

НАЦИОНАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ В ПРОЦЕССАХ ПОЛИТИЧЕСКОЙ АРХАИЗАЦИИ ТЕКУЧЕГО МОДЕРНА

Аннотация. Статья посвящена проблеме национального присвоения религиозных символов в постмодерном мире. Сущность данного процесса национализации сакрального пространства заключается в том, что мистическое переживание единства с Богом подменяется фактом общей принадлежности к некоей этнической общности: кровь и почва торжествуют над благой вестью отмены локальностей полисов и племен.

Ключевые слова: религия, архаизация, христианство, А. Дж. Тойнби, национализация религиозного пространства.

В балладе, посвященной сентябрю 1939 г., (Ballada Wresniowa) Яцек Качмарски, польский Высоцкий, голос надежд и разочарований поколения «Солидарности», пел о том, как Красная армия переходила западную границу и ставила точку в существовании старого порядка в Европе. Шторм советского похода по «восточным кресам», освобождение Белоруссии и Западной Украины от власти панов, с одной стороны, боль и трагедия Второй Речи Посполитой, жалкого детища Версальской системы, раздавленной бодрым маршем вермахта, с другой, рождают строки, искаженные экзистенциальной травмой 1 и 17 сентября: «Подолье пало, захвачена Волынь, население встречает песней новый строй, горят усадьбы и костелы, и Христос – с пулей в затылке» (Pada Podole, w hołdach Wołyń, Lud pieśnią wita ustrój nowy, Płoną majątki i kościoły I Chrystus – z kulą w tyle głowy). Последняя строчка не только противопоставляет католицизм атеизму или напоминает о полубогатых расстрелах икон в революционной буре, но вновь и вновь возвращает к вековой традиции конфликта «польского бога» с «русским».

Противостояние «богов», бывшее необходимым элементом многих вооруженных конфликтов, на просторах Восточно-Европейской равнины приобрело особое экзистенциальное напряжение, отзвуки которого можно услышать в современном секулярном и равнодушном мире. Так, в большинстве костелов при входе вместе с традиционной кропильницей присутствуют государственные знамена и памятные доски, призванные почтить гибель воинов Армии Крайовой: державный орел и крест соединены как в гордом девизе «Бог, Честь и Отчизна», так и в сакральном храмовом пространстве. Закономерными в таких религиозных координатах выглядят скромно обвивающие внутреннее убранство в деревенских церквушках Холмщины и Люблинского воеводства желто-синие ленточки.

Этот конфликт символов, идущий в начале XXI столетия по законам и принципам религиозных войн ушедших эпох, является всего лишь отголоском и продолжением многочисленных историй про выколотые глаза на православных иконах и изувеченные латинские кресты, что можно еще услышать в восточной Польше. Для того чтобы правильно понять логику этих явлений и увидеть стоящие за ними фундаментальные закономерности исторического процесса, необходимо признать существование факта «национализации» религии в рамках запоздалых националистических проектов, проходивших в Центральной Европе.

Характерным примером такого присвоения религиозных универсалий выступают столь смешные с точки зрения полубразованного обывателя откровения о том, что Иисус Христос был украинцем, галичанином в вышиванке, и хорошо знал колядки и щедривки. Курьезность данных заявлений и вызванный ими жизнерадостный смех заслоняют серьезную проблему социетальной трансформации религиозного опыта, уходящей истоками в реформационную страсть очищения и реиудизацию эллинизированного христианства. Сущность данной трансформации заключается в том, что мистическое переживание единства с Богом подменяется фактом общей принадлежности к некоей этнической общности: кровь и почва торжествуют над благой вестью отмены локальностей полисов и племен.

Истоки такого понимания религиозной связи человека с высшей реальностью, как было отмечено, находятся в Реформации, ставшей попыткой утверждения новой тотальности христианства и мирской жизни. Так, «в 1559 г. будущий епископ Лондонский Дж. Эймер провозгласил, что Бог – англичанин, и призвал своих соотечественников семь раз в день благодарить Его, что они родились англичанами, а не итальянцами, французами или немцами» [1, с. 297]. Однако если в английском варианте интерпретации божественности собственного происхождения важно было осмысление национального обретения в теологическом терминах и смыслах (нация рождалась как церковь), то в современном украинском прочтении этническое поглощает собой трансцендентное и сакральное.

