся в своих тоталитарных заблуждениях бывшие марксисты? В конце 1970 годов целое поколение французских «новых философов» сбросило марксистские или экзистенциалистские (в стиле Жана-Поля Сартра) одежды, чтобы расплатиться за свои грехи, разоблачив эти идеологии и объявив их ответственными за тоталитаризм и все несчастья мира. Неужели с миром все было настолько плохо, что ему не оставалось ничего другого, кроме как призвать на помощь Бога, снова обратиться к нему для того, чтобы оправдать вереницу нового насилия и новых «варварств», которые разразятся десять лет спустя, когда рухнет Советский Союз, – в Югославии, в Афганистане, в Чечне, Ираке, а также в Африке, – когда вроде бы только-только ушли в прошлое ужасы «короткого XX века», который был веком «крайностей», идеализма, фанатизма и расизма<sup>3</sup>?

Как декорации сцены мира, которые нас окружают и в которых мы отныне живём, могли измениться столь внезапно? Как стало возможным осуществить такое драмати-

---

<sup>3</sup> Eric Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes. Histoire du courtXX<sup>e</sup> siècle*, Complexe, Bruxelles, 1999. [Хобсбаум Э. Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век 1914–1991. М., 2004. – Здесь и далее в квадратный скобках указываются соответствующие русские издания. – Прим. перевод.]

ческое преобразование за столь короткий промежуток времени? Ещё вчера, в 1989 году, пала Берлинская стена, открыв новое пространство свободы. Ещё вчера, в 1991 году, Кувейт был освобожден самыми впечатляющими со времен Второй мировой войны союзническими действиями, а президент США объявил об установлении нового международного порядка, справедливого и честного по отношению ко всем сторонам, порядка, в котором агрессия сильного против слабого будет и впредь сурово караться. Ещё вчера, в 1992 году, американский политолог Фрэнсис Фукуяма стал всемирной знаменитостью из-за своей книги, в которой провозглашался «конец Истории»<sup>4</sup>, к которому мы пришли благодаря триумфу демократической системы и её безоговорочной победе над всеми сегодняшними и будущими монстрами авторитарных или диктаторских режимов.

---

<sup>4</sup> Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Penguin, London, 1992 (фр. перевод: *La Fin de l'Histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1995) [Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2010].

# Идентичности, корни, воспоминания: новые декорации мира

Через год после громкого успеха работы Фукуямы другой американский политолог, Сэмюэль Хантингтон сообщил нам о неизбежном «столкновении цивилизаций» (под которым понималось, главным образом, столкновение религий)<sup>5</sup>. Тогда как во Франции обеспокоенный специалист по исламу Жиль Кепель пообещал нам «реванш Бога», а также описал возникновение «исламских пригородов» на периферии разросшихся европейских городов<sup>6</sup>. В те годы в США и Европе

---

<sup>5</sup> Samuel Huntington, “The Clash of Civilisations?”, in *Foreign Affairs*, summer 1993 (французский перевод: *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997) [Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003]. Значительная часть мировой интеллектуальной повестки дня в области геополитики начала XXI века организована тезисами этой книги, ставшей важной вехой, а Хантингтон стал одним из архитекторов представлений о новом мире, в котором нам приходится жить.

<sup>6</sup> Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, Paris, 1992; а также его же работу: *Les Banlieus de l’islam. Naissance d’une religion en France*, Seuil, Paris, 1987. Контрапунктом к этой работе может выступать важная книга Пиппа Норрис и Рональда Ингельхарта: Norris P., Ingelhart R., *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994 (см. особенно главу 1, посвященную спору о секуляризации: pp. 3-33). Два этих автора оспаривают тезис «возвращения религиозности», опираясь на многочисленные опросы и количественные данные. Они снова подтверждают корреляцию между ростом уровня индустриализации и благосостояния и ослаблением религиозного чувства и религиозной практики; по их мнению, аме-

появилось множество работ по политическому исламу, мусульманскому фундаментализму, «воинам Аллаха»<sup>7</sup> и «глобальному исламу»<sup>8</sup>. А в 1979 году, в разгар холодной войны, произошло событие, ставшее предвестником новых времён: религиозная революция, которая сметает старую, имперскую по своим претензиям монархию, желавшую выступить в роли светского модернизатора. Иран – страна с тысячелетними корнями, располагающаяся на пересечении азиатских и средиземноморских культур, – вступает в эпоху поразительных преобразований. У одних она вызывает восхищение властью, стремящейся вернуться к духовным корням<sup>9</sup>, у других – ужас перед революцией, которая атакует все символы современности и прежде всего США.

В ту же эпоху в январе 1979 года в США даёт о себе знать ещё один мощный импульс: президент Джимми Картер за-

---

риканское исключение объясняется пуританскими корнями американского национализма (к этому вопросу мы ещё вернемся), а также все большим числом семей иммигрантов, приехавших из бедных стран Центральной и Южной Америки, а также с Кариб. В большинстве случаев авторы констатируют сильную корреляцию между усилением чувства незащищенности и обращением к религии, особенно в развивающихся регионах мира. Этот анализ вполне применим и к арабскому миру, разрываемому внутренними или межгосударственными войнами на протяжении уже полувека.

<sup>7</sup> Antoine Sfeir, *Les Réseaux d'Allah*, Plon, 1997.

<sup>8</sup> Olivier Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2004.

<sup>9</sup> Michel Foucault, "À quoi rêvent les Iraniens", *Le Nouvel Observateur*, 16 octobre 1978 (цитируется в: François Dosse, *La Marche de idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, La Découverte, Paris, 2003).

пускает программу официальных мемориальных мероприятий, посвященных «европейским евреям», уничтоженным нацистами<sup>10</sup>: в Вашингтоне открывается музей Холокоста. С этого акта, привлекшего внимание множества СМИ, в США и Европе начинается период, когда в господствующих представлениях постепенно будет закрепляться особая чувствительность, отводящая центральную роль поминовению мученического иудаизма, но при этом не способствующая глубокому осмыслению всей совокупности сложнейших факторов, которые привели к этому позорному эпизоду европейской истории<sup>11</sup>.

Государство Израиль, как убежище выживших в геноциде, приобретет новый смысл – более впечатляющий, чем тот, что был утвержден силой его оружия и территориальными завоеваниями: отныне оно является наследником миллионов жертв, хранителем религии, к которой История отнеслась не слишком благосклонно<sup>12</sup>. Поэтому в политических и

---

<sup>10</sup> Raul Hilberg, *La Destruction des Juifs d'Europe*, Fayard, Paris, 1988 (карманное издание: Gallimard, coll. «Folio/Histoire», Paris, 1991, 2 vol.).

