

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



ИСЛАМ И МОДЕРН



Религия в современном мире

Коллектив авторов

Ислам и модерн

«Садра»

2017

УДК 28:1(082)
ББК 86.38+87

Коллектив авторов

Ислам и модерн / Коллектив авторов — «Садра»,
2017 — (Религия в современном мире)

ISBN 978-5-906859-55-6

Историческое явление модерна, эпохи Нового времени, вызывает интерес и в наши дни. Проблемы прошлого оживают в связи с вызовами современности. Что такое «новизна», «современность»? Эти понятия остаются актуальными, поскольку само понятие «нового» и отношение к нему различно в разных культурах. Хотя изменения, происходящие в одной части мира, отзываются в других его частях, однако не все они приобретают глобальный масштаб, встречая сопротивление со стороны традиций и насущных запросов развития тех или других стран. Поэтому интересно познакомиться с оценкой значимости явления модерна философами и культурологами такой развитой и в то же время не порвавшей с традициями страны, как Иран.

УДК 28:1(082)

ББК 86.38+87

ISBN 978-5-906859-55-6

© Коллектив авторов, 2017

© Садра, 2017

Содержание

Предисловие	6
Абдольхосейн Хосроупанах	7
Введение	7
Сущность модерна	8
Отличительные признаки модернизма	12
Сущность постмодернизма	14
Ислам и модернизм	15
Итоги и выводы	19
Источники и литература	20
Мохаммад-Джавад Ноурузи	21
Введение	21
Понятие модерна и традиции	22
Исторический переход к модерну	23
Особенности модерна	24
Конец ознакомительного фрагмента.	25

Коллектив авторов

Ислам и модерн

© Фонд исследований исламской культуры, 2017

© ООО «Садра», 2017

Предисловие

Тема премодерна, модерна и постмодерна обсуждается культурологами, искусствоведами и философами во всем мире. Это отнюдь не случайно, так как комплекс относящихся к ней проблем напрямую связан с вызовами, которые в полный рост встали перед современным человечеством. Обсуждение тех или иных сторон общественной жизни, поиск ответов на социальные и культурные запросы нашего времени неизбежно поднимает и тему глубинных оснований нынешней европейской цивилизации и их влияния на общемировые процессы.

Широкий отклик эта тема нашла и у иранских интеллектуалов. Причем в среде американских и европейских философов она звучит гораздо менее злободневно, чем у их иранских коллег, которые рассматривают ее как одну из центральных при обсуждении актуальных проблем развития. Заимствованное из словаря европейских мыслителей, понятие модерна позволяет иранским исследователям увидеть не только исторический контекст, обозначаемый данным термином, но и отметить новые тенденции, возникающие в обществе, понять их преобразующую роль. Столкновение новых явлений, ведущих к социальным, культурным и духовным изменениям, с привычным, сложившимся в течение веков укладом жизни порождает многочисленные конфликты. Определить совместимость или несовместимость новых явлений с традиционным укладом, понять, насколько они важны для дальнейшего существования общества, позволяют те или иные трактовки модерна, в том числе и представленные в настоящей книге.

Анализируя проблемы модерна, исламские авторы прибегают к исследованиям по теме, предложенным европейскими и американскими исследователями. Они обращаются к работам Хабермаса, к его концепции незавершенности модерна, а также к трудам Хайдеггера, Гадамера, Адорно, Пoppers, Апеля, Гидденса, Фуко. Принимая основные концепции модерна, связывающие это явление с социальными и культурными процессами, обозначенными такими понятиями, как *Новое время*, *Просвещение*, *научно-технический прогресс*, иранские авторы пытаются раскрыть содержание трансформаций, имевших место в последние десятилетия в их собственной стране, увидеть перспективы, открывающиеся, благодаря происходящим преобразованиям, и пути сохранения важнейших ценностей, создававшихся на протяжении многих веков.

Каждая из статей, представленных в книге, раскрывает тот или иной аспект рассматриваемой темы. Не отрицая категорически явление модерна, некоторые авторы настаивают на необходимости избирательного подхода к модернизму. Нужно, считают они, признать связь прагматического рационализма, индивидуализма, либерализма с системой капитализма, которая породила таких монстров, как тоталитаризм, фашизм, расизм. Избежать подобных негативных феноменов можно только при сохранении базовых религиозных ценностей, противостоя попыткам вынести божественное откровение за скобки. Признание несомненных достижений науки, полагают авторы сборника, не должно означать безусловного принятия всех ее постулатов, поскольку некоторые выводы не отвечают основополагающим принципам ислама.

Материалы, содержащиеся в книге, позволяют увидеть разнообразие точек зрения на проблему модерна в среде иранских ученых. И всё же в целом они признают, что отречься от модернизации и рассматриваемого в этом свете модерна – невыполнимая и исторически тупиковая задача. Российский читатель найдет в книге немало интересного, поскольку в ней обсуждаются вопросы, относящиеся и к истории отечественной культуры, а также общие проблемы совмещения новаций и самобытности и многие другие, волнующие современного человека темы.

Ведущий научный сотрудник ИФ РАН, д-р филос. наук Е.А. Фролова

Абдольхосейн Хосроупанах **Ислам и модерн¹**

Введение

В интеллектуальном и культурном отношении историю Запада можно разделить на три периода: традиционный, модернистский и постмодернистский. Традиционный период охватывает эпоху от зарождения христианства вплоть до окончания Средневековья. Этот период характеризуется такими чертами, как теоцентризм, телеологизм (истолкование Вселенной и человека с точки зрения их конечной цели) и господство религии (ведущая роль христианства в вопросах познания и политики). Период модерна (modernity) начался с эпохи Возрождения и продолжается до настоящего времени. Период постмодерна (postmodernity) восходит ко второй половине XX века (примерно к 1950-х гг.). Важной чертой периода модерна является реализм (возможность познания объективной реальности), а важной чертой постмодерна – идеализм и релятивизм (невозможность познания объективной реальности). К другим особенностям модерна и постмодерна относятся антропоцентризм и секуляризм. Тех, кто отстаивает ценности эпохи модерна, называют сторонниками модернизма, а тех, кто разделяет приверженность постмодерну, – постмодернистами. Модернизм и постмодернизм – два интеллектуальных направления, последовательно сформировавшиеся в Новое и Новейшее время.

Многие исламские мыслители так и не поняли подлинной сути модерна, обращая внимание лишь на его достижения и следствия. Модернизм представляет собой мировоззренческую парадигму, тесно связанную с христианской теологией и получившую самые разные социальные, культурные, экономические и политические истолкования. В то же время многие факторы, связанные с географией, экономикой, политикой, наукой и религией, как раз и привели к тому, что после Средневековья в период Возрождения возникло такое явление, как модерн. Модерн демонстрирует принципиально новое отношение к миру и человеку, получившее, в частности, выражение в политической теории Макиавелли, произведениях Микеланджело, религиозном движении протестантизма, и позднее – в философии Декарта.

