

ЦЕРКОВЬ И РЕЛИГИЯ В ПЕРИОД ПОСТСЕКУЛЯРИЗМА

Выступление Стефано Каприо

Возвращение религии

Недавно вышедшая в свет книга философа Франко Кассано (*L'umiltà del male*, Bari 2011 — Смирение зла), придала в Италии новый импульс спорам о самом известном сочинении Достоевского, поэме или *Легенде о Великом Инквизиторе*. Пророческое видение нигилиста Ивана Карамазова представляет возвращение Христа на землю как столкновение с системой власти, выстроенной самими же христианами, и олицетворяемой девяностолетним испанским кардиналом: в ней обнаруживается не только демоническая природа диктатуры над душами, но и — на этом настаивает Кассано — необходимость считаться с сознанием слабых, неспособных нести бремя собственной свободы, так что власть Инквизитора представляется почти человеколюбивой и оправданной, своего рода «смирением зла».

Текст Достоевского представляется как никогда актуальным в свете новых культурных и антропологических условий третьего тысячелетия, которое, следуя определению Хабермаса, определяется как период «постсекуляризма». Возвращение Мессии, изображаемое в романе, поднимает вопрос о возвращении к религии, после столетий, когда она, как казалось, была обречена на исчезновение; противопоставление Инквизитора Христу выражает двойственное смущение власти, которая считала себя уже хозяйкой религиозного откровения, лишив его всякого освободительного действия, и самой Церкви (то есть всех традиционных религиозных установлений) неспособной до конца постичь смысл этой эпохи, отмеченной новым поиском священного.

Моральная проблема, которую Кассано подчеркивает в своей книге, также обнаруживает острое противоречие той исторической фазы, когда, после того как религиозной морали долгое время отказывали в праве определять рамки социальной жизни, сегодня многие ищут ориентиры, способные вернуть социальным структурам, антропологической и космической сфере надежные и разделяемые всеми установки. На самом деле великий русский писатель беспокоился не столько о социальной критике, хотя это тот контекст, в котором осуществляется все его литературное творчество, сколько скорее о философских и религиозных корнях падения человека в пучину нигилизма, источника трагедий двадцатого века и начала окончательного кризиса секуляристской гипотезы современной культуры. Вопрос о «смирении зла» настаивает не столько на экзистенциальной проблеме существования зла и его воздействия на человеческую жизнь, сколько на чисто богословском вопросе о возможности божественного откровения и его способности полного выражения в истории. Вступая в вызванную книгой дискуссию, поэт и писатель Маттео Маркезини отмечает (*Il Foglio* 26.04.2011): В истории Запада многие мыслители утверждали, что Абсолютное Благо, порой отождествляемое с Богом, не охватывается полностью Логосом, общественным дискурсом. Не в последнюю очередь нам напоминают об этом два очень разных, но связанных между собой особой дружбой, интеллектуала XX века: Вальтер Беньямин, который подчеркнул, что диалектическая сущность характерна для зла, и Ханна Арендт, которая, исследуя сферу либеральной политики, описала чистую благость, как событие непременно бессловесное. Библия показывает, что есть то, о чем можно лишь намекать притчами».

По этой причине сама Католическая церковь устами своего самого высокого представителя, Папы Бенедикта XVI, ставит в центр размышлений, в том числе и богословских, сопоставление с атеизмом, рассматриваемым уже не как противник в борьбе за души, но как неизбежный собеседник в современном диалоге о судьбах религии и человечества. Папа бросил «эпохальный» вызов в своем обращении к Римской курии в начале 2010 года: «К диалогу с религиями должен сегодня присовокупиться прежде всего диалог с теми, для кого религия есть нечто чуждое. Я полагаю, что Церковь сегодня должна открыть своего рода притвор язычников». Подобное размышление уже

подразумевалось в знаменитой Регенсбургской речи в сентябре 2006 года, когда папа-богослов отождествлял себя с печальными размышлениями последнего византийского императора, опасаясь за исчезновение своей цивилизации перед лицом исламского фундаментализма. Постсекуляризм, не только является возвращением к религии, но и, что еще более важно, указывает на закат цивилизации, цивилизации западной, сначала христианской и затем как раз «секуляризированной», и требует прежде всего анализа религиозного явления как такового, с богословской и секулярной точек зрения, и потом только оценки влияния новой религиозности на социальную жизнь.

