

УДК 130.122; 167.7

РЕЛИГИОЗНЫЙ ТРАДИЦИОНАЛИЗМ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ НОВАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Е. О. Гаврилов

RELIGIOUS TRADITION AS A FORM OF SOCIAL INNOVATION IN THE MODERN WORLD

E. O. Gavrilov

Религиозный традиционализм как одно из влиятельных явлений духовной жизни общества выражает обще-социальную тенденцию, направленную на сохранение преемственности, целостности социокультурных форм в меняющихся исторических условиях. Стремлению религиозной традиции приспособиться к современным реалиям угрожает опасность утраты собственной аутентичности. Средством борьбы с этой угрозой оказываются сценарии достижения синтетического единства с родственными религиозными объединениями, либо культурной изоляции в форме агрессивной ортодоксии. Названные варианты адаптации к происходящим социальным трансформациям предполагают не столько сохранение или восстановление преемственности, сколько ее конструирование, и потому могут рассматриваться в качестве формы социальной новации.

Religious tradition as an influential phenomenon of the society's spiritual life expresses the global social tendency towards the preservation of continuity, integrity of sociocultural forms in the changing historical conditions. The aspiration of religious tradition to adapt to modern realities is threatened by danger of loss of own authenticity. Scenarios of achieving synthetic unity with related religious associations, or cultural isolation in the form of aggressive orthodoxy are the means of fighting against this threat. The called options of adaptation to the happening social transformations imply not only the preservation or restoration of continuity, but rather its designing and therefore can be considered as a form of a social innovation.

Ключевые слова: религиозность, традиционализм, социальные практики, общество потребления, идентичность.

Keywords: religiousness, tradition, social practitioners, consumer society, identity.

Поверхностному взгляду динамика современной религиозной жизни нередко представляется в виде полемики, которую ведут между собой представители традиционных религий и новых религиозных движений. При этом религиозное творчество, соответственно, объявляется привилегией новообразований, а традиции приписывается роль консервативного начала. На самом деле выразителями традиционалистских интенций показывают себя не только старожилы на поприще религиозной активности, но и его новички. В свою очередь процессы обновления продуцируются не только представителями новых религиозных движений, но и активистами крупных, вполне состоятельных в масштабах истории образований. К сожалению, специалисты зачастую склонны игнорировать роль религиозного традиционализма во всем спектре религиозного творчества, либо акцентировать внимание только на отдельных религиозных объединениях. То есть, проблема состоит в отсутствии комплексного видения социальной роли религиозного традиционализма. Поэтому задачей настоящего исследования является определение и характеристика направлений динамики современного религиозного традиционализма, обуславливающих его социальную значимость.

Прежде всего, отметим, что современный традиционалистский дискурс не представляет собой цельного образования, а распадается как минимум на две линии. Во-первых, это тенденции, которые развертываются в рамках мировых и традиционных национальных религий, являющихся аутентичными кон-

кретной культурной среде и имеющих уходящую вглубь веков непрерывную историю. Во-вторых, это процессы, находящие выражение в возникновении псевдотрадиционалистских учений, презентующих себя как возвращение к истокам существующих традиционных религий или, по крайней мере, как продолжение заложенных в них идей: обновления или исполнения эсхатологических пророчеств [13, с. 395 – 396].

Отдельно отметим существование в рамках традиционалистских проектов такого феномена как архаизм, реконструирующего наиболее древние религиозные практики. Он может примыкать как к собственно традиционалистским течениям, так и проявлять себя в качестве разновидности псевдотрадиционализма. Примерами первого варианта являются процессы активного возрождения шаманизма в ряде сибирских и дальневосточных регионов как исконной религии коренных народов, что находит выражение в том, что открываются центры изучения шаманских традиций, берутся под охрану сакральные места реликтового язычества [6]. В Японии наблюдается подъем синтоизма, на Кубе сантерии, в африканских странах и странах Карибского бассейна вуду и т. п. Второй вариант религиозного архаизма представляет собой продукт произвольного конструирования, свободного религиозного творчества. Его авторы объявляют направленность своих усилий как возвращение к истокам. Речь идет о неоязыческих практиках, не имеющих исторических корней, но зато обретающих попу-