Наиболее полно механизм подобных псевдоморфоз духа был показан А. Дж. Тойнби. Так им был выделено три ключевые составляющие Западной цивилизации: первая – социокультурные явления, связанные с христианством, в частности – западная экономика, дух и содержание которой можно представить как побочный продукт образа жизни Бенедиктинского монашеского ордена [2, с. 70], вторая – факты культурной жизни, христианские по происхождению, но дехристианизированные с течением времени (коммунизм, подобный листу, вырванному из книги христианства и неправильно прочтенному, и демократия, наполовину потерявшая свой смысл в результате секуляризации) [3, с. 207], и третью группу элементов составляет все разнообразие культурных артефактов, возникших под влиянием языческих культурных традиций, прежде

всего, римской и эллинской. Проявлением последних Тойнби видит в национализме, племенном культе государства и замешанных на аморализме Ренессанса принципах политической деятельности [2, с. 67].

Такое видение А.Дж. Тойнби христианства в истории обуславливается фактом веры, который он никогда не отрицал. «Я пишу, как историк с христианским воспитанием» [3, с. 6], – откровенно признавал автор «Постижения истории». Будучи искренне верующим человеком, он не мог отождествлять христианство с какой-либо цивилизацией по причине того, что для христианина христианство не может быть элементом определенной национальной культуры, но, прежде всего, – благодатная весть способная войти в смысловое пространство различных культур. Именно поэтому любые национальные флаги в христианском храме – это всегда вызов язычества, хтоническое пробуждение древних богов и попытка подчинить религиозное политическому, вернуть мир в такое состояние, словно не было Боговоплощения и последующей Голгофы.

Для А. Тойнби существует несколько типов религий: ранние формы религии; высшие религии; вторичные высшие религии. Отличие второго типа религии от первого, согласно А. Тойнби, состоит в утверждении непосредственного общения с абсолютной духовной реальностью человеческого существа как отдельного индивида. Принципиальной противоположностью этому религиозному индивидуализму высших религий выступает коллективизм ранних форм. Сущность последнего заключается в опосредствованном контакте человека с трансцендентной реальностью, который осуществляется исключительно через принадлежность к определенной общности в качестве ее полноправного члена.

Благодаря приоритету индивидуального в высших религиях происходит освобождение человеческой личности от «оков» цивилизационных идей и ценностей. Вследствие этого высшая религия становится «отдельной системой специфической религиозной культуры, пребывающей в состоянии напряженности с системой светской культуры» [4, с. 307]. Если высшая религия приобретает отдельный статус формы общества, отличной от цивилизаций, первичные формы религии представляют нерасторжимое единство с культурой, в рамках которой они возникли. Следствием высокой интегрированности ранних форм религии в социальную сферу первого поколения цивилизаций является их глубокое проникновение во все сферы жизни общности. Поэтому совпадение религиозного горизонта с географическими границами государств есть главной характеристикой истории первичных цивилизаций.

В отличие от ранних форм религии, связанных непосредственным образом с определенным обществом, высшие религии характеризуются универсальностью и особой экстерриториальностью. Последние в принципе охватывают все человечество и всю Ойкумену в рамках единой церкви, тем самым отрицая замкнутость и самодостаточность локальных цивилизаций.

Показательным в данном контексте является следующее определение: цивилизации есть целостности, части которых согласованы (связаны) друг с другом и взаимно влияют друг на друга. «Одна из характерных черт цивилизации в процессе роста заключается в том, что все составляющие и проявление внутренней социальной жизни согласовывается в едином социальном целом, которое содержит проникнутые духом внутренней гармонии экономические, политические и культурные элементы» [2, с. 152].

В приведенном отрывке особое внимание привлекает отсутствие религиозного элемента социального целого. Следует помнить, что данный элемент не мог быть отождествлен Тойнби с культурным, ни при каких обстоятельствах, т.к. религия представляет собой «высшую форму человеческой деятельности» [3, с. 72]. Религиозное измерение, согласно Тойнби, не выступает в качестве ни фактора, определяющего сущность цивилизации, ни одним из составляющих или проявлений цивилизаций. Религия есть относительно независимой величиной исторического процесса, она находится в постоянном взаимодействии с цивилизацией в качестве различных «монад», интеллектуально постигаемых полей исторического исследования. Таким образом, религия и цивилизация в философии истории Тойнби понимаются в качестве независимых друг от друга самостоятельных «видов общества», каждый из которых выступает объектом исторического исследования.

Таким образом, отталкиваясь от существующих в рамках цивилизационного подхода интерпретационных моделей, можно объяснить процессы национализации религиозного пространства через усиление языческих компонентов в социокультурном и духовном пространстве современного мира, а также вследствие возвращения к механизмам социетальной регуляции характерной для традиционных холистических примитивных социумов. В рамках данной логики присвоение национальными проектами христианских идей, принципиально отрицающих мирское измерение и этнические границы, оказывается продолжением и развитием архаизации современного мира, погружающегося уже не в Новое Средневековье, а в дивный мир первобытных магических практик и ритуалов. Христианство, в котором Бог и Отчизна объединены в границах храма, не просто что-то теряет важное и сущностное, – в данной ситуации дискурс приобретения или потери неких признаков является абсурдом – а оказывается в иной логике, в параллельном измерении мира, отмененного фактом Воскресения.