<sup>11</sup> Напротив, можно вспомнить о той буре, которую подняли критические размышления Ханны Арендт по поводу процесса Эйхмана в Иерусалиме (Hanna Arendt, *Eichman in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York, 1963; фр. перевод: *Eichman à Jerusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Gallimard, coll. «Folio/Histoire», Paris, 1991 [Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М., 2008]); а также нападки на работу американского историка Арно Майера: Arno Mayer, *La "Solution finale" dans l'histoire*, La Découverte, Paris, 1990. Мы этому вопросу еще будем возвращаться.

<sup>12</sup> Эту основополагающую трансформацию в мировосприятии мы подробно

информационных кругах Америки и Европы уместным становится искать и находить в своей генеалогии потомственных иудеев, писать эссе об иудаизме, готовить новые публикации Библии и упоминать о «памяти Авраама»<sup>13</sup> или даже о «крови Авраама», говоря об арабско-израильском конфликте<sup>14</sup>.

В те же годы работы Лео Штрауса (1899–1973 гг.), эмигрировавшего в 1937 году в США немецкого философа, размышлявшего о противоположности гуманизма Просвещения и логики религиозного Откровения, внезапно приобретают большую известность<sup>15</sup>. Штраус исследовал составляющие этой непреодолимой, с его точки зрения, дилеммы, размышляя о положении евреев и проблеме эмансипации европейских евреев, которую политический либерализм, возникший из Просвещения, не смог решить. Платоновскую логическую модель и скандал смерти Сократа (то есть Афины) он противопоставляет модели божественного Открове-

---

проследили в работе «Взорванный Ближний Восток»: Georges Cormes, *Proche-Orient éclaté*. 1956–2003, Gallimard, coll. «Folio/ Histoire», Paris, 2003 (первое издание: *La Découverte*, Paris, 1983), глава 21 «Сложность израильской динамики и возрождение иудаизма», pp. 830–890.

<sup>13</sup> Marek Halter, *La Mémoire d'Abraham*, Laffont, Paris, 1983.

<sup>14</sup> Именно это делает в своей работе бывший президент США Джимми Картер, которому удалось заключить мир между Египтом и Израилем в 1978–1979 гг. (Jimmy Carter, *The Blood of Abraham. Insights to the Middle East*, Houghton Mifflin, Boston, 1985).

<sup>15</sup> См.: Daniel Tanguay, *Leo Strauss, une biographie intellectuelle*. Le Livre de poche, Paris, 2003.

ния, профетизма и божественного Закона (то есть Иерусалиму)<sup>16</sup>, причём первая, в конечном счёте, не способна, по его мнению, доказать свое превосходство над второй, тогда как политический сионизм, как решение еврейской проблемы, вдохновляемое европейским либерализмом и национализмом, не может не увлечься возвращением к религиозной иудейской традиции.

Со своей стороны Жак Лакан на пресс-конференции 1974 года в Риме решительно заявит о полном превосходстве религии над психоанализом: «Она одержит верх не только над психоанализом, но и над многими другими вещами. Мы просто не можем себе представить, насколько религия сильна [...] Ведь религия, особенно истинная, обладает ресур-

---

<sup>16</sup> Leo Strauss, “Jerusalem and Athens. Some preliminary reflections”, The First Frank Cohen Public Lecture in Judaic Affairs, *The City College Papers*, № 6, 1967 (во французском переводе вошло в издание: Leo Strauss, *Études de philosophie platonicienne*, Berlin, Paris, 1992). Влияние работ Штрауса было огромным. Их отзвуки мы можем обнаружить даже в блестящей лекции о будущем Европы, прочитанной знаменитым эссеистом Джорджем Стейнером, в которой он утверждает: «Двусмысленный груз прошлого в идее и самом существе Европы происходит из первичной двойственности. [...] Речь идет о двойном наследстве Афин и Иерусалима. [...] Быть европейцем – значит пытаться примирить (морально, интеллектуально и экзистенциально) соперничающие идеалы, требования, *praxis* полиса Сократа и града Исаи»; развивая еще больше метафору Штрауса, Стейнер заявляет: «В текстуре западного бытия, в сознании мира мы не найдем ни одного жизненного узла [...] который не был бы затронут древнееврейским наследием. [...] Иудаизм и два его главных постскриптума – христианство и утопический социализм – это потомки Синая, даже там, где сами евреи были презираемой и преследуемой горсткой людей» (George Steiner, *Une certaine idée de l'Europe*, Actes Sud, Arles, 2005, pp. 36–37 и 41–42).

сами, которые даже невозможно предположить. Достаточно посмотреть, к примеру, на то, как она копошится. Это просто чудо. [...] С самого начала, всё то, чем является религия, заключается в придании смысла вещам, которые когда-то были естественными вещами. Но не чтобы вещи теперь станут менее естественными, благодаря реальному, что люди перестанут выделять смысл. Религия наделит смыслом самые странные из испытаний, те, из-за которых даже у ученых случаются приступы тревожности. Религия даст всему этому вполне реалистичный смысл. Достаточно лишь посмотреть, как это всё сегодня вертится, как такие смыслы ложатся на страницу»<sup>17</sup>. По Лакану, аналитик работает лишь с «симптомом», который не может продолжаться и который будет вытеснен «в силу того, что он будет утоплен в смысле, в религиозном, разумеется, смысле»<sup>18</sup>.

В действительности, в нижеследующих главах мы увидим, что декорации поколения, жившего после Второй мировой войны, несмотря на свою внешнюю прочность, были изъеде-

---

<sup>17</sup> Jacques Lacan, *Le Triomphe de la religion*, Seuil, Paris, 2005, pp. 79–80; По Лакану, «Истинная религия существует. Это религия христианская», и именно она одержит победу благодаря своей способности «находить во всем смысл» (р. 81). Прямо противоположное утверждает Стейнер: «Жестокая истина заключается в том, что до сего момента Европа отказывалась признавать и анализировать, не говоря уже о том, чтобы осуждать, ту полновесную роль, которую христианство сыграло в темной ночи истории. [...] Сегодня христианство – это сила, находящаяся на пути к исчезновению» (George Steiner, *Une certaine idée de l'Europe*, op. cit., p. 55).

<sup>18</sup> Jacques Lacan, *Le Triomphe de la religion*, op. cit., p. 82.

ны изнутри, а материал, из которого они были изготовлены, страдал множеством дефектов. Мы постараемся выявить их и проанализировать, чтобы лучше понять это случившееся за 1990-е годы столь быстрое изменение декораций мира, ранее считавшихся незыблемыми.

