

РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ ЭПОХИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: НЕКОТОРЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ

ЕРОФЕЕВА К.Л., канд. филос. наук

Рассматриваются основные противоречия современного религиозного сознания, в частности противоречие экстравертных и интровертных его форм. Обосновывается трактовка глобализации как эпохи качественных трансформаций религиозного сознания. Выделяются основные признаки этих трансформаций.

The article examines the main contradictions of the contemporary religious consciousness, in particular the contradiction of its extravert and introversive forms. The interpretation of globalization as an epoch of qualitative transformations of the religious consciousness is discussed. The main features of these transformations are singled out.

Ключевые слова: религиозное сознание, глобализация, космополитизация.

Key words: religious consciousness, globalization, cosmopolitan outlook.

Прежде чем говорить о современном религиозном сознании в контексте заявленной темы, необходимо прояснить содержание термина «глобализация». Это понятие в современной литературе получило немало негативных акцентов. Оно нередко ассоциируется с понятиями «глобализм», «однополярный мир», «мир по-американски». Так, например, известный современный социолог У.Бек в своей книге «Космополитическое мировоззрение» разводит понятия «космополитизация» и «глобализация». Под глобализацией, считает он, понимается в основном экономическая сторона процесса, причем преимущественно негативные моменты его. Космополитизация, напротив, затрагивает самые разнообразные аспекты жизни общества, включая общественно-политическую борьбу *против* глобализации.¹ Однако более привычным, а значит, и предпочтительным для употребления представляется политический и правовой контекст термина «космополитический». Понятие «глобальный» имеет в современной научной и публицистической литературе амбивалентные коннотации. Мы часто говорим о глобальных проблемах и вызовах человечеству, глобальной массовой культуре, глобальной информатизации.

Представляется, что глобализация – это не только и не столько процесс в экономической жизни или, тем более, процесс всемирной «американизации». Это внутренне противоречивый, амбивалентный, но в целом закономерный и позитивный процесс интеграции человечества на основе универсальных ценностей в условиях объективных общечеловеческих проблем и угроз. Именно из такого понимания глобализации и будем исходить в дальнейшем, анализируя состояние религиозного сознания.

Эпоха глобализации неизбежно влечет за собой значительные метаморфозы религиозного сознания. Информационная открытость, незамкнутость культурной системы делают невозможным тотальное господство той или иной религиозной доктрины в сознании индивида, характерное для общества традиционного. Даже в том случае, если личность получила в семье родителей ортодоксальное воспитание в

рамках той или иной конфессии, она не может быть полностью изолирована от внешних влияний. Эти влияния, разумеется, существовали и в историческом прошлом, в том числе – в традиционном обществе, но в эпоху медиа они приобрели новое качество. Информация становится общедоступной, открытой, что создает для индивида новую степень духовной свободы. Вследствие распространения принципиально новых средств коммуникации, интеграция отдельного человека в общечеловеческую культуру приобретает (по меньшей мере, потенциально) более полный и всесторонний характер, что дает основание говорить о качественно новом, *универсальном* состоянии социальности человека. Как отмечает отечественный исследователь медиа-культуры В.В.Савчук, «новые средства коммуникации порождают новую конфигурацию субъекта, отличительной чертой которого является децентрация, а в пределе – всеприсутствие».²

Религиозное сознание содержит в себе множество противоречий. Некоторые из них касаются самой религиозной доктрины, некоторые – способов и форм отправления культа, регламентации жизни верующих. Причем среди обеих групп можно выделить противоречия внутри одной конфессии и межконфессиональные противоречия. Отдельную группу представляют собой когнитивные и психологические противоречия: между верой и разумом, мистическим опытом и догмой и т.п. Наконец существенным является и противоречие между религиозным сознанием как таковым и атеистическим сознанием и мировоззрением. Все перечисленные противоречия общеизвестны. Они существовали в самых различных исторических условиях бытия религии, включая даже периоды тотального господства той или иной формы ортодоксальной религиозности в культуре. Нет смысла приводить примеры их проявлений. Целесообразно остановиться на тех сторонах религиозности в *современном обществе*, которые отражают именно *новые* процессы жизни глобализирующейся цивилизации.