лярность в качестве возможных программ экологического образа жизни, новой племенной или национальной идеологии, технологии манипуляции природными силами. Используя элементы прежних культов, воскрешая старые мифы и создавая новые, представители этих религиозных новаций формируют из старого материала нечто неизвестное ранее. Так, практика закалывания, созданная Порфирием Ивановым, трансформировалась в религиозное учение о способах извлечения сил природы на пути обретения бессмертия. Образ самого П. Иванова претерпел изменения, трансформировался в «Победителя природы», «Бога Земли», «Учителя народа» [2, с. 103]. Учения подобные этому показывают, как сохранившиеся со времен язычества, например, в отечественной ментальности рудименты архаических представлений, становятся питательной средой развития религиозного утопизма в воссоздании древних религиозных представлений и практик.

В целом, обе линии традиционалистской религиозности лишь по-разному выражают общую тенденцию социорелигиогенеза: генерирование исторически обусловленных практик в меняющихся условиях. В этом процессе различные продукты – лишь конкретные организационно оформленные проявления поиска стандартов традиционного религиозного уклада и стремления связать с ними повседневную жизнь. Именно это позволяет рассматривать религиозный традиционализм как форму социальной новации в современном мире, оказывающей серьезное влияние на все сферы жизни общества.

География религиозного традиционализма обширна. Архаизм, различные формы неоязычества находят каналы распространения повсюду. Широкий ареал распространения традиционализма и в форме мировых и национальных культуруобразующих религий. По мнению П. Бергера, в современном мире «существуют два мощных религиозных всплеска – возрождающийся ислам и динамичный протестантизм евангелического толка» (особенно пятидесятничество). Он продолжает далее: «религиозный динамизм не ограничивается исламом и пятидесятничеством. ...Римско-католическая церковь переживает трудности в Европе, но прекрасно себя чувствует на Глобальном Юге. Возрождается Православная церковь в России. Ортодоксальный иудаизм стремительно развивается в Америке и Израиле. Индуизм и буддизм переживают возрождение, а последний достиг некоторых успехов на ниве прозелитизма в Америке и Европе» [4, с. 9 – 10].

Главная цель репродукции традиционалистских практик состоит в сохранении или в воссоздании исторической преемственности. Для ее достижения субъектам приходится решать две, в некотором смысле взаимоисключающие задачи: для того чтобы идти в ногу со временем, привлекать новых последователей они должны систематически осуществлять внутреннюю модернизацию, но как проводники активности, направленной на сохранение или восстановление связи времен – играть роль консервативного начала. Возможности в реализации этих векторов деятельности у представителей крупных религиозных образований и новых религиозных движений различны. Не-

скованные ортодоксальной догматикой последние оказываются гораздо более восприимчивыми и пластичными, чем традиционные конфессии. Они чутко улавливают социальные трансформации, отвечая на них корректировкой вероучений, терминологии, методик воздействия на массы. И все это для того, чтобы показать обоснованность собственных претензий на статус правопреемника традиции и получить необходимые преференции, которые этому статусу сопутствуют.

В рамках традиционных конфессий также происходят модернизационные изменения, проявляющиеся, например, в переосмыслении отношения человека к объекту веры, приоритетов поведения, в корректировке правил внутреннего религиозного распорядка и т. д. Чего, например, стоит введение англиканской церковью с 1994 года практики рукоположения женщин [5]. Но для традиционных религий такой путь опасен. Он чреват внутренним кризисом, как следствия неразрешимого противоречия между стремлением к обновлению в соответствии с вызовами времени и базисной установкой на сохранение своего значения в качестве гаранта религиозной преемственности в ее непрерывном следовании. Именно поэтому в церковных и околоцерковных рядах можно встретить осуждение наиболее радикальных проявлений, как фундаментализма, так и модернизма [7]. Критика этих крайностей исходит из осознания угрозы для макро-религиозных образований в лице возможной диффузии, дробления крупных объединений на более мелкие, в возникновении, выражаясь словами А. Кураева, протосектантских сообществ внутри крупных конфессий [15].