Инициатива Бенедикта XVI нашла свое конкретное выражение 24 марта в Париже в серии встреч на тему *Просвещение, религия и разум*, прошедших в штаб-квартире ЮНЕСКО и в местах, символизирующих светское пространство, с тем чтобы подтвердить, что вера и богословие относятся к числу основных векторов знания и культуры. Кардинал Жанфранко Равази, организовавший и возглавивший это первое заседание, признался, что "успех в Париже не был таким предрешенным", и что Париж был выбран именно как "город - символ почти абсолютной светкости." Таким образом, возвращение в столицу секуляристского Просвещения, в Парижскую Сорбонну и Академию, является сознательным символом постмодернистского подхода к религиозным вопросам, рассматриваемым с различных точек зрения верующих и неверующих. Впрочем, основной религиозной темой "Притвора язычников" стало как раз "исследование феномена атеизма". Выражение "неверующие" в настоящее время создает определенные трудности, поскольку речь идет об отрицательном выражении, в котором не все готовы признать себя. Не все хотят называться атеистами, и тем более агностиками (в таком случае верующих и христиан пришлось бы считать гностиками). Речь идет об очень характерной для настоящего этапа категории: о тех, кто утверждает, что не знает Бога (и, следовательно, не считает роль религиозных институтов в обществе фундаментальной и исключительной), но не хотел бы просто оставаться без Бога, а хотя бы приблизить его как Неведомого. По мнению Равази, «основной является скорее перформативная составляющая диалога», чем идеологическая, без притязаний на евангелизацию, и предвзятой критики. Опыт снискал расположение в достаточно широких кругах, и поэтому пользовался спросом и был предложен во многих местах: встречи планируются в Бухаресте, Тиране, Стокгольме, Праге, Павии, Женеве, Марселе, Квебеке. Конечно, существует и другой вид атеизма, гораздо более распространенный, явление скорее народное, чем интеллектуальное или философское, заключающееся в равнодушии, поверхностности и сарказме, и выливающееся в конечном итоге в антиклерикализм, "атеистическое" лицо религиозного фундаментализма; это остаточное наследие секуляризма, все менее эффективного и убежденного, несмотря на относительный успех нео-пропагандистов типа Кристофера Хитченса или Пиерджорджо Одифредди.

На парижской встрече начала вырисовываться новая грамматика постсекулярного диалога, проникающая в туман религиозного безразличия, характерного для современного общества; как отмечает канадский философ Чарльз Тейлор, занимавшийся феноменом секуляризации, та социальная реальность, которая не сопоставляет себя с гипотезой Бога, считая ее просто ненужной, привела бы к пародии на поэму Достоевского, то есть, если бы Бог явился сегодня на землю, «самое большое у него спросили бы документы». Если мы обратимся к библейским категориям, то увидим, что религиозное безразличие причисляется к самым тривиальным формам идолопоклонства. Там, где в Псалме 14 говорится: «Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога», имеется в виду как раз столь актуальное безразличие: Бог есть, но фактически Он не вмешивается в историю. Безразличные не утруждают себя отрицанием Бога, наоборот даже в какой-то степени допускают суеверное почитание, но это Бог, не имеющий совершенно никакого значения, Его присутствие ничего не меняет даже на этическом уровне. Современные примеры идолопоклонства относятся к поверхностному выбору, продиктованному личными интересами, который приводит к упадку и к деградации, наблюдающимся в различных сферах, из которых политика является лишь самым очевидным примером. Это поведение, которое можно назвать аморальностью: речь, в самом деле, идет не о борьбе, отрицании, а о почти пассивном равнодушии. Одним из примеров этого является отношение с сексуальностью, которую мы переживаем, не постигая ее аспект события,

захватывающего вызова, а просто прожигая ее. Все лишается своей сущности, и даже возможных этических коннотаций: обман ближнего становится нормальным явлением, частью игры сторон. Это скромное идолопоклонство наших дней, не отличающееся благородством идолопоклонства прошлого.

В основе подобной эволюции идолопоклонства, как утверждает кардинал Равази, лежит изменение понятия истины. Можно сказать, что в западной культуре доминируют два понятия истины: первая концепция заключается в том, что истина есть нечто, что превосходит, превышает субъект и ему предшествует. Это классическое понятие философии, и собственно богословия. Вспомните *Федр* Платона, где истина - это равнина, по которой несется колесница души, или о том, что пишет Музиль в *Человеке без свойств*: истина — это не драгоценный камень, который ты можешь положить в карман, а море, в которое ты погружаешься, или, как утверждает Адорно, истина это не то, что у нас есть, а то, что мы есть. Эта концепция помогает понять, почему истина может быть отождествлена с Богом, трансцендентным Богом Библии, который предшествует человеку и превосходит его. Но к этому понятию истины добавляется второе, господствующее сегодня, согласно которому истина - это разработка субъекта, то, что Бенедикт XVI называет релятивизмом, и что можно также назвать субъективизмом, в том числе и потому что, если другие являются релятивистами, христиане рискуют сойти за абсолютистов и, что, возможно, (чтобы понять, с чего это началось), проистекает из размышлений Томаса Гоббса, утверждающего в *Левиафане*, что "Auctoritas, non veritas facit legem". Это и есть настоящее идолопоклонство, которое может превратиться в государствовопклонство (вспомните об этическом государстве), и может относиться к любой власти. Поворот к субъективизму наблюдается в *Cogito* Декарта, когда субъект ставит себя и свое сознание прежде реальности.