Но что же это за декорации, которые неумолимо принуждают говорить нас об идентичности, о корнях, о религии, когда мы собираемся на политических конгрессах, на коллоквиумах или круглых столах? Даже если мы агностики, нас приглашают заново открыть наш Коран, без конца обсуждать толкование его сур, перечитывать нашу Библию или Тору, – ради того, чтобы лучше понять, а затем и принять эту новую декорацию или же поучаствовать в выравнивании её излишне шероховатых участков. Эта, многое определяющая, декорация в основном сложена из газет и телевизионных дебатов, из обложек самых престижных европейских и американских еженедельников: они объявляют и объясняют нам всё то, что нужно знать об иудаизме, исламе, евангелистском возрождении в США, взрыве религиозного национализма в Индии...

# Конец политического или захват религиозности политикой?

В общем, нас не удивит невыносимая тяжеловесность разговоров о религии, кочующих с Востока на Запад, с Севера на Юг, с Запада на Восток и обратно. Все эти декорации – от политического фундаменталистского или фанатичного памфлета, взывающего к авторитету религии, памяти и идентичности, до успокоительного в своей взвешенности академического или журналистского дискурса, перетасовывающего избитые клише и нисколько не озабоченного их уточнением, – все они создают искаженную перспективу вездесущей религиозности и религии, непрерывный и раздражающий фоновый шум, от которого иногда, в момент какого-нибудь кризиса, просто глохнешь, – он не дает нам прислушаться к истинным звукам мира во всем их многообразии. Что ещё мы можем услышать, какую часть подлинной жизни мы можем воспринять помимо этой новой декорации и шумовой завесы, произведённой ею, какие истинные цвета и голоса жизни мы способны заметить? И если идеологии прошлого могли смутить наш взор шорами, исказить наше восприятие реальности, не ослепляют ли нас в ещё большей степени сегодняшние речи о Боге, возвращении религиозности, испорченной идентичности или пробужденной памяти?

Каковы функции этой декорации? Что она скрывает, ка-

муфлирует или искажает? Наблюдаем ли мы «конец политического» в благородном значении этого термина, или же политическое – в предельно оппортунистическом, мелочном и лишенном всякого идеализма смысле – смогло полностью захватить наш мир, призвав на помощь религиозность и сакральное, дабы лучше замаскироваться, посеяв страх и ужас, который вызывают эти феномены в нашем бессознательном? В таком случае мы, видимо, имеем дело с новой формой идеологии, гораздо более опасной, нежели вчерашняя идеология, объявленная умершей, ведь она работает прежде всего за счет психологического устрашения, производимого упоминанием о сакральном.

Конечно, можно посчитать, что до всего этого ещё далеко и что возвращение или возрождение религиозности – всего лишь проявление истинной свободы, обретённой благодаря крушению старых тоталитарных или тотализующих систем мышления, включая диктатуру националистических и светских идей, которые правили миром в своей либеральной или марксистской версии. Идеологический неоконсерватизм, легитимирующий расширение имперской американской власти, оказывается в таком случае «новым гуманизмом» XXI века, который восстанавливает утраченные ценности авторитета и традиции<sup>19</sup>. А человек якобы обретает заново ту размерность, которая была утрачена им под влиянием

---

<sup>19</sup> См., например: Yves Roucaute, *Le néoconservatisme est un humanisme*, PUF, Paris, 2005.

Модерна – размерность корней, исходной идентичности, то есть религиозной матрицы как таковой. Это обретение выписывается в виде благодеяния постмодернистской демократии. Конечно, силы зла, скрывающиеся в недоразвитом мире ислама, попытаются подорвать это новое завоевание демократии, но им мы ответим безжалостной войной, даже если «Союзники» могут расходиться во взглядах на средства, которые в этой войне следует задействовать.

В данном эссе мы не будем напрямую вступать в подобные дебаты. Скорее, мы попытаемся прояснить наши познания, понятия, системы мышления о мире, которые сегодня, как кажется, претерпевают либо кризис, либо обновление. Какой диагноз выбрать – кризиса или обновления – зависит от нашей общей точки зрения на ход мировых процессов, которая может быть оптимистичной или пессимистичной. Также этот выбор зависит от нашей большей или меньшей привязанности к ценностям «старого» мира, то есть ценностям гуманизма и универсализма Нового Времени, начавшего бурно развиваться в период европейского Возрождения, но пришедшего в упадок из-за ужасов двух так называемых «мировых» войн, а потом и всеобщей запуганности холодной войной, ныне завершённой.

Опустошение, принесенное тремя этими войнами, потрясло философские основания современного или нововременного мира, создало опасную пустоту, которую ныне пытаются заполнить мысль новых консерваторов. Как мы уви-

дим, глубочайшее разочарование в так называемых «прогрессистских» идеях эксплуатировалось многочисленными философскими и политическими течениями, которые вернули к жизни самые крайние формы традиционализма; последний сегодня набирается сил вместе с распространением американского имперского мировоззрения, второе дыхание которого связано с «войной против терроризма», за демократию и экономическую глобализацию рынков.

Развертывание американской военной, научной и экономической власти, которая стремится возвыситься надо всеми имперскими системами, известными по истории человечества, не может не впечатлить. Интеллектуалы толпятся у дверей, надеясь стать теоретиками «Государя», кустарями его новой легитимности; индивидуальные, профессиональные и финансовые успехи в «новом» мире, возникающем на наших глазах посреди этих декораций, столь экзотичных в силу самой своей непривычности, рассматриваются в качестве дополнительного доказательства благотворной природы новой власти. Бесспорно, бракосочетание возвращающейся религиозности с миром научных и технологических достижений, миром экономической глобализации, воплощающейся в США, может послужить причиной «чудесного» в веберовском смысле этого термина: таких чудес давно никто не видел. Те, кто противятся этому новому порядку, изображаются в качестве мрачных реакционеров, отбросов, которые надо вымести или, по крайней мере, не давать им голоса, по-

сколькx их отказ от нового порядка помогает внешним врагам, тем, кто отрекаются от цивилизации и ее благодeяний.

В данной работе речь пойдет о том, как лучше представить спор, который мы только что обозначили. В частности, мы попытаемся понять изъяны в устройстве старых, исчезающих декораций, чтобы отчетливее уяснить слабости декораций новых, о которых мы пока не можем сказать, в какой мере они завершены и насколько долговечны. Для этого важно преодолеть нашу естественную склонность, заставляющую игнорировать обратную сторону таких декораций, не видеть реалии, ставшие слепыми пятнами господствующих представлений, определяющих содержание здравого смысла. И если мы понимаем, что истина множественна и зависит от угла зрения, с которого мы смотрим на реальность, довольствоваться одним лишь осмотром декораций, которые возводят вокруг нее, – значит окончательно удалиться от анализа новых, недавно сформировавшихся систем. Которые мы уже считаем «режимами истины», если использовать выражение, которое любил Мишель Фуко<sup>20</sup>; или, как замечательно сформулировал Пьер Лежандр, «догматической памятью современного Запада, памятью, которая задеyствована в историческом времени, но также и во времени мифологическом»<sup>21</sup>. Пьер Шоню, со своей стороны, не колеблясь гово-

---

<sup>20</sup> Michel Foucault, *Philosophie. Anthropologie*, Gallimard, Paris, 2004.