¹ Оригинал статьи опубликован в журнале «Калам-е эслами» 1392 (2003). № 86 (лето). С. 125–140.

Сущность модерна

Слово «модерн» образовано от латинского слова *mo dernus* (этимологически связанного со словом *modo* – «только что»), означающего нечто, существующее в настоящем времени, прямо сейчас. Это слово использовалось в Средние века как антоним слова «древний», или «античный» (*antiquus*), и соотносилось с периодом, предшествовавшим Средневековью, в том числе с эпохой Отцов Церкви, в то время как само Средневековье видело в себе современность, или модерн. В эпоху Нового времени понятие «modernus» приобретает новое значение, которое существенно отличается от средневекового.

Эпоха Нового и Новейшего времени оказалась не просто переходом от прошлого к настоящему, но стала периодом трансформации отношения к миру и человеку.

Что касается постмодерна, то он в большей степени представляет собой философское явление.

Суть модерна, с нашей точки зрения, прослеживается в специфическом истолковании категорий объективного и субъективного. Оба слова: «субъект» и «объект» (и оба качества – «объективное» и «субъективное») – важные понятия философии модерна на Западе. Сегодня «объективное» означает объективную реальность и сущности, обладающие самостоятельным, не зависящим от сознания познающего субъекта бытием, а «субъективное» означает представления человеческого ума и восприятия, существующие в сознании познающего субъекта и не обладающие самостоятельным от него бытием. Этим двум словам был присущ иной смысл в Средневековье, в эпоху Ренессанса, да и в Новое время вплоть до XVII века (William L., 1996: 531). Декарт, Беркли² и Спиноза³ использовали понятия «субъект» и «объект», «субъективное» и «объективное» именно в этом значении, и только у Канта (в 1790 г.) они обрели нынешнее звучание, в английской литературе закрепившееся к началу XIX века (Oxford English Dictionary, 1961: 16). В исламской же философии «объект» относился к сфере познания и соответствовал понятию «сущностно-познаваемого» (ма'лум би-з-зат), а «субъект» – относился к сознанию и соответствовал «акцидентально-познаваемому» (ма'лум би-ль-'арад) (Декарт, 1384: 50).

Итак, Декарт использовал понятия «объект» и «субъект» в их средневековом значении, с той разницей, что средневековые мыслители как объективисты и фидеисты исходили из того, что объективная реальность предшествует сознанию, а вера – пониманию и что объективная реальность познаваема, а вера в Бога направляет познание. Декарт оспорил эти тезисы, отстаивая методологический скептицизм и принцип «*cogito*» – «Мыслю, следовательно, существую»⁴, – каковой означает, что первый несомненный факт, данный человеку, – это он сам как познающий субъект; в этом можно быть уверенным, тогда как остальные сущности представляют собой воспринимаемые человеческим субъектом образы. Декарт не считал, что объективные сущности не существуют за пределами человеческого сознания, но полагал, что они не проявляют себя самостоятельно и объективируются лишь посредством субъекта и его сознания. Следовательно, человек является основанием, обладающим достоверным знанием о себе, и благодаря ему проясняется объективное существование всех остальных сущностей. Человеческое сознание в философии Декарта представляет собой зеркало объективной реальности

² Джордж Беркли (1685–1753) – английский философ, известный своей системой спиритуалистической философии; епископ Клойнский в Ирландии. Последовательно развивал тезис о том, что «существовать – значит воспринимать или быть воспринятым» (прим. пер.).

³ Бенедикт (Барух) Спиноза (1632–1677) – нидерландский философ-рационалист, натуралист, один из главных представителей философии Нового времени (прим. пер.).

⁴ *Cogito, ergo sum* (лат. «Мыслю, следовательно, существую») – формула Рене Декарта, фундаментальный постулат западного рационализма Нового времени (прим. пер.).

(Пазуки, 1371). Декарт рассматривает сущности через призму человеческого сознания, закладывая тем самым начала нового гуманизма и объективизма (Декарт, 1376. С. 84).

Средневековье и модерн солидарны в стремлении преодолеть сомнение и прийти к достоверному знанию. И Августин⁵, и Декарт – оба проделали путь от сомнения к уверенности, однако последняя в средневековом ее понимании опирается на веру, духовное озарение и христианское учение, тогда как в Новое время она отождествляется с математической достоверностью и опирается на автономную рациональность.

В Средние века человек ощущал себя одновременно грешником и творением Божиим, способным достичь блаженства в ином мире благодаря вере в Христа и принадлежности его церкви. В эпоху модерна человек освободился от авторитета церкви и стал подвергать сомнению религиозную истину. Декарт попытался с помощью математических методов превратить сомнение в некую внерелигиозную уверенность в истине, иначе говоря, привести «скептицизм» эпохи Возрождения к «достоверности» модерна. «Достоверность» модерна базируется, таким образом, на новом (по сравнению со средневековым), современном понимании рациональности. Она уже не определяется христианской доктриной, но сама претендует на то, чтобы быть исходным пунктом доказательства тех или иных христианских постулатов, например о существовании Бога и жизни после смерти.

Выходит, в нововременных концепциях сознание предшествует объективной реальности. Даже Декартов Бог представляет собой объект, который подчинен познающему субъекту. Поэтому Декарта и называют отцом новой философии и модерна. Его «Размышления о первой философии» (1641 г.) продемонстрировали перемены, произошедшие в философии, и придали парадигме модерна систематический вид.

Можно сказать, вследствие того, что объект и субъект поменялись местами, онтологический статус объективности стал определяться принадлежностью субъекту, а субъективность отныне предполагала первостепенность человека как познающего субъекта, который находится в центре Вселенной. Декарт, будучи философом-реалистом, исходил из возможности познания и раскрытия объективной реальности, а что касается дальнейшего разворачивания парадигмы субъективного, то здесь особая роль принадлежит Канту, который в рамках своей трансцендентальной философии ввел различие феноменов и ноуменов. Хотя сам себя он считал реалистом, именно Кант заложил основы современного идеализма, полагая невозможным постижение реальности как ноуменов и придерживаясь мнения, что человек в познании имеет дело лишь с феноменами, и именно они составляют содержание его сознания. Наконец, идеализм Гегеля возвел субъективность на уровень Абсолюта и тем самым создал условия для появления релятивистского постмодернизма. Сведение Шлейермахером⁶ религии к религиозному опыту, определение Гегелем религии как «жемчужины и раковины», «смерть Бога» у Ницше и релятивистское истолкование религии философами-герменевтиками (в частности герменевтика Бульмана⁷), так же как прочие концепции, ставшие на Западе образцами современной теологии, сформировались в рамках парадигмы протестантизма, который представлял собой продукт субъективизма – приоритета человека как познающего субъекта. В пределах подобного субъективизма всё, включая Бога и божественное откровение, рассматривалось как производное и не обладающее правом предшествовать познающему субъекту. Один лишь человек может рассуждать обо всех остальных вещах, включая религию и Бога. Так что именно человек

⁵ Аврелий Августин (Блаженный Августин) (354–430) – один из Отцов Церкви, крупнейший христианский мыслитель, влиятельнейший проповедник, епископ Гиппонский (с 395 г.) (*прим. пер.*).