Продолжая комментировать отсутствие благородства в современном идолопоклонстве, Равази обращает внимание на такое явление как псевдо-верование, которое должно быть изучено и каким-то образом освещено, образованное нерешительными и несостоятельными верующими, сводящими веру к формам неопределенных благочестия и духовности. На парижском совещании кардинал процитировал Бернаноса, который в романе 1925 года «Обман» пишет, что "пустота и отсутствие — это не одно и то же». Есть много неверующих, которые ощущают отсутствие Бога, отсутствие, являющееся, как ни парадоксально, признаком присутствия. Для общения с теми, кто барахтается между пустотой, псевдо-верованием и равнодушием, существует два пути: используя язык Дитриха Бонхеффера, "первый путь заключается в привлечении этой части общества к «предпоследним истинам»: к волонтариату, диалогу с другими формами духовности, заботе о ближнем, ценностям, социальным аспектам». К этому способу прибегали часто (например, некоторые протестантские церкви), но когда он стал единственным и исключительным, он нанес много вреда. Это интересное, но лишь краткосрочное обязательство, или смущение сознания моделей *new age*, то есть духовность без запаха, вкуса, цвета, где послание (message) путается с массажем (massage). Но есть и другой путь, где как говорит Маклюэн, послание совпадает с весником. Путь, основанный на вышних истинах, и, следовательно, действующий на собеседника как электрошок. По этим причинам в перечень тем для диалога "Притвора Язычников" были включены основополагающие вопросы: антропологическое видение, жизнь и смерть, добро и зло, любовь и боль, истина и ложь, трансцендентность и имманентность, причины веры и неверия, свобода и солидарность, полная гуманизация образования и медицины.

Фабрис Хаджади, автор книги *Мистика плоти*, один из интеллектуалов, присутствовавших на парижской встрече, недавно выдвинул подозрения относительно чистой апологетики, риска сведения евангелизации к дискуссии, и истины Евангелия к аргументу. В целом, перформативная дискуссия не должна сводиться к пути без дискурса, а опыт становиться самоцелью, загоняя диалог в автореференциальный тупик. Как отмечает Франческо Римоли: «прочтение в постпросветительском смысле процессов секуляризации побуждает считать, что идею истины для себя нельзя использовать ни в этическом контексте, ни тем более контексте политическом: в этой последней сфере, в

особенности, рациональность действия измеряется *возможным*, тем, что получает одобрение посредством соглашения, или в некой более реалистической перспективе посредством примирения участвующих сил (что совершенно не исключает, а напротив, влечет за собой стратегическое поведение, ориентированное на успех). То есть, там, где основные представления о существовании *действительно* противоположны, взаимопонимание маловероятно в плане выбора, и разве что возможно только в контексте целесообразности, а то и необходимости ставшей таковой в сиюминутных условиях».

Новая «диалогическая» апологетика сегодня на самом деле используется на двух фронтах: сверх сопоставления с вековым наследием, возникают другие формы религиозности, достаточно радикальные и сложные, которые традиционным Церквям ассимилировать не так просто. Не случайно, Русская православная церковь, основная Восточная христианская церковь, сегодня стремится к союзу с римским католицизмом, заявляя о необходимости преодолеть конфликт с секуляризмом, а в действительности желая воспрепятствовать фундаменталистским отклонениям широких слоев своей паствы. Вот, что говорил нынешний Патриарх Московский Кирилл, тогда еще митрополит Смоленский, на семинаре, организованном ЮНЕСКО в Париже в 2007 году: "Наша Церковь, а также общественные силы, которые ее поддерживают, утверждают необходимость сочетания прав человека с поддержкой традиционных нравственных ценностей в обществе. Но возникает вопрос: что это за ценности? Как они появляются в обществе — это предмет договора или эти ценности имеют некий универсальный характер? Всемирный Русский Народный Собор ответил на эти вопросы, заявив в своей декларации, что существуют нравственные ценности, которые поддерживаются абсолютным большинством религиозных традиций мира, а также светских течений. Чтобы сверить свои выводы с другими народами и религиозными традициями мира, Русская Церковь провела в прошлом году ряд консультаций. В мае прошли собеседования с Римско-Католической Церковью, и мы обнаружили, что наши Церкви имеют одинаковое видение многих проблем. В июле в Москве прошел саммит религиозных лидеров, в котором участвовали представители многих традиционных религий мира из 49 стран. Совет Европы также проявил интерес к поднятой Русской Церковью дискуссии. Под его эгидой прошли конференции в Нижнем Новгороде и Страсбурге. Мы убедились, что большинство религиозных традиций мира и некоторые светские течения мысли совпадают в определении контуров нравственных ценностей». Известно, что восхождение Кирилла на патриарший престол встретило ожесточенное сопротивление более консервативных кругов Русской Церкви, получив при этом полную поддержку главных политических властей страны.