<sup>21</sup> Pierre Legendre, *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*, Mille et une nuits, Paris, 2004, p. 47. Весьма конформистское и наивное представление этой памяти

рит о «ярости припоминания»<sup>22</sup>.

На протяжении всего этого исследования мы будем пытаться прояснять язык и концепции, которые вращаются вокруг представлений об идентичности, культуре, цивилизации, соотносясь с концепциями и восприятием религии, истории, философии и организации города. Именно при помощи той культуры, которую когда-то называли – с изрядной скромностью – культурой «честного человека», мы в первых трех главах предпримем это опасное, но, надеюсь, спасительное путешествие, требующееся для анализа строительных материалов новых декораций, среди которых нам приходится жить.

В последующих главах мы сможем перейти к сложнейшим проблемам отношения модерна и постмодерна к религии, проблемам кризиса международного порядка, чтобы расшифровать наконец тенденции и потенциалы будущего развития. Мы попытаемся выяснить, в какой мере на волне

---

можно найти у Филиппа Немо: Philippe Nemo, *Qu'est-ce que l'Occident?* PUF, Paris, 2004.

<sup>22</sup> В своем замечательном предисловии к изданию текстов Лютера (Martin Luther, *Les Grand Écrits réformateurs*, Flammarion, Paris, 1992) он пишет: «Беспмятное общество – это возмездие за рост, ведь мы припоминаем все что угодно. Мы праздновали 450-ю годовщину Аугсбургского исповедания (1980), рождение Лютера (1983), трехсотлетие отмены Нантского эдикта (1985), 450-летие публикации в Женеве “Наставления в христианской вере” и “О реформе” (1986); 1989 год стал предлогом для *галлопоклоннических* жестикюляций (двухсотлетие пропустить никак нельзя), а этим доказывается, что чувство юмора по отношению к самим себе встречается среди людей столь же редко, как и здравый смысл, столь щедро пообещанный нам Декартом» (р. 4).

глобализации, захватившей мир еще несколько веков назад и порождающей комплексный мультикультурализм как явление, одновременно привлекающее и отталкивающее, мы всё ещё можем надеяться сохранить пространство «республиканского настроения», то есть гражданственности и политической морали, освобожденной от судорог идентичности, религии или этноса.

Хотя эта тема всё ещё остается привлекательной, её всё больше считают преодолённой новыми «реалиями», всё чаще она рассматривается в качестве ностальгической мечты. Однако мы ощущаем и то, что эти плохо определённые и еще хуже понятые новые реалии, к которым относят глобализацию, терроризм, мультикультурализм, возвращение религиозности, взрывное распространение индивидуальных свобод, требуют новой рефлексии. Рефлексии, которая не будет сводиться к оптимистической очарованности благодеяниями глобализированного мира и постиндустриальной демократии, очарованности, порой излагаемой в форме академических работ, и в то же время не будет пессимистическим отказом от этого нового порядка и ностальгией по порядку старому, по «Славному тридцатилетию» Европы, по антиимпериализму, достигшему своего триумфа в антиколониализме, по светскому гуманизму, который напрямую определил надежды людей всех континентов, хотя и внес в них множество противоречий.

# Неоконсерватизм и возвращение религиозности

Нижеследующие страницы являются продолжением старого интеллектуального пути, начатого еще на скамье Сорбонны более сорока лет назад, когда я решил посвятить свою докторскую диссертацию влиянию религиозного плюрализма на политические системы средиземноморского бассейна<sup>23</sup>. Выбор моей темы был продиктован озабоченностью судьбой моей страны, Ливана, «исторической» родины религиозного плюрализма, которая преждевременно, еще в конце XVII века, открылась влиянию европейского Нового времени, пережив в итоге множество социальных, политических и культурных бед. Проследивая хронологию возникновения различных моделей религиозного сосуществования, я решил, что различие языческих и монотеистических обществ можно считать решающим для организации города, своеобразным водоразделом. Из исследования классического язычества я вывел, что оно представляло собой теологическую систему, идеально приспособленную для согласования

---

<sup>23</sup> Georges Corm, *Histoire du pluralisme religieux dans le Bassin méditerranéen*, Paul Geuthner, Paris, 1998 (первоначально опубликовано под заглавием: *Contribution à l'étude des sociétés multiconfessionnelles. Effets socio-juridiques et politiques du pluralisme religieux*, Bibliothèque constitutionnelle et de sciences politiques, tome XLII, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1971).

этнических и религиозных различий, поскольку народ-завоеватель принимал в свой пантеон богов побежденного народа, осуществляя, таким образом, расширение своей базовой мифологии.

Этот механизм объединения, который Римская империя смогла довести до совершенства, столкнулся сначала с непримиримостью еврейского монотеизма, а затем – с отказом христиан приносить клятву императору; а исчез он тогда, когда христианство стало официальной религией империи. Исламская религия, не такая несговорчивая, как христианство, являясь последним отпрыском монотеизма, признавала религиозное многообразие, а в мусульманском праве был выработан режим автономии, которая предоставлялась еврейским и христианским сообществам, получавшим возможность жить, как и раньше, по собственным законам. Османской империи удавалось долгое время поддерживать эту систему в качестве отдельного института; однако склонясь к упадку и, поддавшись влиянию новых идей Французской революции, она рухнула, вызвав ужасающее кровопролитие, спровоцированное именно этим режимом плюрализма, который начали эксплуатировать противоборствующие европейские амбиции.

Многоэтническая империя Габсбургов сопротивлялась не дольше. Эту историю я попытался описать позже в работе «Европа и Восток»<sup>24</sup>, где был выполнен всесторонний анализ

---

<sup>24</sup> Georges Corm, *L'Europe et l'Orient. De la balcanisation à la libanisation, histoire*

проблем многосоставных обществ Балкан и Ближнего Востока, в которых институциональный плюрализм всё больше сжимался как шагреновая кожа под влиянием политического модерна, занесённого идеями и широкомасштабными манёврами европейских наций. Затем ту же траекторию исследований я продолжил в многочисленных размышлениях о современной истории арабского мира и Ближнего Востока, об их сложных и страстных отношениях с просвещенческой Европой, проявившихся, в частности, в спорах об исламской или светской природе современного арабского национализма, в безжалостной борьбе двух этих концепций, попавшей в поле действия мировых геополитических игр, холодной войны и тех волнений, которые в арабском мире были вызваны созданием государства Израиль<sup>25</sup>.