⁶ Фридрих Шлейермахер (1768–1834) – немецкий философ, теолог и проповедник. Испытал влияние Ф.Г. Якоби. Был близок романтикам, особенно Ф. Шлегелю. В области гносеологии он примыкал к Канту, симпатизируя вместе с тем рационализму Спинозы (*прим. пер.*).

⁷ Рудольф Карл Бульман (1884–1976) – лютеранский теолог, один из основоположников диалектической теологии. Развивал идею «демифологизации» Нового Завета (*прим. пер.*).

становится источником знания. Этот источник знания проявлял себя иногда в виде французского рационализма, иногда в виде английского эмпиризма или американского прагматизма, а иногда – в виде секуляризма Новейшего времени. И имеющие место в исламских странах рассуждения о новой теологии, которые исходят от так называемых религиозных интеллектуалов и выливаются, к примеру, в дискуссии о сужении и расширении (*габз ва баст*) религиозного знания, расширении пророческого опыта, в различные интерпретации религии, такие как акцидентализм в отношении религии, подход к Корану как к поэзии или сновидениям, – все это имеет началом современный субъективизм. Когда единственным субъектом знания является человек, и никакой другой источник познания не признается законным, религия и божественное откровение становятся инструментами в руках человека, получая истолкование, которое противоречит букве религиозного текста.

Таким образом, вера философов в основополагающую (в понимании Декарта) роль автономного человеческого разума и добываемой им достоверности стала фундаментом современной философии. Важно отметить, что хотя основы модернизма были впоследствии подорваны Ницше, а затем и Хайдеггером, это также произошло благодаря «торжеству» субъективизма.

Отношение к бытию и человеку, составляющее сущность философии модерна, стало источником изменений во взглядах и действиях человека. Современная мысль уже не видит в нем наместника Бога на земле. Рационализм Декарта существенно отличается от рационализма в мутазилитском, перипатетическом, ишракизмском⁸ или садрианском⁹ понимании. Поэтому и современные науки обладают фундаментальным отличием от традиционных эмпирических наук. Плоды модерна, включая философию, науку, технологию, искусство и духовность, суть порождение упомянутой логики мысли, при том, что многие люди, пользуясь этими плодами, сохраняют традиционный стиль мышления и не задумываются об интеллектуальных основах модерна, послуживших их источником.

Если религиозному разуму сопутствует мистика, то разум модерна, такой, каким он предстает у Декарта и Канта, является, по выражению Макса Вебера, демистификаторским. Вследствие этого у Канта религия ограничена уровнем практического разума и сведена к защите морали, а позже – у Фридриха Шлейермахера, Уильяма Джемса¹⁰, Рудольфа Отто¹¹ и др. – сведена к религиозному чувству или религиозному опыту. Это прямо противоположно пониманию морали в исламе, ибо в нем мораль не ограничена рамками практического разума, но восходит к божественным заповедям и их рациональному толкованию. Точно также и вера, с точки зрения ислама, не может сводиться к одному лишь религиозному чувству, поскольку проистекает не только из него, но и из религиозного знания.

Следует заметить, что «модерн» и «модернизм» – вовсе не одно и то же. Определения модерна весьма разнообразны, порой туманны и противоречивы (Ахмади, 1385: 8). Существует мнение, что общее и приемлемое для всех определение этого термина вообще невозможно (Там же, 1387: 3). Одни историографы называют эпохой модерна временной промежуток между Возрождением и Французской революцией, другие связывают с ней период индустриализации в европейских странах, зарождение капитализма и распространение товарного производства, третьи доводят ее рубеж до середины XX века. Но важнейшим критерием

⁸ Ишракиййа, ишракизм (от араб. ишрак – озарение, просветление) – одно из направлений исламской философии, основоположником которого считается Шихаб ад-дина Йахйа ас-Сухраварди (1152–1191). В ишракизме с исламских позиций переосмыслен религиозный опыт доисламского Ирана и прежде всего зороастризма (*прим. пер.*).

⁹ Садр ад-Дин Мухаммад ал-Ширази, Мулла Садра (1571–1636) – мусульманский философ и мистик, синтезировавший идеи перипатетической философии, суфизма, ишракизма и шиитского калама в рамках учения, получившего название трансцендентной философии (*хикмат ал-мута’алиййа*) (*прим. пер.*).

¹⁰ Уильям Джемс (1842–1910) – американский философ и психолог, один из основателей и ведущий представитель прагматизма и функционализма (*прим. пер.*).

¹¹ Рудольф Отто (1869–1937) – немецкий евангелический теолог, религиовед, представитель феноменологического направления в философии (*прим. пер.*).

модерна так или иначе остается господство автономной рациональности человека над традиционным мировоззрением (включая мифологическое, религиозное и философское). Так, Ницше считал признаком современной эпохи «смерть Бога» (Там же: 8). Кроме всего прочего, эпоху модерна можно рассматривать и как стремление человека к освобождению всех его интеллектуальных, культурных, научных, экономических, политических, социальных и прочих усилий от влияния религиозных норм (Ralph McInerny, 1994: IX).

Напрашивается вывод, что именно ставка на субъекта является сущностью модерна, что бросает тень на все современные философские и социальные течения и школы, включая модернизм и постмодернизм, либерализм и социализм, на все науки и технологии, на политику и даже на вопросы гигиены и здоровья. Субъективизм означает примат человека как познающего субъекта.

Отличительные признаки модернизма

Итак, к отличительным чертам модерна относят антропоцентризм, рационализм (прагматичный, инструментальный разум), индивидуализм, капитализм, демократию, приоритет прав человека, новое естествознание, технологии, промышленность, развитие, отделение друг от друга науки, этики и искусства (Саджеди, 1387: 181). Такое осмысление модерна проясняет и значение понятия «модернизм» как особого рода учения, или идеологии, свойственной современной западной культуре и цивилизации в целом. Модернизм опирается на трактуемый определенным образом рационализм – автономный и расчетливый разум. Такой разум помещает все эмпирические данные в контекст логики мирской выгоды или наслаждения, а божественное откровение выносит за скобки (Там же: 188).