Процессы национализации религии, отказывая сакральным пространствам в самостоятельности, редуцируют их до эпифеномена социального. В ситуации усиления архаических тенденций при разложении незавершенного в собственной текучести модерна присвоение христианства нациями оказывается

необходимым процессом становления новых воображаемых сообществ. При этом любая социальная группа создает или переосмысливает религию в собственной системе смыслов и ценностей, а цивилизационная и национальная общность всегда трансформирует религиозные мотивы, исходя из собственных потребностей и задач.

Подводя итоги всему вышеизложенному, особо подчеркнем, что современный мир потерял экзистенциальное измерение и напряженность присутствия в религиозном опыте. Одной из форм такого растворения религиозного переживания оказывается и национальное присвоение христианских символов, которое выступает одним из элементов общего процесса архаизации и примитивизации социального пространства позднего или текущего Модерна.

Библиографический список:

1. Лурье С. В. Историческая этнология. М. : Аспект Пресс. 1997. 448 с.
2. Toynbee A. Christianity Among the Religions of the World. NY : Charles Scribner's Sons. 1957. 116 p.
3. Toynbee A. Reconsiderations. A study of History. Vol. XII. London : Blackwell Press. 1958. 520 p.
4. Тойнби А. Постыжение истории. М. : Прогресс. 1991. 736 с.

Буйленков И. О.

ПОНЯТИЕ САКРАЛЬНОГО В КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРЫ ВИКТОРА УИТТЕРА ТЕРНЕРА

Аннотация. В данной статье рассматриваются общие основания культуры в концепции Виктора Уиттера Тернера. На основании данного рассмотрения анализируется понимание категории сакрального в рамках данной концепции. Анализируется специфика феномена сакрального в неписьменных и современных обществах. Анализируется эвристический потенциал концепции для изучения культуры.

Ключевые слова: структура, коммунитас, лиминальность, сакральное, профанное.

Прежде чем рассматривать сакральное, необходимо рассмотреть базовые основания концепции культуры В.У. Тернера. С точки зрения данного автора в основании культуры лежат два типа опыта переживающихся субъектами общества.

Первый тип – опыт структуры. Данный опыт обретается индивидами в процессе взаимодействия в рамках общества как социальной структуры, то есть когда индивиды выступают по отношению друг к другу как носители определенных ролей, включающих права и обязанности, необходимые для правильного функционирования сегмента структуры, к которому принадлежат индивиды. В рамках данного взаимодействия субъекты воспринимают объекты своих отношений не в их целостности, они имеют дело лишь с характеристиками объектов актуальных для достижений целей данного взаимодействия.

Такие отношения крайне эффективны для достижений целей существования социальной структуры – ответа на внешние и внутренние вызовы, возникающие перед обществом. Однако при этом, так как индивид не может быть сведен к набору характеристик, такой тип отношений является стрессовым для субъектов общества. Кроме того, структурные отношения могут привести к смещению целей структурного взаимодействия со служения интересам общества, обеспечения эффективного ответа на внешние и внутренние вызовы, на функционирование ради обеспечения наиболее благоприятных условий для самой социальной структуры [0, С.166–167].

Потому субъекты общества периодически должны вспоминать об истинном назначении структуры. Такое напоминание, общество обретает в опыте экзистенциальном коммунитас. В рамках данного опыта индивид воспринимает себя и объекты опыта не как носителей набора полезных и вредных характеристик, но воспринимает объект в его целостности. Данный опыт обретается исключительно на экзистенциальном уровне, потому непосредственно такой тип отношений в рамках структуры не может быть представлен. Однако, с одной стороны, интенсивность данного опыта приводит к стремлению его субъектов в трансляции, с другой стороны, значение данного опыта для существования структуры общества приводит к необходимости актуализации данного опыта в рамках общества. Данные факторы приводят к формированию в рамках общественной структуры элементов, направленных на актуализацию опыта коммунитас. При этом свойство элементов, образованных на основании переживания опыта коммунитас зачастую несут антиструктурный характер, в моменты актуализации антиструктурного опыта субъекты предстают как внеструктурные или даже враждебные по отношению к общественной структуре.

Соответственно, результатом двух данных типов опыта в обществе возникают элементы семиотической системы направленные, прежде всего, на обеспечение эффективного ответа на внешние и внутренние вызовы, возникающие перед обществом; и направленные на актуализацию опыта коммунитас, направленную на поддержание единства общества.