В книге «Восток-Запад, воображаемый разлом», вышедшей в 2002 году, я попытался, сделав привязку к первой годовщине теракта 11 сентября 2001 года в США, подвести итог этим размышлениям, которые я продолжаю здесь, обращаясь ко всем тем драматическим событиям, которые всё это время сотрясали мир, ускорив смену декораций и изменение языка, динамику которых я пытаюсь здесь прояснить. Мой путь остается верным определённым принципам, требующему связывать развитие политического мышле-

---

*d'une modernité inaccomplie*, La Découverte, Paris, 1989 (карманное издание: 2002 и 2005).

<sup>25</sup> Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956–2003*, op.cit.

ния с феноменами власти и с распределением этой власти в жизни наций и империй, которые правят миром. Ведь если чаще всего мысль стремится оправдать или теоретизировать власть «Государя», действительно критическая политическая мысль оказывается гораздо более изнурительным занятием, пребывая в постоянном раздоре с политической властью; поэтому она встречается реже и на неё всегда нападают оппортунисты, которым выгоден существующий порядок.

Лишь иногда, в редкие эпохи жизни идей удаётся освободиться от структур власти, выйти за пределы начетнического интеллектуального конформизма – такое случалось в самом начале христианства или во время религиозных войн в Европе, наконец в век Просвещения, последние отблески которого мы наблюдали в период после Второй мировой войны. Сегодня же, напротив, мне кажется, что мы вступили в эпоху, когда господствовать начинает новый интеллектуальный конформизм, авторитарный по своей природе и подчинённый современным, главным образом экономическим властям: такой конформизм старается навязать одностороннее представление о мире, исключаяющее всякий критический подход.

Цель подобного мировоззрения – дать философскую легитимацию американской сверхдержаве, царствующей в мире и пытающейся восстановить утерянные ценности, в частности, авторитет религий Откровения, которые отныне называются иудео-христианской религией, а также авторитет

свободного экономического обмена, который неизбежно сопровождает всемирное развёртывание американского владычества. Таким образом, мы постараемся показать, что модный сегодня неоконсерватизм в его различных англосаксонских и европейских вариантах настоятельно требует возвращения религиозности, чтобы обосновать свой интеллектуальный авторитет и легитимировать новый геополитический порядок, который стали постепенно выстраивать после крушения биполярной системы Востока-Запада, управлявшей миром в период 1945–1990 гг.

Ив Рукот, один из французских глашатаев американского неоконсерватизма, заявляет: «Улисс вернулся домой, теперь он загоняет в ловушку тиранов, которые считают, будто могут терроризировать человечество; он вступает в идеологическое противоборство с теми мыслями, из которых выстроены плотины, преграждающие путь свободе. Он провозглашает предельную позитивность глобализации экономического обмена, сопровождающуюся всё новыми и новыми технологиями. Отвечая тем, кто более не способны мыслить должное, он верит в смысл Истории, поведанной той Одиссеей свободы, итогом которой стал наш Новый Мир. Формуле марксистского теоретика Антонио Грамши “пессимизм разума, оптимизм воли” неоконсерватизм готов противопоставить свою формулу: “Оптимизм разума, оптимизм воли”»<sup>26</sup>. Больше никакого Аушвица, никакого абсолютного Зла, ни-

---

<sup>26</sup> Yves Roucaute, *Le néoconservatisme est un humanisme*, op.cit., pp. 11–12.

какого Гулага, никакого 11 сентября 2011 года, стремящегося разрушить «Цивилизацию». «Таким образом, – добавляет Рукот, – мы обвиняем в реакционности исламистских адептов “Четвертой” мировой войны, которые в своей ненависти готовы дойти до желания разрушить саму Цивилизацию. Лишь с этими реакционерами, то есть варварами, которые вчера были коричневыми или красными, а сегодня стали дикими силами терроризма, неоконсерватизм ведет свою непрекращающуюся войну»<sup>27</sup>.

Позиция современных американских неоконсерваторов, которые якобы черпают вдохновение в Лео Штраусе, в некоторых отношениях напоминает приводимое последним замечательное описание «немецкого нигилизма», который легитимировал нацизм в качестве реакции на опасность мнимого конца цивилизации. По Штраусу, именно «любовь к морали, чувство ответственности за мораль, которая в опасности», парадоксальным образом привело идеологов нацизма к освобождению от законов и от обычной морали, к провозглашению нового порядка насилия, стремящегося уничтожить символы мнимого вырождения, которое было сочтено недопустимым.

*Mutatis mutandis*, интеллектуальный механизм того же типа движет сегодня, по всей видимости, и идеологами «нового мирового порядка»: разрушительное высокомерие нацизма само по себе отвергается и, разумеется, не стоит в повест-

---

<sup>27</sup> Leo Strauss, *Nihilisme et politique*, Rivages, Paris, 2001, p. 36.

ке дня, однако теперь во имя защиты «иудео-христианской цивилизации» в самом центре дискурса господ нового мирового порядка, строящегося на американской силе, утверждается то же самое презрение к жизни Другого, представляющего собой угрозу, – с той поправкой, как мы увидим, что этот «Другой» – уже не «большевик»-революционер, а «исламистский адепт “Четвертой” мировой войны». Разумеется, было бы неправильно уподоблять американскую армию нацистским ордам разрушителей, несмотря на все «нарушения» в ходе многосторонних военных действий, которые она ведет против терроризма (лагерь военнопленных афганцев, содержащихся на территории американской военной базы в Гуантанамо на Кубе, или приобретшие скандальную известность сексуальные развлечения американских военных в тюрьме Абу-Грэйб в Ираке – достаточно красноречивые примеры). Этот законный аргумент не может, однако, вести к упрощению и оправданию практик современной американской войны, в которой пытки и «умные бомбы», убивающие невинных гражданских людей тысячами, стали «нормой», представляясь в качестве всего лишь «побочного ущерба».

В контексте этих размышлений мы будем исследовать ту, весьма примечательную, роль, которую в 1980-е годы сыграл, получивший широкую огласку в СМИ, поворот нескольких бывших французских марксистов, которые взялись восстанавливать связи с консервативными интеллектуальными традициями, умалявшими Французскую революцию и фило-

софию Просвещения, вложив в это занятие ту же горячность и неумеренность, с которыми ранее они отстаивали различные варианты марксистской идеологии. Всемирная геополитика изменилась, и ангажированные идеологи приспособились к новому контексту, предав огню то, что раньше обожали, выковав новый философский и моральный язык, оказавшийся столь же авторитарным, что и прежний. Мекка политкорректного мышления – это больше не Париж, Москва или Пекин, а исключительно Новый Мир, защищающий светоч цивилизации.