Свойственный модернизму рационализм коренится в рационализме эпохи Просвещения, ставшем источником так называемой естественной религии, призванной заменить религию откровения. Отмечается также, что модернизму органически присущ материализм в силу сугубо материалистического истолкования явлений этого мира (Хосроупанах, 1379: 64). Антропоцентризм – не менее важная основа модернизма. В модернизме человек занимает место Бога и признает лишь собственный культ (Там же). Будучи «альфой и омегой» такого мира, человек представляет собой меру всех ценностей, этических и правовых предписаний и запретов (Саджеди, 1387: 188). Модернистское мировоззрение имеет сугубо прагматическую направленность, а потому находится в конфликтных отношениях с традицией (Там же: 189).

Мировоззрение и идеология модернизма (со всеми присущими им чертами) стали порождением ряда важных явлений в истории Запада. Одно из них – Ренессанс, пришедшийся на XIV–XV вв., характерными чертами которого, в первую очередь, стали преобразования в итальянской живописи, архитектуре и скульптуре, а также становление и укрепление идеологии гуманизма (Ноузари, 1385: 10). Реформация, инициированная Мартином Лютером в 1517 г. как протест против догматов и практики католической церкви – второе событие, оказавшее влияние на развитие модернизма (Там же: 27–29). Эпоха Просвещения, утвердившая господство разума, идеи прогресса и секуляризации, способствовавшая гегемонии рационалистической философии среди французских философов (Декарт, Спиноза, Лейбниц и Мальбранш), а также эмпирической философии в Англии (Бэкон, Гоббс, Локк, Юм) и трансцендентальной философии Канта в Германии считается третьим событием в ходе формирования модернизма (Там же: 71). Четвертым событием, закрепившим позиции модернизма, стала промышленная революция, происходившая во второй половине XVIII – первой половине XIX в. (Там же: 77–79).

Таким образом, между понятиями модерна, модернизма и модернизации существует определенная разница. Понятие «модерн» описывает ситуацию, возникшую на Западе после Возрождения, которая истолковывается то как *либеральный* модерн, то как *организованный* модерн, то как *осознаваемый* или *неосознаваемый*, *оптимистичный* или *пессимистичный* модерн. Модерн, о котором говорят в наши дни, не подразумевает также тотального и глобального обновления мира – речь идет о новой ситуации, сложившейся в современном западном мире. На том основании, что эпоха модерна характеризовалась стремительным прогрессом на Западе, вряд ли стоит отождествлять «модерн» и «развитие» и полагать, что любое развитие, наблюдаемое в современном мире, неизбежно является продуктом или признаком модерна: развитие можно считать более общей категорией, включающей в себя модерн. Так, если кто-то разрушит старый дом и построит на его месте новый и более просторный, мы не скажем, что хозяин дома следует тренду модерна. Поэтому модерном называют далеко не все социально-экономические перемены.

Модернизм представляет собой своего рода идеологию или учение, а модернистом называют того, кто считает, что возникшая на Западе после Ренессанса ситуация была, с одной стороны, необходимой и неизбежной, а с другой – прогрессивной и полезной. По мнению модерниста, не только желательно, но и необходимо реализовать возникшую на Западе ситуацию и в обществе, к которому принадлежит он сам. Модернизация представляет, таким образом, процесс, а также политику или программу, направленные на переход существующего политического и социального порядка к новому состоянию по западному образцу.

Сущность постмодернизма

Что же такое постмодернизм? Может быть, он, подобно модернизму, является идеологией и мировоззрением? Или же это процесс, направленный против модернизма? А может, постмодернизм – всего лишь направление в искусстве и архитектуре? Впервые слово «постмодерн» употребил в 1870-х гг. британский художник Чапман¹² (Апигнанси, 1380: 5). Правда, некоторые авторы утверждают, что слово было введено в оборот в 1939 г. Арнольдом Тойнби¹³, а кое-кто указывает на деятелей искусства 1960-х гг. (Рахнамайи, 1384: 196).

Чем бы ни являлся постмодернизм, он стал реакцией на недостатки и пороки модернизма, представляя собой особый взгляд на мир и человека (Базаргани, 1386). Хотя этот взгляд и не имеет единого определения и истолкования, вне всякого сомнения, он служит компенсацией радикального рационализма модерна (Саджади, 1385). Роберт Оди¹⁴ отмечает: «Постмодернизм представляет сложный комплекс реакций на философию модерна и ее исходные послышки, при том что между самими этими реакциями отсутствует малейшее согласие по поводу их основных принципов» (Ноузари, б. г.: 29).

Как и модернизм, постмодернизм опирается на особые постулаты и основания. К важнейшим из них относятся идеализм и отрицание эпистемологического и философского реализма, отрицание фиксированной, объективной и абсолютной истины. По этой причине постмодернизм не признает существования какого-либо тотального принципа или единого критерия и отрицает общезначимость какой-либо идеи или доктрины. Как отмечал Лиотар¹⁵, нельзя больше говорить об универсальной идее или об абстрактной рациональности, поскольку общий и универсальный разум никогда и нигде не существовал. Мыслители постмодернистского направления ведут речь о множественных разумах и множественных идейных сферах. Таким образом, в мире постмодерна отсутствует вера в объективный мир, универсальные теоретические конструкции и аргументы, а всякого рода метанарративы, касающиеся легитимности, берутся под подозрение (Рахнамайи, 1384: 199–201). Здесь неизбежно возникает эпистемологический релятивизм (Раббани Гольпайгани, 1378: 36), который является источником религиозного, культурного, социального и этического плюрализма (Джавади Амоли, 1380: 207). Релятивизм приводит также к скепсису в отношении традиционных убеждений и ценностей, присущих различным сферам культуры, экономики, этики, педагогики и т. д. (Акбар Ахмад, 1380: 37).

¹² Джон Уоткинс Чапман (1832–1903) – известный британский художник (*прим. пер.*).

¹³ Арнольд Джозеф Тойнби (1889–1975) – британский историк, философ истории, культуролог и социолог, автор двенадцатитомного труда по сравнительной истории цивилизаций «Постижение истории», один из разработчиков цивилизационной теории (*прим. пер.*).

¹⁴ Роберт Оди (род. 1941) – американский философ, занимающийся вопросами этики, эпистемологии и теории действия, автор ряда важных трудов по политической философии и отношениям между церковью и государством. Бывший руководитель Американской философской ассоциации и Общества христианских философов (*прим. пер.*).

¹⁵ Жан-Франсуа Лиотар (1924–1998) – французский философ-постмодернист и теоретик литературы (*прим. пер.*).