В современном обществе представляются наиболее актуальными две функции религии как социально-культурного феномена. Это функция идеологическая, заключающаяся в консолидации некой обширной социальной группы, и функция экзистенциально-психологическая, компенсаторная. В соответствии с двумя названными функциями, религиозное сознание имеет две формы проявления: оно выступает как средство обретения культурной идентичности (осознание индивидом своей принадлежности к определенной конфессии) и как стержень мировоззрения (вера как внутреннее религиозное чувство, психическое состояние). Обе эти формы актуализируются в современном мире, имеют под собой основания в самой социальной реальности эпохи глобализации. При этом каждая из форм отвечает потребностям человеческой субъективности определенного типа.³

Тип личности с преобладанием экстравертного жизненного начала тяготеет к массовым, внешним проявлениям религиозности. Само религиозное чувство для такой личности основывается на социальных потребностях и социальных эмоциях, выступает как производное от них. В несколько гротескной, но вполне адекватной форме такой тип религиозного сознания отражен Достоевским в «Легенде о Великом Инквизиторе». Тип интровертный, с преобладанием духовного начала, напротив, имеет тенденцию к переживанию мистических состояний и чувств. Разумеется, реальные конкретные субъективности сочетают в себе эти две формы в разных «модификациях» и «пропорциях».

По поводу внешних массовых форм проявления религиозного сознания в современной литературе написано немало. Эта тема актуализируется в связи с противостоянием севера и юга, борьбой шиитов и суннитов внутри ислама. Разумеется, «внешняя» религиозность на сегодня не обязательно связана с агрессивными ее проявлениями, не всегда принимает формы борьбы и конфронтации. Она выражается, в частности, в росте числа верующих, посещающих храмы, участвующих в богослужениях. Такое происходит и в современной России. Как отмечает Д. Белл, религия переживает расцвет везде, кроме Европы (имеются в виду страны в основном *западной* Европы).⁴ По меньшей мере две группы причин способствуют сегодня активизации интереса к религии. Первая группа касается самого социального бытия. Экономическое, экологическое, политическое неблагополучие большинства стран мира вызывает неуверенность, страх перед будущим. Причем страхи принимают в эпоху глобальных проблем эсхатологические масштабы.⁵

Вторая группа причин касается *духовного* состояния общества. Утрата идентичности, а точнее – плюрализм в понимании идентичности, характерный для эпохи постмодерна, заставля-

ет личность обращаться к религии как универсальному способу самоидентификации. В частности, это характерно для отечественного массового сознания. Представляется, что, несмотря на все экономические и политические коллизии постперестроечных лет, именно последняя группа причин активизации религиозного сознания для нашей страны оказалась наиболее существенной. Д. Белл подчеркивает, что сейчас «прежние социальные связи разрушаются, и люди перестают понимать, во что они верят, к какой общности принадлежат, кто их друзья, а кто – враги. Поэтому в религиозной жизни братство, община или приход в большинстве случаев оказываются важнее абстрактного символа веры».⁶ В настоящее время эти слова можно отнести и к отечественной православной религиозности. В течение долгого времени именно западное, прежде всего, протестантское христианство характеризовалось акцентами на совместное социальное действие, общение. Теперь, в силу указанных американским социологом причин, русская «воцерковленная» религиозность все больше реализуется в таких же формах.

Специфику современной цивилизации определяет не только процесс глобализации, но и индивидуализм. Индивидуализм *общества потребления* качественно отличается от индивидуализма эпохи Возрождения или прочих его исторических форм. Его можно характеризовать как гедонистический, обывательский, массовый. В качестве идеологической установки утверждается право на удовлетворение потребностей не какой-то особо одаренной, образованной, творческой личности (как это было в европейском Возрождении), а *человека массы*, о котором писал еще в начале XX века Х. Ортега-и-Гассет. Важно учитывать, что это продиктовано законами рынка и буржуазного способа производства в целом, а отнюдь не специфическими закономерностями современной цивилизации. Политическая и экономическая элита буржуазного общества заинтересована в конформном, легко поддающемся социальному манипулированию типе личности, ориентированной на потребление, не привыкшей и не стремящейся мыслить самостоятельно, реализовать себя в творчестве.