Новые одежды для старых идей – в мире, который понять еще сложнее, чем вчера. Именно это мы и попытаемся показать, стремясь объяснить интеллектуальные и материальные ставки сегодняшнего мира, чтобы отказать в итоге как вчерашнему марксистскому фундаментализму, так и авторитарной мысли в новом обличье, которая пользуется нацизмом как пугалом, внушающим отвращение, а также болезненным провалом социалистических экспериментов и сегодняшними случаями террористического насилия, чтобы внушить чувство вины всем, кто пытаются сохранить свободу суждения и независимость собственной рефлексии.

В этом смысле, продолжая критическое размышление, начатое в «Востоке-Западе, воображаемом разломе», в этой книге я буду стремиться деконструировать значение новых геополитических языков начала XXI века, будь они западными или исламистскими, – языков, которые самым бесстыд-

ным образом смешивают религиозное с политическим, словно бы все уроки минувших столетий стерлись из воспоминаний человечества. Вот почему в центральной части данного эссе я возвращаюсь к эпизодам коллективного насилия, которые были оправданы апелляцией к религии, и этот экскурс я считаю полезным для вынесения более критического суждения относительно современных властных политик. По моему мнению, эти насильственные политики, судя по всему, в большей степени являются продолжением кризиса «оснований» и «легитимности» международного порядка, в котором мы существуем уже несколько веков, а не новой главой в истории наших старых монотеистических обществ. Как раз это я и постараюсь доказать в данной работе, опираясь на исследования известных политических философов, таких как Ханна Арендт, хотя они и далеки от поля изучения новой неоконсервативной мысли.

Теперь я хотел бы со всей ясностью отговорить от чтения этой книги всех тех, у кого есть четкие и окончательные, то есть эмоциональные, мнения о том, в каком направлении развивается мир. В моей книге они найдут лишь тот ход мысли, который покажется им рефлексивным, вопрошающим, то есть, с их точки зрения, подрывным, что само по себе способно зачастую вызвать гнев и возмущение. Тем же, кто, как и я чувствуют себя, напротив, потерянными, кто обеспокоен развитием мировых процессов, эти страницы, надеюсь, помогут понять пружины интеллектуального универсу-

ма, который сегодня как никогда раньше затоплен идеологией. Ведь нужно как можно скорее начать борьбу с коварной – в своей ложной успокоительности – картиной мира, который якобы освободился от тисков идеологий, рожденных гуманизмом Просвещения, подвергшимся сегодня всеобщему поношению, мира, который в новой «героической» борьбе будто бы добился свободы и изобилия.

# 1. Генезис тревог по поводу идентичности

Мир, вышедший из Второй мировой войны, быстро и успешно структурировался благодаря особым политическим системам и системам идентичности. Два крупнейших блока производили идейные и теоретические конструкции, обладали своими собственными художественными концепциями, собственными ангажированными художниками и писателями<sup>28</sup>, экономическими и политическими доктринами. Общества, вступившие на путь деколонизации, объединились в 1955 году в Бандунге, образовав «Движение за неприсоединение», ставшее своеобразным форумом, где нашли выражение новые национализмы светского толка. «Лига арабских государств» в соответствии со своим пактом об основании, принятом в 1945 году, вообще не признает религиозной связи, которая может существовать между различными арабскими обществами, большинство жителей которых являются мусульманами (за исключением Ливана той эпохи). Идентичность, корни, память пока еще не стали повест-

---

<sup>28</sup> Понятие «ангажированного» художника или писателя не ограничивается сторонниками коммунизма. Об ангажировании интеллектуальных и художественных антикоммунистических элит см. прекрасно документированную работу Фрэнсиса Стонора Сондерса: Frances Stonor Saunders, *Qui mène la danse? La CIA et la guerre froide intellectuelle*, Denoël, Paris, 2003.

кой дня. Новые национализмы могут иметь социалистическую окраску или, напротив, отличаться антикоммунистической доминантой, но пока они еще не столкнулись с поразительной, запущенной к концу 1970 годов мобилизацией религиозных фундаменталистских движений ислама, иудаизма или христианства, которая ускорит падение коммунизма.

С началом в СССР эры Хрущева и разрядкой отношений двух сверхдержав в 1960-е годы цивилизованный мир постепенно приучается к той мысли, что американская и русская системы в итоге должны встретиться друг с другом, поскольку обе они исходят из одних и тех же европейских философских источников, из эпохи Просвещения, и потому они в равной мере нацелены на счастье человечества, которого должно достичь за счет изобилия благ, обеспечиваемого наукой, техническим прогрессом и завоеванием космоса. Никто пока и представить не может библейские обертоны американской риторики, которую президент Рональд Рейган навязывает миру в начале 1980 годов, объявив СССР «империей зла». Инструментализация религии и религиозной идентичности еще не стала тем оружием массового уничтожения, в которое она превратится после избрания Кароля Войтылы в 1979 года Папой Иоанном-Павлом II или, если брать тот же год, благодаря набору и тренировке тысяч молодых арабов, которые должны будут вести в Афганистане джихадскую войну против советских войск, захвативших страну. Имам Хомейни еще никому не известен. Израиль пока еще

не стал главной силой Ближнего Востока, пользующейся исключительным статусом на Западе, который появится у него, когда он станет изображаться в качестве возрождения попорченного иудаизма; это государство еще не стало ключевым игроком международной геополитики.

Чтобы понять, как могло произойти столь радикальное преобразование декораций, не объясняющееся скачками и рывками мировой геополитики, необходимо вначале обратиться к историкам и проанализировать переоценку интерпретаций революционного наследия. В частности, во Франции конца 1970-х и начала 1980-х годов начинается хорошо спланированное наступление на это наследие, являющееся существенной составляющей универсалистского гуманизма, который многие считали неотъемлемым условием управления мировой политикой, не зависимым от соперничества Запада и Востока. В ту же эпоху это наступление дополняется успехом, которого в Америке добиваются произведения Лео Штрауса, решительно оспаривающие все философские и политические достижения модерна. Во введении к одной из своих работ Лео Штраус без обиняков говорит о том, что он отвергает любую политическую философию, которая может быть лишь идеологией, и в частности «доктрину, сформированную современной политической философией для поддержки преуспевающего всеобщего общества», которая, по его мнению, оказывается, «как все могут признать, идеологией, то есть доктриной, которая по праву и по истине не пре-

восходит ни одну из множества бесчисленных идеологий»<sup>29</sup>. Он объясняет, что это его убеждение родилось под впечатлением от ужасов коммунистического режима России, которые не позволяют ему сомневаться в действительном провале гуманистической философии<sup>30</sup>— этот аргумент впоследствии будут использовать как поколение новых философов, так и французский историк Франсуа Фюре вместе со своими учениками.