Ислам и модернизм

Прежде чем сравнивать ислам и модернизм, необходимо прояснить, что автор подразумевает под исламом. Ислам – это божественная религия, чье содержание, включая каждое слово, были ниспосланы Пречистым и Мудрым Аллахом в сердце Достопочтенного Пророка, дабы направить человечество по прямому пути. Пророк Мухаммад передал божественное откровение без искажения человечеству, а его наместники излагали, толковали и воплощали в жизнь это откровение без каких-либо искажений. Содержание ислама включает в себя связь существующего в этой жизни (*дунья*) дольного мира (*мульк*) с существующим в этой жизни и в следующей (*ахира*) горним миром (*малакут*). Это содержание описывает связь человека с Богом, с самим собой, с другими людьми и с природой. Коран и Сунна считают авторитетными источниками познания разум и опыт, предписывая человеку использовать свой разум. Пречистый Аллах повелевает нам размышлять над Кораном в следующем аяте:

«Неужели они не размышляют над Кораном? Или же на их сердцах замки?» (сура «Мухаммад», аят 24)¹⁶.

Нежелание размышлять над Кораном заковывает сердца в цепи и запирает их на замки. Советы же обратить взор к небесам, земле и природе подразумевают использование опыта:

«Неужели они не видят, как созданы верблюды?» (сура «Ал-Гашийа», аят 17).

«Неужели они не смотрели на небо?» (сура «Каф», аят 6).

Возникает вопрос, совместимы ли модерн и модернизм с исламом? Причем речь идет не только о совместимости научно-технических достижений и эффективной промышленности. Вопрос касается и согласования с исламом оснований, постулатов, учений и, наконец, достижений модерна в интеллектуальной и материальной сферах. Ведь некоторые выводы науки Нового времени не отвечают исламским принципам. К примеру, Ньютон, следуя открытым им законам механики, назвал Бога «великим часовщиком», создавшим и отладившим механизм этого мира, но более не вмешивающимся в него. Этот вывод ньютоновой физики не согласуется с исламской мыслью. Ислам подчеркивает божественные атрибуты Творца и Господа, тогда как мысль Ньютона в большей мере отвечает иудейской идее, выраженной в аяте:

«Рука Аллаха скована» (сура «Ал-Маида», аят 64).

Этические следствия дарвиновской теории – еще один пример противоречия исламу. С точки зрения эволюционистской этики защита прав угнетенных перед лицом угнетателей не имеет никакого смысла, ибо в обществе, как и в природе, мы имеем дело с законом борьбы за выживание, когда верх берет одна, высшая, сила (или раса), а остальные обречены на исчезновение. Такая этическая позиция напрямую противоречит исламскому вероучению и исламской этике, имеющим божественное происхождение и отвечающим человеческой природе как именно человеческой, а не животной. Некоторые достижения психоанализа Фрейда и социологии Маркса также не соответствуют учению ислама.

В свете упомянутых противоречий исламские мыслители становятся приверженцами нескольких отличных направлений. Традиционное направление подчеркивает значимость одних лишь традиционных наук, не принимая во внимание современный мир и его достижения. Традиционалистское и антимодернистское направления критикуют достижения совре-

¹⁶ Здесь и далее цитаты из Корана приводятся по переводу Э. Кулиева; см.: Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. М., 2002 (*прим. пер.*).

менного Запада, исходя из критики принципов, лежащих в основании этих достижений. Разумеется, традиционалистское направление считает, что мысль Древней Греции и Древнего Рима, равно как средневековая западная мысль, отвечают традиционному мировоззрению, но в то же время делает акцент на идейных традициях Древнего Китая, Древней Индии, Древнего Ирана и Древнего Египта. Антимодернистское направление рассматривает Запад как своего рода монолит и подвергает критике все его аспекты. Традиционно ориентированное ответвление антимодернизма сосредотачивается на религиозной тематике, тогда как антимодернизм хайдеггеровского типа еще и указывает Западу путь преодоления его пороков. Модернистское же направление призывает к сохранению достижений современного Запада и преодолению преград со стороны традиции. Исламское рационалистическое направление мысли предлагает в вопросе построения новейшей исламской цивилизации произвести, исходя из принципов исламской рациональности, отбор ряда достижений Запада (*гарбгозини-йе энтегади*), не забывая о критике определенных модернистских и постмодернистских элементов западного мира (см.: Хосроупанах, 1385).

Некоторые исламские мыслители, такие как Сейид Джемаль ад-ин Асадабади и Шейх Мухаммад Абдо¹⁷, считали, что между современным Западом и исламом отсутствует сущностное противоречие, а основная проблема заключается в том, как мы понимаем ислам – и это служит причиной нашего отставания. В то же время Сейид Джемаль ад-дин Асадабади подчеркивал, сколь важен в деле реформ разумный и взвешенный подход, дабы иметь возможность противостоять пороку в культуре современного Запада. Резкой реакцией на пороки Западатаких критиков, как Сайид Кутб¹⁸, стали фетвы, призывающие к полному отречению от модерна, что представляется весьма трудной, а то и невыполнимой задачей. В противоположность таким критикам интеллектуалы вроде Касрави¹⁹ и Мирзы Мальком-хана²⁰ либо пытались свести на нет влияние религии, либо предлагали специфическое ее истолкование. В то же время такие мыслители, как Аллама Икбал, Мотаххари, Мехди Базарган и Али Шариати стремились сочетать ислам с модерном. Мортаза Мотаххари посвятил себя делу перетолкования исламских понятий и норм, дабы снять противоречия между модерном и исламом. Упомянутые выше мыслители, ученые и общественные деятели были убеждены, что главное в модерне – современная наука. Однако это не совсем верно, модерн, помимо прочего, подразумевает определенного типа философию, технологию, промышленность и культуру. Такие науки, как социология Маркса и психология Фрейда, также являются продуктом модерна и никак не сочетаются с принципами ислама.

Доктор Шариати и Мехди Базарган попытались сопоставить некоторые современные научные достижения с религиозными текстами, дабы разрешить имеющиеся между ними противоречия. Своей задачей они видели новое истолкование коранических аятов, которое позволило бы адаптировать их к некоторым достижениям модерна. Базарган и Сахаби²¹ также стремились примирить ислам и современное естествознание, а Шариати попытался приспособить

¹⁷ Мухаммад Абдо (1849–1905) – египетский общественный и религиозный деятель, либеральный реформатор, считающийся основателем исламского модернизма. Главный муфтий Египта (1899–1905) (*прим. пер.*).

¹⁸ Сайид Кутб (1906–1966) – египетский писатель и философ, идеолог организации «Братья-мусульмане». Приговорен к смертной казни через повешение по обвинению в руководстве заговором с целью убийства президента Египта Г.А.Насера и других высших должностных лиц (*прим. пер.*).

¹⁹ Ахмад Касрави (1890–1946) – иранский историк, филолог и реформатор антирелигиозной и антиклерикальной направленности, один из деятелей Конституционной революции 1905–1911 гг. (*прим. пер.*).