Эсхатологическая перспектива: постсекуляризм как конец света

Диалог по основным проблемам постсекулярного общества должен учитывать диверсифицированную позицию внутри самого мира религий. Можно выделить некоторые позиции, которые трансверсально присутствуют как в различных традиционных конфессиях так и в новых формах, естественно с определенными, порой значительными отличиями в выражении и развитии, но некоторым образом восходящие к основным очень схожим между собой категориям.

Религиозный ответ в конце современного секуляризма совпадает по времени с завершением второго христианского тысячелетия, возвращаясь к критериям богословия истории, всегда присутствовавшим в христианском богословии, и являющимся общими для большей части других религиозных выражений. Самой громкой и очевидной из этих богословских позиций, вернувшихся на сцену, является конечно же позиция эсхатологическая, подсказанная хилиастическим переживанием Великого Юбилея. Именно папа Иоанн Павел II освятил официально хилиастическое почитание, наделив Юбилей особым богословским и духовным значением, в особенности, в двух Энцикликах *Tertio Millennio Adveniente* 1994 года и *Novo Millennio Ineunte* 2001 года. В первом документе папа отмечает, что «Время в христианстве играет основополагающую роль. Во времени происходит сотворение мира, в нем разворачивается история спасения, которая

достигла апогея в "полноте времени" Боговоплощения и закончится славным вторым пришествием Сына Божия в конце времен. В Иисусе Христе, воплощенном Слове, время становится измерением Бога, Который Сам по Себе вечен. С пришествием Христа начались "последние дни" (см. Евр 1,2), "последнее время" (см. 1 Ин 2,18), с ним началось время Церкви, которое продлится до Парусии». Откровение Бога во времени исключает не только реинкарнацию, но и противопоставление между отдельными историческими эпохами: папа не мог не заметить воздействия, произведенного началом новой эры, не только хронологической, но и собственно социо-культурной, в силу тех великих поворотов последнего периода XX века, протагонистом которых был сам Войтыла и которые явно упоминаются в энциклике. Отсюда библейское воссоздание «освящения времени» и юбилейных лет, которые должны способствовать восстановлению социальной справедливости, и применение к общинам и институтам символического смысла юбилеев. Таким образом две тысячи лет от рождения Христа обретают особый смысл «не только для христиан, но косвенно и для всего человечества, если принять во внимание первостепенную роль христианства в эти два тысячелетия». Подобное взятие на себя ответственности относительно значения времени не лишено озабоченности и внимания к «новым опасностям и к новым угрозам», возникшим после 1989 года.

Оглушительным проявлением этих опасностей станет террористический акт против Башен-Близнецов в роковом 2001 году, заключившем в двадцатилетнюю инклюзию период на рубеже нового тысячелетия, инкубационный период того, что мы называем временем постсекуляризма. Иоанн Павел II чувствовал необходимость внушать мужество и надежду перед лицом наступавшего периода великих вызовов, девизом *Duc in altum!*, призывом "отплыть на глубину" беспредельного моря истории. Папа спрашивает себя печально: «Достиг ли Юбилей этой цели? Исполнив свое дело, ныне представленное перед очами Божиими - а оно потребовало от нас благородных усилий и неустанного преодоления слабостей - мы не можем не воздать благодарность Богу за все чудеса, которыми Он нас одарил... В то же время все, чему мы были свидетелями, требует осмысления и, можно сказать, истолкования, дабы мы смогли услышать то, что Святой Дух открыл Церкви» (п.2). В связи с этой высокой задачей в отношении будущего, папа-поляк формулирует одну из великих интуиций своего учительства, возможно ту, которая более всех остальных готовит Католическую Церковь к новому постсекулярному измерению. Это «очищение памяти»: «Мы долго готовились к испытанию совести, помня, что Церковь, прижимающая к своей груди грешников, "святая и всегда нуждающаяся в очищении". Научные конгрессы помогли нам обнаружить моменты, которые за два минувших тысячелетия не освещались духом Евангелия...Очищение памяти укрепило нас на пути в будущее и, в то же время, помогло нам стать более смиренными и бдительными в верности Евангелию». Папа призывает не поддаваться искушению "индивидуалистской духовности", дабы восстановить подлинное напряжение «христианской эсхатологии». Как никогда пророческие замечания в свете того ужаса, который внушил террористический акт, совершенный в Нью-Йорке несколько месяцев спустя!