Все это заставит в 1988 году двух французских академических ученых, комментаторов и переводчиков немецкого философа Юргена Хабермаса, пытающегося через критическое осмысление спасти наследие века Просвещения и Французской революции, заявить: «Страх всего того, что может как-то уподобляться мысли, в той или иной форме сохраняющей какие-то элементы гегелевско-марксистского наследия, не оставляет места для какого-либо третьего термина между более или менее прозрачными неоконсерваторами и более или менее темными постмодернистами, которые делят между собой интеллектуальную сцену и власть в университетах»<sup>31</sup>. Хабермас же сам прекрасно описал дрейф постмо-

---

<sup>29</sup> Leo Strauss, *The City and Man*, The University of Chicago Press, Chicago, 1964 (фр. перевод: *La Cité et l'Homme*, Le Livre de poche, Paris, 2005, p. 72).

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 69–72.

<sup>31</sup> Christian Bouchindhomme, Rainer Rochlitz, “Avant-propos”, in Jürgen Habermas, *Le Discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris, 1988, pp. VI–VII. В этом предисловии хорошо объясняется французский догматизм в области неоконсерватизма: «Остается понять, почему откровения русских диссиден-

дернизма и его политические двусмысленности: «Во всяком случае, мы не можем *a priori* быть уверены в том, что мышление, характерное для постмодерна, не присваивает себе статус “трансцендентного”, фактически оставаясь во власти предпосылок самосознания модерна, использованных Гегелем. Нельзя заранее исключить, что неоконсерватизм или эстетически инспирированный анархизм во имя прощания с модерном не начнет восстания против модерна. Возможно, постпросвещением они просто маскируют свою сопричастность к почтенной традиции контрпросвещения»<sup>32</sup>.

---

тов взволновали молодых французских интеллектуалов больше, чем откровения из других западных стран, если сами факты были известны уже достаточно давно; почему критическая мысль оказалась поставленной перед выбором между, с одной стороны, весьма радикальным активизмом, оставившим печать на целом поколении, и, с другой, либерализмом Рэймона Арона или постмодернизмом. Несомненно, именно предельно догматичный характер французского марксизма, особенно того, что находился под влиянием Луи Альтюссера, и маоистского движения привел к этому удивительному повороту, в результате которого любую критическую мысль стали подозревать в сталинизме или в соответствующих сталинистских тенденциях, причем больше всего подозрений высказывали именно вчерашние яростные сталинисты. В других странах критической мысли удалось избежать подобного радикального обращения, приведшего к не менее догматичному либерализму, в той мере, в какой она сумела утвердиться на основании универалистских принципов и радикально-демократических идей»

<sup>32</sup> Jürgen Habermas, *Le Discours philosophique de la modernité, op.cit.* p. 5 [Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003. С. 10].

# Пересмотр Французской революции

Пересмотр революционного французского наследия позволит открыть дорогу упрощенному, но повсеместно распространенному тезису о «возврате религиозности» и его роли в кризисах и новых системах идентичности, зарождающихся в эру глобализации. Согласно этому тезису, крушение светских идеологий, ставшее необратимым в результате исчезновения марксизма, естественным образом открывает дверь возвращающейся религиозности. Этот тезис питается достаточно мощной критической рефлексией, осмысляющей формирование современных национализмов и, в частности, роль, которую сыграла в них Французская революция и ее «неистовство». Поэтому во множестве работ нового поколения историков разоблачениям подвергнутся: казнь Людовика XVI; насилие периода Террора, особенно против священников, не подчинившихся закону о реорганизации Церкви, или бретонцев, привязанных к традиционному религиозному культу; якобинизм и различные формы диктатуры, практикуемой сменяющимися друг друга режимами, включая Директорию, институт консулов и Империю, которая, благодаря европейским войнам, разбросала семена националистического движения и современного национализма.

Именно в этом заключается смысл работы, посвященной Французской революции, проведенной Франсуа Фюре и его

учениками, пытающимися «деконструировать» великие республиканские мифы якобинского толка, из которых вышли идеологии французского левачества конца XIX – начала XX веков и которые они представляют архетипом современного революционного насилия и «конфигурации революционного сознания». В книге «Обдумать Французскую революцию», опубликованной в 1978 году, Фюре проводит крайне вездливый анализ революционной идеологии, действие которой, по его словам, «обессиливает мир ценностей, то есть разрушает сам смысл существования»<sup>33</sup>. Любопытно то, что, несмотря на свою обширную эрудицию, он совершенно не принимает в расчет прецедент, представленный английской революцией (к нему мы еще вернемся), который был отмечен обезглавливанием короля Карла I в 1649 году<sup>34</sup> и первыми коммунистическими эгалитаристскими идеями, проповедуемыми некоторыми пуританскими и анабаптистскими движениями; также он пренебрегает выводами знаменитого курса «Христианство и Французская революция»<sup>35</sup>, прочитанного Эд-

---

<sup>33</sup> François Furet, *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris, 1978, pp. 90–91.

<sup>34</sup> Как напомнил один из историков английской революции, часто забывают о том, что эта *Great Revolution* и ее интеллектуальное наследство, оставленное ею, стали «событием основополагающего значения для всего развития западной цивилизации» (см.: Lawrence Stone, *The Causes of the English Revolution, 1529–1643*, Routledge and Kegan Paul, London, 1972, p. 147).

<sup>35</sup> Edgar Quinet, *Le Christianisme et la Révolution française*, Fayard, Paris, 1984; Фюре также игнорирует проведенный Мишле анализ этой проблемы отношений христианства и революции, которым он открывает собственную историю Революции: «Революция продолжает христианство и оспаривает его. Она – одновре-

гаром Кине в Коллеж де Франс, к которому мы также еще будем обращаться. Несмотря на твердо установленные Кине многочисленные связи между Революцией и различными ответвлениями христианской мысли, не раз возникавшими в истории христианства благодаря расколам и ересям, а также появлению различных форм протестантизма, Фюре в качестве единственной и исключительной причины Французской революции выделяет труды философов и энциклопедистов, возвращая, таким образом, к жизни интеллектуальную антиреволюционную традицию. Точно так же он полностью игнорирует крайне пронизательные соображения крупнейшего немецкого политического философа Ханны Арендт, чья работа «О революции», опубликованная пятнадцатью годами ранее в США, представляет собой, насколько можно судить, наиболее глубокое и насыщенное размышление о феномене революции в период модерна<sup>36</sup>.

В последней главе этого значительного произведения, посвященной «Революционной традиции и ее потерянному наследству», Арендт сожалеет по поводу того, что Соединенные Штаты, чья революция сыграла определенную роль в развязывании Французской революции, удалились от нее

---

менно его наследница и его противница» (Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Robert Laffont, Paris, 1979, tome 1, p. 54). См. также: Dale K. Vankley, *Les Origines religieuses de la la Révolution française. 1560–1791*, Seul, Paris, 2002.