²⁰ Мирза Мальком-хан (1833–1908) – иранский просветитель-реформатор, основоположник иранской драматургии, публицист и дипломат. Сторонник иранского масонства и основатель первой масонской ложи (Фарамуш-хане), активный участник Конституционной революции 1905–1911 гг. Был сторонником идей Просвещения и настаивал на возвращении страны к доисламскому наследию (*прим. пер.*).

²¹ Йадолла Сахаби (1905–2002) – выдающийся иранский мыслитель, публицист, политики и реформатор, один из участников движения за национализацию нефти Мохаммада Мосаддыка (*прим. пер.*).

социологию под нужды ислама. Этот подход никак не разрешал противоречия между исламом и модерном, а лишь видоизменял их в соответствии с идейными установками самих интерпретаторов. Конечно же, Шариати, критикуя западную цивилизацию, отмечал, что существует разница между ней и модерном, и полагал, что именно повсеместное механическое копирование европейских стандартов приводит к появлению мозаичных цивилизаций и гибридных обществ, утрачивающих собственные форму и цель.

Так произошло, когда в исламские страны проник дух потребительства, ни в коей мере не сообразующийся с культурой неевропейских обществ. Например, одежда, которую носят в Азии, шилась традиционным способом дома – женщинами или местными ремесленниками, а ныне она производится на текстильных фабриках современного типа, принадлежащих западным фирмам, по западным лекалам, без учета местных традиций. В каком-либо африканском обществе все его желания, вкусы и занятия гармонируют с устоявшимися традициями производства и потребления, однако после ввоза разнообразных товаров из Европы здесь трансформируются не только потребление и образ жизни, но и образ мысли, так что спустя некоторое время перед нами предстает совсем новая культура, почему-то именуемая модерном. В таком случае модерн можно считать самым эффективным способом, позволяющим в каждом уголке мира, во всех неевропейских сообществах выбить людей из привычного интеллектуального пространства, которое до недавнего времени определяло их мысли и идентичность, и пестовать в их сознании лишь манию перемен. Страны и социумы, каждый из которых обладал собственной религией, культурой, вкусами и обычаями, подводятся под единый европейский стандарт, так что все разнообразие социально-культурных форм исчезает. Фабрики, производящие машины и товары общего потребления, в свою очередь, нуждаются в социологах и психологах, которые определяли бы вкусы населения, чтобы потом, на основании их исследований, производить все больше товаров, расширять потребление и наращивать прибыль за счет неевропейских стран. Получается, что, в конечном счете, цель такой политики состоит вовсе не в том, чтобы по-настоящему цивилизовать граждан, а в том, чтобы якобы модернизировать их, поменяв старый уклад на новый (Шариати, Маджмуэ-йе асар, т. 31: 370–383).

Опираясь на социологический и реалистический подход, Шариати относился критически как к модерну, так и к традиции. Цель своей критики он видел в том, чтобы, опираясь на очищенную традицию как на фактор, формирующий идентичность общества, добиться социальных преобразований. Модерн же он считал источником отвержения традиций и распространения привносимых извне стандартов потребления, эксплуатации и колонизации Востока. Таким образом, Шариати отвергал негативные социальные проявления западной цивилизации и модерна, но признавал и популяризировал ценные достижения Запада в научно-технической сфере.

Шариати перечисляет девять специфических черт западного мировоззрения и культуры: приоритет силы, приоритет природы, приоритет жизни, приоритет потребления, приоритет общества, рациональный анализ всего, что есть, дисциплина, автономность, гуманизм (Там же, т. 14: 149–171). Для философских течений XX века были характерны, по его мнению, пессимизм, нигилизм, пересмотр ценностей и сомнение в осмысленности человеческого существования, а также эгоцентризм, разочарование в цивилизации и декадентство (Там же, т. 12: 94). Шариати критикует современную науку, но в то же самое время отдает должное ее достижениям, не противопоставляя ее религии. По его мнению, современный человек нуждается в религии и ее гуманистическом содержании даже больше, нежели люди прошлого. В прошлом невежество, слабость, страх и бедность побуждали человека во всем уповать на Бога и связывать с религией буквально все аспекты своей жизни. Ныне благодаря науке удовлетворены многие нужды человека. Однако удовлетворить главную человеческую потребность – потребность в трансцендентном – наука неспособна. В отличие от религии, наука не умеет говорить с человеком о нем самом и о смысле его жизни. Разумеется, речь не идет о такой религии,

которая используется для легитимизации подавления целых народов (Там же, т. 14: 29–33). Правда, и научная деятельность в известных исторических условиях может стать инструментом порабощения, например, когда лучшие научные кадры, подобно товарам, скупаются теми же корпорациями (Там же: 303).

Еще одна группа современных интеллектуалов расширила сферу применения усилий, предпринятых Мотаххари и Шариати, подчинив понимание исламских текстов всей совокупности достижений современной науки. Этот подход, на самом деле не решая существующих противоречий, превращает учение ислама в предмет бесконечных интерпретаций и средство для смущения людей и введения их в заблуждение. Подобный подход, сложившийся в значительной степени под влиянием герменевтики Гадамера²², ведет к эпистемологическому релятивизму и порождает такие эклектические направления, как исламский марксизм, исламский социализм, исламский либерализм, исламский феминизм и т. д. Этот путь устранения противоречия между исламом и современной мыслью не только порождает идейные (и попросту лингвистические) химеры, но и нисколько не решает стоящую перед ним задачу.

Другое решение было предложено Абдолкаримом Сорушем в рамках его концепций «теоретического сужения и расширения шариата», «расширения пророческого опыта», «жемчужины и раковины религии». По его мнению, когда некоторые религиозные положения противоречат современной мысли, можно обеспечить гармонию и соответствие между религией и современными достижениями двумя путями: истолковывая религиозные постулаты метафорически, либо, выделив в религии «жемчужину» (ядро) и «раковину» (оболочку), рассматривая все положения, противоречащие модерну, – исторически обусловленные, временные и локальные, – как «раковину» и полагая срок их действия завершенным, дабы модерн мог утвердиться без каких-либо препятствий.

Подобного рода концепции способствуют не решению, а маскировке существующей проблемы. И навеваны они духом протестантизма, который так же пытался совместить христианство и модерн, прибегнув к построению различных теологических моделей. Так, посредством демифологизации религии, ее герменевтического толкования или же исторической критики Священного Писания Бультман и другие авторы стремились привести религию в соответствие с идеями модерна²³.

²² Ганс-Георг Гадамер (1900–2002) – немецкий философ, один из самых значительных мыслителей второй половины XX в., известен прежде всего как основатель философской герменевтики (*прим. пер.*).