В конце 2001 года на смену великой надежде на новую эру мира и справедливости приходит страх перед крахом всей западной цивилизации, секуляризированной христианской цивилизации. Драматическое событие стало своего рода детонатором невыраженного осознания конца систем и идеологий предшествующих веков, осознания, что «конец истории», о котором говорили социологи может совпасть с «концом света», предсказанным Библией и священными книгами многих религий». Здоровое «эсхатологическое напряжение», которого желал папа Войтыла заменяется более неопределенной «апокалиптической тревогой», ставшей причиной традиционалистского экстремизма и религиозного фундаментализма, как никогда распространенного в лоне самой Католической Церкви. В связи с этим Массимо Боргези в своем недавнем очерке *Секуляризация и нигилизм. Христианство и современная культура* (Siena 2005) утверждает: "Отмеченная двумя «падениями», падением Берлинской стены в 1989 и Башень-близнецов Всемирного Торгового центра в Нью-Йорке в 2001, современная эпоха, переходя от дней счастья и надежды к дням скорби и трагедии, открывает перед нами непривычное зрелище: «возвращение религии». Религиозный аспект, который различные исследования по секуляризации, начавшие появляться в 60-тых годах, не раз считали

исчезнувшим, выходит на сцену, В идеальном «возвращении к Средневековью» Ислам противостоит «христианскому» Западу, настоящая война между мирами в стиле Стивена Спилберга и Джорджа Лукаса. Так мы оказались бы у изголовья не религии, а современности, осознавая «будущее религии» так же как наступление «постсовременности». С этой точки зрения не удивляет, что Петер Бергер говорит о процессе «десекуляризации».

«Десекуляризованная» и взбудораженная периодом *new age* религия представляется в форме «современного гносиса», стремления к освобождению от формального и институционального аспекта, и, следовательно, от секуляристской диалектики между верой и неверием. Это суждение, к которому приходит Фридрих Гогартен. Согласно толкованию Гогартена, который доводит до крайности типичное для «диалектического богословия» противопоставление между верой и религией, секуляризация является результатом десакрализации мира, которой положило начало христианство. Автономия мира в современном смысле реализуется не вопреки христианству, а исходя из него. Христианская вера, разрушая божественное видение космоса, свойственное древнему язычеству, делает возможным светское видение мира и как следствие, путь современной науки. Не соглашается как с прочтением Гогартена, так и Левита Ханс Блуменберг в своей работе с программным названием *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt an Main 1966, 1974). Блуменберг отвергает богословский тезис секуляризации: автономия современного человека обретает свою легитимность не потому, что она стала возможной благодаря христианской вере, а по причине того, что она была завоевана вопреки вере. Отсюда неприятие категории «секуляризации», в метафоре которой усматривалось бы некое претязание со стороны христианства: вновь завладеть тем, чего оно было лишено. Нужно отметить, что отчасти Блуменберг прав, отвергая идею современности как результат христианской секуляризации. На самом деле чистый перенос христианских положений, в основном этического характера, на имманентную почву, характеризует только одну часть современной мысли, ту часть, которой уготовано, как хорошо показал Аласдер Макинтайр пасть под тяжестью критики Нитцше. В отличие от этого, существенный пласт современности отмечен не то, чтобы секуляризацией христианства, а скорее его метаморфозой, или, точнее *метаморфозой гносиса*. Этот аспект Блуменберг не понимает, и именно в той мере, в которой для него современность предстает как преодоление гностического момента, не совсем подчиненного, по его мнению, христианской позиции. На самом деле, часть современной мысли сталкивается с гностическим моментом, в новой форме, исходя как раз из своей оппозиции к христианству. То есть сталкивается с тем сотериологическим понятием философии как духовного упражнения, которое, пересмотренное христианством, находилось в центре древнего смысла философствования, как очень хорошо показал Пьер Адо. Откуда эта подлинная изначальная форма христианства, обусловленная его эсхатологичностью, погребенная официальной Церковью и процессом эллинизации, которую «радикальное» христианство намерено восстановить. В этом, несмотря на критику гносиса Альтицер видит главную гностическую схему. «Существовать в наше время, - пишет он, - значит существовать в хаосе, лишенном всякого подобия космологического смысла или порядка. Если смерть Бога породила воскресение подлинного небытия, то вера не может рассматривать мир как творение. И снова вера должна рассматривать мир как «хаос». Но с богословской точки зрения мир, который человек считает «хаосом» или «небытием», отвечает тому миру, который эсхатологическая вера считает «древним космическим периодом» или «древним творением» - тот и другой не имеют никакого смысла и положительных ценностей. Поэтому распад «бытия» мира сделало возможным обновление и возвращение эсхатологической веры».