<sup>36</sup> Hanna Arendt, *On Revolution*, The Viking Press, New York, 1963 (французский перевод: *Essai sur la Révolution*, Gallimard, Paris, 1967, далее в цитатах я использую данный перевод [Арендт Х. О революции. М., 2011]).

и даже забыли своё собственное революционное наследие. «Уже в нашем веке, – писала Арендт в 1963 году, – когда революции стали вполне обыденным явлением в политической жизни большинства стран и континентов, неудачная попытка вписать Американскую революцию в революционную традицию бумерангом ударила по внешней политике Соединенных Штатов, которым пришлось заплатить непомерную цену за то, что о корнях американской истории во всем мире совсем не знали, а у себя дома – забыли»<sup>37</sup>. Арендт прекрасно показывает – в этой же главе – как революции, вопреки тезису Фюре, оказываются не делом элит, единственная цель которых – это власть, а результатом «прогрессирующей дезинтеграции государства и общества». Она добавляет: «Начало революции заставляло врасплох революционные группы и партии так же, как и всех остальных. И едва ли найдется хотя бы одна революция, которую можно было бы отнести на их счет. Обычно все складывалось противоположным образом: раздражалась революция и освобождала профессиональных революционеров от тех местонахождений, где им случалось в тот момент быть – тюрем, кафе или библиотек»<sup>38</sup>.

Фюре же полагает – вопреки всем свидетельствам, подтверждающим беспокойство среди эмигрантов, находившихся при королевских дворах других европейских государств, – что Революция нуждалась, главным образом, в во-

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 319 [Там же. С. 300].

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 384 [Там же. С. 361–362].

ображаемом заговора, в данном случае – заговора аристократов. Он говорит: «Это действительно центральное полиморфное понятие, посредством которого действие организуется и мыслится». По его мнению, Революция «извращает причинно-следственную схему, в рамках которой любой исторический факт сводится к интенции, субъективной воли; она гарантирует непомерность преступления, поскольку в нем невозможно признаться, а также берет на себя санитарную функцию его искоренения»<sup>39</sup>. Революционное сознание, – добавляет он, оказывается в таком случае всего лишь «воображаемым дискурсом о власти. [...] Как воля народа, заговор – это бред о власти»<sup>40</sup>. Далее, рассуждая о войне 1791 года, он дополняет свою мысль, утверждая, что эта война была «первой демократической войной Нового времени», поскольку ее целью была исключительно «победа или поражение», в отличие от войн Старого порядка, ограниченных и, по его мнению, умеренных<sup>41</sup>.

В этой работе Фюре награждает похвалами и порицаниями многих историков Революции, большинство из которых, как ему кажется, были слишком снисходительны к Террору и преступлениям этого периода: наибольшее возмущение у него вызывают историки марксистские. С заметной любовью пестует он ностальгию по корпорациям и орденам Ста-

---

<sup>39</sup> François Furet, *Penser la Révolution française*, op. cit., p. 91.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 118.

рого порядка: в них он видит систему равновесия различных интересов, гораздо более рациональную и соответствующую человеческой природе, нежели та, смертоносная, по его мнению, утопия революционного сознания, что была выкована свободомыслием философов Просвещения и союзов единомышленников, которые впадают в абстракцию всеобщей воли в стиле Руссо и создают абстрактное право<sup>42</sup>. По Фюре, «в пространстве всеобщей воли народ-король будет отныне мистически совпадать с властью; убежденность в этом является матрицей тоталитаризма»<sup>43</sup>.

Тот же колокольный звон мы слышим в текстах Патрика Генифе, ученика Фюре, который полагает, что «именно внутренняя логика Революции, запущенная созывом Генеральных Штатов в 1789 году, обращается к динамике Террора»<sup>44</sup>. Этот автор, противореча всей традиционной историографии, полагает, что «революционеры всеми силами создавали возможность возвращения эмигрантов и вторжения во Францию коалиции европейских монархий». Близкое мнение высказывали, например, авторы «Черной книги коммунизма»<sup>45</sup>, которые отвлекаются от факта военной интервенции европейских держав во время русской революции, стре-

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 272.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 282.

<sup>44</sup> Patrick Gueniffey, *La Politique de la Terre. Essai sur la violence révolutionnaire 1789–1794*, Fayard, Paris, 2000.

<sup>45</sup> Stéphane Courtois, Nicolas Verth et alii, *Le Livre noir du communisme. Crimes, terreur et répression*, Robert Laffont, Paris, 1997.

мившихся остановить ее развитие, что повлекло новую войну, принесшую с собой неисчислимые жертвы и запустившую процесс формирования устойчивой паранойи изоляционизма и опасностей, которую воплотит в себе безжалостная диктатура сталинизма.

Еще больше расширяя проблематику пересмотра Просвещения и революции, другой университетский ученый, Фредерик Рувийуа, разоблачает одновременно «систему прогресса» – механистическую и картезианскую по своим идейным корням, иллюзию направленности истории, зарождающийся деизм и «буржуазный дух»<sup>46</sup>. То же самое стремление обвинить всю философию в целом, а в частности – французскую и немецкую философию Просвещения, обнаруживается у Алена Безансона, специалиста по русской истории, в его весьма известной работе по интеллектуальному генезису ленинизма, в которой систематически принижаются политические идеологии модерна<sup>47</sup>.

Здесь мы возвращаемся к стародавнему гневу Эдмунда Бёрка (1729–1797 гг.) на Французскую революцию («бесформенная, грубая, прокисшая, страшная, печальная смесь педантизма и похоти»<sup>48</sup>) и к упрощенческим теориям Луи

---

<sup>46</sup> Frédéric Rouvillois, *L'invention du progrès. Aux origines de la pensée totalitaire* (1680–1730). Kimé, Paris, 1996.

<sup>47</sup> Alain Besançon, *Les Origines intellectuelles du léninisme*, Calmann-Lévy, Paris, 1977.

<sup>48</sup> Цитируется по: Leo Strauss, *Droit naturel et Histoire*, Flammarion, Paris, 1986, p. 220. Эдмунд Бёрк – английский эссеист и политический деятель ирландского

де Бональда (1754–1840 гг.), который обвинил философию XVII и XVIII веков, представив её источником всех мировых бед. «Впрочем, – пишет де Бональд, – философия не предлагала разрушения без замены; она заменяла реальность абстракциями: у знати она ставила *разум* на место религии; у народа – *закон* на место *власти*; а у всех – она ставила неведомую мне филантропию на место милосердия и любви к ближнему: ведь религия, которая для некоторых есть *разумение*,

---

происхождения, чьи сочинения против Французской революции и спекулятивного настроения членов французского Учредительного собрания стали служить образцом для большинства более поздних контрреволюционных текстов.

# 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.