²³ Католицизм подготовил интеллектуальную почву для модерна, а протестантизм сформировался уже на почве модерна. Католики и протестанты-фундаменталисты осознали интеллектуальные и этические проблемы модерна сто с лишним лет назад и предложили вернуться к философской мысли средневекового периода. Католическая церковь и философы, такие как Этьен Жильсон, изучали пороки натурализма и рационализма в эпоху модерна и выдвигали в качестве средства разрешения этих проблем философию неотомизма, которая была призвана примирить разум и веру, философию и религию. Протестанты намного раньше осознали те вопросы, которые исходили от модерна, приложив большие усилия к тому, чтобы гармонизировать отношения между христианством и модерном. Некоторые протестантские мыслители, такие как Кьеркегор, выступали с критикой модерна, но в то же самое время не принимали церковную версию христианства, желая разрешить проблему с позиций радикального фидеизма.

Итоги и выводы

Хотя мы, мусульмане, испытываем своего рода эпистемологические затруднения, имея дело с основаниями модерна и постмодерна, и не приемлем автономной рациональности, ведущей к элиминации божественного откровения, мы все же можем пользоваться некоторыми достижениями модерна, не разделяя веры в его основания. Это использование не только неизбежно в силу того, что каждый человек, живущий в современном мире, так или иначе вынужден соприкасаться с продуктами модерна, но и дозволительно с точки зрения исламской рациональности. Конечно, следует иметь в виду, что модерн «проводит политику» тотального к себе приобщения и не желает, чтобы использовались лишь некоторые его аспекты. Он стремится к глобальному утверждению и желает привить свои ценности повсеместно. Однако, опираясь на исламскую рациональность, мусульманские мыслители могут критиковать основанные принципы модерна, в том числе рационализм, натурализм, субъективизм, секуляризм и гуманизм, и, придерживаясь избирательного подхода в отношении результатов развития модерна, в том числе и современных технологий и промышленности, трудиться над созданием исламской философии, науки, технологии, промышленности и культуры. Следует заметить, что подобный избирательный подход модерна невозможен без скрупулезного осмысления модерна и его достижений.

Источники и литература

Аптиньянези, Ричард. Постмодернизм (Постмодернизм), пер. Фатеме Джалали Саадат. Тегеран: Ширазе, 1380 (2001).

Ахмад, Акбар. Постмодернизм ва эслам (Постмодернизм и ислам). Тегеран: Нашр-е Салес, 1380 (2001).

Ахмади, Бабак. Модерните ва андише-йе энтегади (Модерн и критическая мысль). Тегеран: Нашр-е Марказ, 1385 (2006).

Ахмади, Бабак. Моамма-йе модерните (Загадка модерна). Тегеран: Нашр-е Марказ, 1387 (2008).

Базаргани, Бахман. Дар बारे-йе вазият-е постмодерн ва бархи пайамадха-йе ан (О ситуации постмодерна и ее некоторых последствиях) // Фарханг-е тоусе'э, № 29–30, 1376 (1997).

Декарт, Рене. Фальсафе-йе Декарт (Философия Декарта), пер. Манучехра Санеи. Тегеран: Энтешарат-е бейнольмеляли-йе Ал-Хода, 1376 (1997).

Декарт, Рене. Этеразат ва пасохха (Возражения и ответы), пер. Али Афзали. Тегеран: Энтешарат-е эльми ва фарханги, 1384(2005).

Джавади, Амоли Абдоллах. Диншенаси (Познание религии). Кум: Марказ-е нашр-е Эсра, 1380 (2001).

Ноузари, Хосейнали. Суратбанди-йе модерните ва постмодерните (Формулирование модерна и постмодерна). Тегеран: Нашр-е Нагш-е джахан, 1385 (2006).

Ноузари, Хосейнали. Постмодерните ва постмодернизм: та'ариф, назарийеҳа ва қарбастҳа (Постмодерн и постмодернизм: определения, теории и образцы применения). Тегеран: Нагш-е джахан, б. г.

Пазуки, Шахрам. Таамоли дар ма'на-йе йакин дар фальсафе-йе Декарт (Размышление о смысле достоверности в философии Декарта) // Фарханг, № 11. Тегеран: Моассесе-йе моталеат ва тахгигат-е фарханги, 1371 (1992).

Раббани, Гольпайгани Али. Тахлиль ва нагд-е плурализм-е дини (Анализ и критика религиозного плюрализма). Тегеран: Андише-йе моасер, 1378 (1999).

Рахнамайи, Сейед Ахмад. Гарбшенаси (Западоведение). Кум: Марказ-е энтешарат-е моассесе-йе амужеши ва пежухеши-йе Эмам Хомейни, 1384 (2005).

Саджади, Абольфазль; Мешики, Мехди. Дин дар негяхи новин (Религия в новом рассмотрении). Кум: Моассесе-йе амужеши ва пежухеши-йе Эмам Хомейни, 1387 (2008).

Саджади, Сейед Джавад. Модернизм ва постмодернизм дар эслам: таароз йа сазегари (Модернизм и постмодернизм в исламе: противоречие или соответствие) // Фасльнаме-йе тахассоси-йе «Олум-е эслами», № 2, 1385 (2006).

Хосроупанах, Абдольхосейн. Калам-е джадид (Новый калам). Кум: Марказ-е моталеат ва пежухеша-йе хоузе-йе эльмийе-йе Гом, 1379 (2000).

Хосроупанах, Абдольхосейн. Джарайаншенаси-йе фебри-йе Иран-е моасер (Изучение интеллектуальных течений в современном Иране). Кум: Моассесе-йе хекмат-е новин-е эслами, 1385 (2006).

Ralph, McInerney. Modernism & Religion. University of Notre Dame, 1994.

William, L. Reese, Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought, New Jersey: Humanities, 1996.

The Oxford English Dictionary. Oxford: Clarendon, 1961.

Мохаммад-Джавад Ноурузи

Исламская революция и конфликт между традицией и модерном²⁴

Введение

Когда речь заходит о традиции и модерне, а также конфликте между ними, необходимо прежде всего проанализировать эти два понятия. Что такое «традиция» и что означает «модерн»? К какому времени восходит конфликт между ними? Был ли опыт столкновения между модерном и традициями в регионах, подобных странам исламского мира? Какова стратегия исламских стран по взаимодействию с модерном и разрешению конфликта? Какие взлеты и падения пережил Иран в процессе столкновения с модерном? Можно ли считать Исламскую революцию реакцией на модерн? Можно ли предложить стратегию Исламской революции по разрешению проблемы модерна другим исламским странам? Настоящая статья имеет целью бросить беглый взгляд на данные вопросы.