Радикальный эсхатологизм сочетается здесь с отрицанием нынешнего мира, злого, мира творения древнего бога, дабы утвердить новый мир, новый Иерусалим. В этой борьбе против Отца Христос обретает облик Сатаны, чтобы затем преодолеть его, предложив новый образ божественного. Как пишут Альтицер и Гамильтон, Блейк представляет «новый и окончательный образ Бога — образ, который пророчески предвосхитил Моби Дик, - образ, отражающий новый момент в истории искупления, тот

момент, когда сам Бог изменяется принимая сатанискую форму и наконец умирает под видом Сатаны, дабы сделать возможным космический переворот апокалипсиса». В этом видении, где Христос «становится Антихристом прежде чем воскреснуть как Иерусалим», апокалиптика завершается *coincidentia oppositorum*, показывая, что окончательный союз Бога с человеком уничтожит Бога, который есть только Бог, чтобы воскресить его как «Великую Божественную Человечность». Она, которая в будущем Эдеме обретет форму «одного человека», в настоящем времени превосхищается посредством устранения различий, зависящих от разных самостей. «Всякий фрагмент экстатической радости и физического удовольствия предсказывает этот союз, всякая мгновенная смерть индивидуальности отрицает тот барьер, который препятствует этому апокалиптическому перевороту, всякое утверждение «иного противоположного» освящает того Сатану, который в конечном итоге преобразится в Иерусалим.

Здесь можно было бы обратиться к другому пророческому тексту, к Повести об Антихристе, написанной Владимиром Соловьевым в 1900 году практически на пороге смерти. Это апокалиптическая версия легенды Достоевского, где Инквизитор превращается в постсовременного антихриста, которому противостоят немногочисленные христиане, удалившиеся в Аравийскую пустыню в ожидании Парусии и окончательной победы над антихристом. В этом постсовременном *fuga mundi* пересекаются различные виды фундаментализма, от самых агрессивных форм исламистского терроризма до православных монахов неосихастов горы Афон или великих русских лавр, а также старокатоликов, ищущих в тайнах латинских текстов убежище от постсоборной литургической и богословской утраты, или желания чуда и благочестия паломников Лурда, Меджугорья и Гваделупы, которые в откровениях Девы Марии обретают вдохновение, дабы противостоят неопределенности как никогда мрачной перспективы.

Харизма вместо идентичности

Полтора миллиона человек, выстроившихся в очередь для почитания мощей блаженного Иоанна Павла II, повторение его же похорон 2005 года, является одним из самых драматических и очевидных явлений новой религиозности эпохи постсекуляризма. Безграничная любовь *paraboys*, молодых польских и корейских монахинь и огромной толпы людей из всех слоев и социальных классов общества, вне всякого сомнения, является отголоском апокалиптического страха, ощущения неотложной необходимости, которой нужно идти навстречу, соединившись с тем единственным, кто способен внушить некоторым образом надежду на завтрашний день, непредсказуемый и вневременный. Таким образом, наряду с эсхатологической перспективой существует и отчасти противопоставляется ей иной аспект, характерный для актуальной религиозности, аспект харизматический: поиск исчезнувшей фигуры власти или отцовства, сведенных на нет крахом надежности политических, социальных и даже религиозных институтов. Как торжественно заявил Бенедикт XVI 1 мая во время проповеди по случаю беатификации своего предшественника "Своим свидетельством веры, любви и апостольского мужества, исполненного человеческого участия, этот выдающийся сын польского народа помог христианам всего мира не бояться быть христианами, принадлежать к Церкви, возвещать Евангелие. Одним словом, он помог нам не бояться истины, ибо истина – это гарантия свободы...Иоанн Павел II ввел Народ Божий в третье тысячелетие". "Медийный" папа, разрушивший атеистический коммунизм, и уже достигший высшей славы святых, выделяется даже в церковной панораме, на фоне, отличающемся крайней слабостью иерархии перед лицом спиритуалистского возрождения, породившего маленькие и большие движения и конгрегации, ведомые харизматическими фигурами, от матери Терезы из Калькуты (она тоже была канонизирована в рекордно короткие сроки) до Эскривы де Балагер, Киары Любик, Луиджи Джуссани и других уже усопших и ныне живущих таких как Кико Аргуэльо и Энцо Бианки. Не случайно одним из знаменательных событий католического почитания начала тысячелетия стала канонизация отца Пия из Пьетрельчины в 2002 году, повторением которой в свою очередь стало перенесение в 2010 году его мощей в новый храм. О скромном и суровом монахе-чудотворце католицизм, пытавшийся в свою очередь секуляризироваться, забыл на долгое время. И лишь позднее в двухтысячных годах под влиянием католической массы, жаждущей чуда и особых