В то же время некоторые специфические особенности постиндустриального или информационного общества также содержат в себе предпосылки индивидуализма. К ним можно отнести, например, изменения в условиях труда (утрата его коллективного характера в силу взаимодействия с компьютером), изменения в сознании, психической жизни (усиление роли виртуальной реальности, тенденции к солипсизму), изменения в процессе общения (переход от непосредственных форм к формам, опосредованным техниче-

скими приспособлениями). Это дает основание предполагать, что в недалеком будущем появится новая историческая форма индивидуализма. В свое время индивидуализм имел для всемирной истории позитивное значение. Он способствовал освобождению человека от страха перед сверхъестественным, внушал уверенность в собственных силах, в праве на счастье, чувство собственного достоинства. Надо надеяться, что это не будет утрачено и в будущем. Но сегодня, в условиях информационного общества, жизнь в основном демонстрирует издержки индивидуализма, его недостаточность. Жажда духовной близости с другим человеком и неумение ее создать часто соседствуют в нашей цивилизации с полной психологической капитуляцией перед одиночеством. Одиночество, которое в научной литературе уже называли чумой XX века, – а в наступившем веке эта тенденция только усиливается, – есть прямое порождение индивидуалистических принципов и жизненных ориентаций.

Религиозное чувство в условиях индивидуалистических ценностных приоритетов становится качественно иным в сравнении с коллективистским типом культуры и массового сознания. Еще более ста лет назад В.С. Соловьев с горечью констатировал, что религиозность становится делом личного вкуса. Сегодня, в эпоху постмодерна, смешения культурных потоков, глобализации, религия превращается даже в своеобразную игру. Один из наиболее известных теоретиков феномена игры Й. Хейзинга определяет ее как «добровольное действие либо занятие, совершаемое внутри установленных границ места и времени по добровольно принятым, но абсолютно обязательным правилам с целью, заключенной в нем самом, сопровождаемое чувством напряжения и радости, а также сознанием «иного бытия», нежели «обыденная» жизнь».⁷ К религии современного мира всецело подходит подобное определение. Все перечисленные компоненты и признаки игры отвечают духовному настрою типичного современного верующего.

На религиозное сознание накладывают свой отпечаток и особенности системы воспитания, получившей распространение в постиндустриальном обществе. Оптимальный процесс воспитания можно представить как диалектическое противоречие двух принципов: уважения к его объекту (обеспечения его интересов, его витальных, материальных и духовных потребностей) и требовательности к нему. В реальной практике воспитания в разные исторические эпохи чаще всего наблюдалось рассогласование этих двух принципов. В традиционном и индустриальном обществе преобладал жесткий, авторитарный подход к воспитанию. Иногда такой подход осуществлялся стихийно, под влиянием экономической нужды, угнетенного социального положения самих вос-

питателей (родителей). Иногда, особенно в среде господствующих социальных групп, жесткость воспитания обосновывалась идеологически. Например, пуританское, протестантское воспитание основывалось на всевозможных ограничениях ребенка, дисциплинарных мерах – и это рассматривалось как долг воспитателя перед Богом. Именно такой взгляд на социализацию индивида в семье мы находим у Гегеля. «Главным моментом воспитания, – пишет он, – является дисциплина, смысл которой в том, чтобы сломить своеволие ребенка, истребить в нем чисто чувственное и природное. Не следует думать, что здесь можно обойтись добротой, ибо именно непосредственная воля действует, руководствуясь непосредственными фантазиями и прихотями, а не основаниями и представлениями. Если детям приводить основания, то им самим предоставляют возможность решить, следует ли эти основания признавать, и ставят поэтому все в зависимость от их желания... Если не воспитывать в детях чувство подчинения, вызывающее стремление стать взрослыми, в них развивается дерзость и нескромность».⁸ В целом подобный архетип взаимоотношений отцов и детей сохраняется и в современной мусульманской культуре.

В то же время в постхристианском обществе, где уровень материального благополучия достаточно высок, а идеология потребления противоречит идеологии дисциплины, наблюдается другая крайность. Воспитание ребенка становится столь свободным, что каким-либо ограничениям, тем более – наказаниям, в нем просто не остается места. Принцип уважения к ребенку нередко понимается как следование всем его запросам, прихотям. О такой педагогической установке Гегель пишет: «Педагогика, пользуясь игрой как средством воспитания, принимает уже само ребяческое как нечто имеющее значимость в себе, предлагает его в качестве такового детям и снижает в их понимании серьезность дела и самих себя до ребяческой формы, которую сами дети не считают чем-то достойным внимания. Стремясь таким образом представить в глазах детей незавершенность, ощущаемую ими как завершенность, и внушить им удовлетворение ею, данная педагогика нарушает и оскверняет их собственную, истинную, лучшую потребность и порождает частью безучастность и невосприимчивость к субстанциальным отношениям духовного мира, частью презрение к людям, которые представляли им в детстве этот мир ребяческим и презренным, а затем наслаждающимся собственным превосходством, тщеславием и самомнением».⁹ К современной педагогической ситуации эти рассуждения подходят в полной мере. Культивирование в ребенке (как впрочем и во взрослом

человеке) его слабостей и недостатков вовсе не выражает его подлинных интересов – интересов совершенствования, развития задатков и способностей.