Как нам кажется, модерн представляет собой процесс, начавшийся на Западе в эпоху Ренессанса и продолжающийся вплоть до настоящего времени, который уничтожил в европейских странах все, что связывало их с прошлым, в том числе традиции, и который в исламском мире столкнулся с разного рода препятствиями, в частности, с появлением исламских движений. В Иране Исламская революция, как нам представляется, несмотря на все взлеты и падения, происходившие в ходе противостояния между традицией и модерном, начиная с эпохи Каджаров и заканчивая современностью, считается новым опытом противостояния модерну. Несмотря на то, что некоторые западные авторы рассматривают модерн и вытекающий из него секуляризм как непереносимую судьбу всех обществ, включая исламские страны²⁵, победа Исламской революции стала предвестником упадка модерна. Исламская революция представляла собой фундаментальную трансформацию, сформировавшуюся в контексте модернистской мысли, ставшую шагом в направлении отрицания модерна и до настоящего времени сталкивавшуюся с целым рядом препятствий.

Цель настоящей статьи состоит в рассмотрении конфликта между традицией и модерном, а также подхода Исламской революции к возрождению религиозных ценностей и возможностей отказа от базовых принципов модерна. Наша гипотеза состоит в том, что Исламская революция является успешной стратегией противостояния традиции модерну и предлагает народам новый путь.

²⁴ Оригинал статьи опубликован в журнале «Моталеат-е энгелаб-е эслами» 1384 (2006). № 3. С. 39–62.

²⁵ Например, см.: *Дон Кьюитт*. Дарйа-йе иман (Море веры) / пер. Хасана Камшада. С. 12. Он пишет: «В других религиях имеются те, кто говорит, что этот процесс (модерн и секуляризм) касается исключительно христианства и демонстрирует неспособность этой религии обуздать трансформации в своей культуре и ее неэффективность перед лицом деструктивных воздействий скептицизма. Мусульмане гордятся тем, что их не постигла судьба христиан, а некоторые даже утверждают, что можно создать исламскую науку, свободную от скрытого влияния скептицизма, который является необходимым атрибутом западной науки. К сожалению, они ошибаются. Наша история может быть локальной, но ее нравственный урок является универсальным».

Понятие модерна и традиции

«Модерн» и «традиция» – гибкие, обтекаемые и пластичные понятия. По выражению одного современного автора, модерн – это противоречивый термин, обретающий смысл как за счет отрицательных, так и за счет положительных примеров. С точки зрения Эмиля Дюркгейма (1858–1917), модерн – механическое движение в направлении «органической солидарности». Фердинанд Тённис²⁶ считает модерн движением от имеющихся в общности (Gemeinschaft) межличностных связей к скрытой в обществе (Gesellschaft) индивидуальности. В то же самое время Макс Вебер называет модерн процессом повсеместного распространения рациональности, разочарования и освобождения от иллюзий. Зиммель²⁷ полагает, что модерн представляет собой объективированную форму современной культуры, которая выражается в деньгах и посредством денег (Осборн, 1378 (1999): 67). Дэвид Хелд²⁸ утверждает, что модерн – это очередное переустройство мира человека на основе принципов либерализма (Хелд: 256). Алекс Каллиникос²⁹ рассматривает в качестве сути модерна капитализм.

Принято считать, что само слово «модерн» и идея модерна возникли в XVII веке в качестве неоднозначного, но громко прозвучавшего понятия, которое базировалось на заметных достижениях ученых того времени и сразу же оказалось в центре конфликтов и разногласий (Там же). Конфликт между традицией и модерном начался именно в ту эпоху, когда все ценности, укорененные в прошлом, вызвали отторжение, будучи проявлением приверженности к традиции. Иначе говоря, можно охарактеризовать модерн как эпоху, отличительной чертой которой являются постоянные изменения. Однако эта эпоха осознавала свою отличительную особенность и воспринимала всё как нечто текучее, преходящее, изменчивое, неустойчивое и неопределенное (Там же: 27). Модерн ориентирован на настоящее и подразумевает такое представление о себе и мире, которое вытекает из существования в настоящем, а не в прошлом (Скрутон, Брэдберри, 1378 (1999): 86).

Принимая во внимание вышесказанное, можно сделать вывод, что модерн восходит к изменениям, начавшимся после Возрождения, в ходе которых на Западе постепенно сформировались новое мировоззрение и взгляды, бросившие вызов традиции и отрицавшие западные общества и страны (Холл: 23).

²⁶ Фердинанд Тённис (1855–1936) – немецкий социолог, один из родоначальников профессиональной социологии в Германии, сторонник «понимающей социологии», основатель «формальной социологии» (прим. пер.).

²⁷ Георг Зиммель (1858–1918) – немецкий философ и социолог, один из главных представителей поздней «философии жизни» (прим. пер.).

²⁸ Дэвид Хелд (род. 1951) – британский политолог и специалист в области международных отношений, директор Центра изучения глобального управления Лондонской школы экономики. Занимается проблемами глобализма и глобализации, автор концепции «космополитичной демократии» (прим. пер.).

²⁹ Алекс Теодор Каллиникос (род. 1950) – британский троцкист, член Центрального комитета Социалистической рабочей партии, британской секции Международной социалистической тенденции (прим. пер.).

Исторический переход к модерну

Как мы отметили, модерн базируется на интеллектуальных переменных, начавшихся после Возрождения, которое считается реакцией на Средневековье. В самых разных областях науки появились мыслители, ставившие под сомнение средневековые идеи и церковные устои, закладывавшие основы нового мировоззрения. Движение Реформации внутри церкви создало условия для интерпретации религии в соответствии с интеллектуальными веяниями той эпохи (Магнат), кроме того, идеи протестантизма стали благоприятной почвой для формирования капитализма (Там же: 49). Как для Возрождения, так и для Реформации характерна ставка на индивидуализм в противовес коллективному духу Средневековья (Касраи 1379 (2000): 45). Учитывая сказанное, можно заключить, что, во-первых, модерн со всеми присущими ему чертами формировался на протяжении четырех столетий; во-вторых, каждая из его черт представляет, по сути, противовес всему тому, что было характерно для Средневековья и относилось к освященной временем традиции, а в-третьих, принимая во внимание в первую очередь итальянский Ренессанс, модерн представляет попытку возрождения античной культуры, о чем речь пойдет далее.

Особенности модерна

Когда говорят о модерне, чаще всего упоминают: научно-технический прогресс, развитие торговли и предпринимательства, зарождение и распространение капитализма, индустриализацию, профессиональную стратификацию в экономике, передовые транспортные и коммуникационные средства, освоение космического пространства, всесторонний надзор над всеми сферами и аспектами индивидуальной и общественной жизни, религиозную толерантность и атеизм, распространение бюрократии, ускоряющуюся урбанизацию и массовую эмиграцию из деревень и малых городов в мегалополисы, гегемонию западной культуры, распространение западной демократии и западных жизненных стандартов, консюмеризм, самоотчуждение личности и многое другое (Скрутон, Брэдбери, 1378 (1999): 89).

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.