откровений, он вновь обрел славу.

Папа Иоанн Павел II обладал способностью настраиваться на неоспиритуалистскую волну, несмотря на сопротивление Римской курии и епархиальных епископов, фактически лишенных власти новыми пророками способными добиться от своих последователей полной самоотверженности. Его преемник, гораздо менее склонный играть аналогичную роль в благочестии масс, демонстрирует желание поддержать харизматическое направление, придавая ему более завершённые доктринальные и гиратические рамки, и стремясь как бы "выкристаллизировать" различные формы общинной спонтанности, возникшие за последние сорок-пятьдесят лет, особенно после Второго Ватиканского Собора. Именно это высокое собрание епископов, первое из великих медийных событий эпохи массовой коммуникации, утвердило харизматизм в его эмоциональной и сентиментальной форме, заимствованной в евангельском пятидесятничестве, и являющейся сегодня самой захватывающей и распространённой формой христианства: если число католиков определяется на основе формальной принадлежности по записям крещений в метрических книгах или по налоговым отчислениям в пользу Церкви, то образ христианства в средствах массовой информации создается скорее свидетельствами телепроповедников или «обновленных» спортсменов, демонстрирующих свою принадлежность Христу на Олимпийских играх или соответствующих чемпионатах. В самом деле возражением против "возвращения религии", являются совсем незначительные данные, касающиеся традиционной религиозной практики, но оно вне всякого сомнения преодолевается сильным медийным а в некоторых обстоятельствах количественным воздействием харизматического выражения христианской веры. Подобное явление находит много аналогий и в распространении «чуждых» территориальной культуре религий, таких как восточные религии в западной Европе или многочисленные современные секты, обычно распространяемые и вдохновляемые людьми, с особым шармом и способностью к общению, в крайней форме это относится и к политическому исламизму, который от аятоллы Хомейни до Бен Ладена и Ахмадинежада, превозносит различные фигуры лидеров, сочетающие в себе духовные, политические и военные свойства.

«Харизматическая религия», необходимое дополнение новой апокалиптики, является ответом на более общую и драматическую проблему постсекулярной эпохи глобализации, проблему утраты идентичности. В последние годы во все более многонациональном и многокультурном мировом сообществе все чаще высказывается сожаление об утрате или, по крайней мере, об ослаблении и изменении идентичности, как индивидуальной и персональной, так и социо-культурной, политической и религиозной. Самые авторитетные социологи, такие как Зигмунд Бауман, Энтони Гидденс, Ульрих Бек, говорят о случайной жизни, жидкой современности, об обществе риска, адиафорическом обществе, предпочтения которого никак не связаны с этикой и сводятся к техническим вопросам, при полном безразличии к какой-либо иерархии ценностей; об обществе без убеждений, неуверенном, неопределённом, в котором идентичность формируется бесконечными ролевыми играми. Сама жизнь есть некое упражнение в импровизации, а персональная идентичность не столько является тем прочным внутренним стержнем индивидуума, сохраняющимся в нем до самой смерти, сколько напоминает некое мобильное и легко модифицируемое присутствие, наподобие страницы столь многих социальных сетей в Интернете.

В истории нечто подобное уже наблюдалось при эпохальном переходе от греческого *polis* к имперской *ekumene*, начавшемся при Александре Великом в III веке до р. Х. и воплощенном в жизнь римскими цезарями. Гражданин империи становится безымянным элементом некоего целого, неопределённого с точки зрения идентичности, но предшествующего ему согласно универсальной идее. Неслучайно христианство утвердилось именно в момент максимального выражения имперского универсализма, признавая первенство личности через веру в тайну воплощения Бога в человеке, а не в некой пусть даже религиозной идее. Именно христианство оказалось способно собрать наследие античного мира, сохранив его огромный гражданский и культурный потенциал, построив общество, адекватное человеку, определив его пределы (грех) и включив его в

некую личную перспективу искупления (благодать), переживаемую в общинном контексте, который должен непрестанно воссоздаваться как выражение провиденциального замысла (церковь, основа человеческого общества).