Таким образом, намечается первое противоречие религиозного сознания эпохи глобализации – противоречие традиционных форм религиозности, основанной на подчинении, субординации, и религиозности как личного чувства – представлений, основанных на либеральных ценностях и индивидуалистических установках.

Неверно было бы отождествление одной формы религиозного сознания с определенной этнической, национальной или региональной культурной средой. Недопустимо и упрощенное видение первой тенденции лишь в религии и культуре ислама, а второй – в христианском культурном пространстве. В глобализирующемся мире с постоянными миграциями населения планеты, в условиях культурной диффузии, в рамках всех конфессий преобладают толерантные типы религиозности. Это не исключает, к сожалению, наличия религиозного экстремизма и фундаментализма. Но, коль скоро население планеты Земля не ввергнуто в мировую религиозную войну, следует констатировать, что тенденция к согласию и компромиссу все же является преобладающей.

Второе противоречие религиозного сознания эпохи глобализации можно обнаружить между тенденцией к унификации сознания верующих в рамках определенной религиозной системы (в целях использования религиозной идеологии в политических интересах тех или иных господствующих социальных групп) и тенденцией к индивидуализации религиозных представлений у каждого отдельного субъекта веры. Это противоречие обостряется в современную эпоху в связи с ростом самостоятельности мышления, образованности, независимости, с одной стороны, и новым всплеском

конформизма в связи с поисками культурной идентичности – с другой.

Оба названных противоречия отражают противоречивость самой ситуации глобализации. Она подразумевает как унифицирующие тенденции (что отвечает прямому смыслу термина «глобализация»), так и тенденции к поиску новых форм и источников разнообразия. Последняя тенденция присуща и региональным религиозным системам, включая новые или старые «периферийные» (баптисты, свидетели Иеговы, бахаисты и т.п.). Но наиболее всесторонне и плодотворно эта тенденция реализуется именно в индивидуальном сознании. Эпоха глобализации предстает, кроме всего прочего, как эпоха индивидуальных религиозных исканий, находок и потерь.

Примечания

¹ См.: Бек У. Космополитическое мировоззрение. – М.: Свободная мысль, 2008. – С. 12–13.

² Савчук В.В. Медиафилософия. Основные проблемы и понятия: Мат-лы междунар. науч. конф. «Медиа как предмет философии». 16–17 ноября 2007 г. / Под ред. В.В. Савчука. – СПб., 2008. – С. 20.

³ Подробнее о различных типах человеческой субъективности см.: Ерофеева К.Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование. – Иваново. 2007.

⁴ Белл Д., Иноземцев В. Эпоха разобщенности. Размышления о мире XXI века. – М.: Свободная мысль, 2007. – С. 77.

⁵ См.: Киселев Г.С. Новая религиозность как проблема сознания // Вопросы философии. – 2002. – № 5. Автор отмечает, что «социальность оказалась неистощимо изобретательной на превращение едва ли не любой деятельности человека в источник его страдания». Это власть, церковь, идеология, промышленность, деньги, оружие... (С. 173). Делается вывод, что «всеобъемлющего освобождения человека, и следовательно, смысла истории и самих гарантий ее продолжения не может быть без зрелого религиозного сознания» (С. 182).

⁶ Белл Д., Иноземцев В. Указ. соч. – С. 72.

⁷ Хейзинга Й. Homo Ludens. – М.: «Прогресс-Академия», 1992. – С. 54.

⁸ Гегель Г. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – С. 220.

⁹ Там же. – С. 221.

Ерофеева Клара Леонидовна,
Ивановский государственный энергетический университет,
профессор кафедры философии,
тел. (раб.) 26-97-75.

Erofeeva Klara L.,
Associate Professor of Philosophy at Ivanovo State Power University, Department of Philosophy.