Развитие идентичностного процесса в современном обществе основывается на полузабытой теории «шизоанализа» двух французских теоретиков деконструктивизма Жюлья Делеза и Феликса Гваттари. Согласно Гваттари идентичность человека трансверсальна, во всяком существовании сочетаются сферы желания, политические, экономические, социальные и исторические: он подвергает критике умаление этого многообразия и предостерегает от психологизации социальных проблем. Гваттари понимает, что психопатологические страдания (будь то индивидуальное нездоровье или семейные травмы) не могут рассматриваться вне социальной вселенной. Трудно дать точное определение человеческой идентичности, и это обусловлено тем, что идентичность является не данностью, а процессом. Согласно З. Бауману, разделяющему толкование Н. Лухманна, множественность тех ролей, которые мы играем, и тех контекстов, в которых мы их играем, приводит к тому, что каждый из нас везде «отчасти дислоцирован», скован тем сильным смущением, которое он испытывает, размещаясь на сцене жизни и отличаясь от своих собеседников или конкурентов в совершаемых поступках и во взятых на себя ролях. Бауман поясняет, что «принимая во внимание множественность возможностей, соперничающих между собой, - вплоть до взаимного уничтожения, - а также какофонию голосов, призывающих нас следовать за ними, мы все, повсюду и всегда, «отчасти депривированы». Нахождение в настоящий момент по ту или иную сторону витрины определяет степень депривации, а не ее наличие» [Z. Bauman, *La solitudine del cittadino globale*, Milano 2000, 29].

Идентичность как для индивидуумов, так и для больших групп является историческим процессом, подвижной реальностью, непрестанно воздействующей и подвергающейся в свою очередь воздействию, живущей и развивающейся в многообразии исторического опыта: это «преходящая личность» [H. Ferguson, *Glamour and the End of Irony*, in J.D. Hunter, *The Question of Identity*, Richmond 1998, 8-9]. Джон Сил утверждает, что два суждения: «я — неопределенно; любое я — возможно» и «процесс самотворения никогда не заканчивается» являются главными аксиомами всех исследований по проблеме постмодернистской идентичности. Идентичность — это не статическая, монолитная сущность, приобретенная раз и навсегда, некая этническая и биологическая реальность. Это всегда культурное построение, процесс открытый к встрече, к контаминации. Даже великие цивилизации, в частности цивилизации Средиземноморья, развивались благодаря постоянному смешению элементов различного культурного происхождения. Другие, например Эрнест Геллнер, предпочитают использовать выражение «модульный человек» [E. Gellner, *Condizioni della libertà*, Torino 1992], сборный наподобие мебели из Икеи: модульный человек — это создание, наделенное изменчивыми качествами, одноразовыми и взаимозаменяемыми, он напоминает многостороннего человека, идеал, превознесенный философами Возрождения. Появление модульных мужчин и женщин порождает многосетевое общество, то есть такое общество, которое не сегментировано подобно пре-модернистским, не разделено на классы, как современное, и которое в отличие от пре-модернистских и модернистских обществ, может сосуществовать с собственной нерешительностью, двойственностью и противоречиями, где господствуют искоренение и чуждость.

Таким образом харизматическое решение является попыткой «вернуть» человеческую личность на сцену, проецируя ее на соответствующий архетип. Нечто подобное произошло при возрождении христианской «Святой Руси» после двух столетий монгольского ига, благодаря переосмыслению богословия образа: русская икона стала инструментом восстановления идентичности, потрясающим образом превознесшим ту часть византийского наследия, которая, в период иконоборчества, спасла восточное христианство от разрушения в полном монофизитском и в конечном итоге исламском апофатизме. Богословская тенденция русской культуры объединила средневековую апокалиптику с универсалистским спасительным устремлением, представленным иконой и олицетворяемым царем, новым христианским Цезарем «Третьего Рима». Даже у

современных политических лидеров, таких как Путин и Блэйр, Саркози и Берлускони, мессианский и харизматический элемент преобладает над любой идеологической и политической идентификацией в собственном смысле слова; президенту Обаме была присуждена Нобелевская премия мира еще до того, как он каким-то образом мог бы оправдать своими поступками подобное признание, что парадоксально напоминает о единодушном избрании антихриста Соловьева «всемирным императором». В конфронтации между Обамой и Осамой, скрепленной впечатляющим уничтожением «шейха террора», совершается драматическое столкновение между харизмой и апокалипсисом, между двумя противоположными даже если подчас взаимозаменяемыми вариантами постсекулярной религиозности.