Динамика объединений, апеллирующих к традиции, внутренне неоднородна: она демонстрирует примеры формирования системы глобальных взаимосвязей и, напротив, центробежные тенденции, которые, как уже было сказано, проявляются в процессах фрагментации, рассеивания, децентрализации. Первая тенденция находит свое выражение в усилении связей между близкими религиозными общинами, конфессиями в рамках единой веры. Ярким проявлением этого процесса стало экуменическое движение, сторонники которого стремятся найти основу для объединения религиозных традиций. В христианском мире этот процесс зародился еще в XVII веке [16, с. 1449]. Сегодня перед лицом глобальных вызовов идеи преодоления религиозной раздробленности приобретают особую актуальность. Как отмечает М. В. Рихтер, «Проблема христианского единства, это проблема христианской полноты – полноты истины, но при этом каждая историческая христианская конфессия осознает себя носителем этой полноты» [17]. Кроме того, экуменизм не следует рассматривать только как религиозное явление. В аспекте динамики социальности он представляет собой тенденцию к формированию связей между явлениями различных культур и географических областей, ситуацию межкультурного диалога, нарастание процессов унификации во всех сферах социальной жизни.

Центростремительные тенденции современной религиозности находят выражение и в других, еще более радикальных проектах создания синтетических

религиозных доктрин. Показателен в этом отношении пример бахаизма, как варианта формирования единой религии в результате слияния мировых и некоторых национальных религий при сохранении идеи монотеизма и трансцендентности Бога. Но такие шаги, направленные на достижение синтетического единства достаточно разнородных элементов, находят своих критиков. Так, А. Кураев говорит, что за стремлением к экуменизму нередко скрывается «жажда религии вообще». В рамках такого подхода происходит «утрата Имени. “Нечто”, “Энергия”, “Сила”, “Космос”, “Природа”, “ноосфера” – все это не имена, а термины, и человек, употребляющий их, имеет в виду не Личность, а нечто просто пребывающее где-то рядом с ним, вокруг него, отчасти внутри». Называя подобные убеждения современным оккультизмом, автор заявляет: «современный оккультизм переносит потребительски-эксплуататорское отношение к природе в духовный мир и намерен с помощью новой магии добывать “полезные ископаемые” из глубин “ноосферы”» [14].

В противовес экспериментам, направленных на создание синтетических религиозных продуктов, громко заявляет о себе позиция, выражающая стремление к самобытности, к очищению исходных религиозных ценностей от поздних наслоений. В этой тенденции, реализуемой определенными силами традиционных конфессий, просматривается нежелание покорно адаптироваться к изменяющимся реалиям. Представители этих сил, напротив, испытывают потребность активно влиять на них и трансформировать в соответствии с собственными замыслами. Названная линия представляет собой попытку возрождения традиционных конфессий в их исходной форме. Социолог Ж. Кепель в работе «Всевышний берет реванш» пишет: «Новый религиозный подъем принимает современную форму не для того, чтобы адаптироваться к светским ценностям, но чтобы перестроить общество на священной основе – даже ценой изменения общества, если в этом есть необходимость». Автор отмечает, что практически во всех уголках планеты возникают группы решительно, а подчас радикально настроенных активистов, стремящихся наполнить обновленным содержанием традиционные учения, упорочить их авторитет в обществе [Цит. по: 14. с 38]. Это стремление выражается, в частности, в проявлениях радикальной ортодоксии и религиозного фундаментализма, в усилении миссионерской и подвижнической деятельности, в стремлении активно участвовать в разрешении наиболее серьезных проблем современного общества.

Роль традиционалистского дискурса в современном мире многогранна, но в самом общем виде может быть рассмотрена в ракурсе преодоления экзистенциального вакуума, социокультурной идентификации, политических амбиций, социального служения и решения повседневных задач. Рассмотрим данные центры восприятия более подробно. В любых своих вариантах религиозный традиционализм демонстрирует общую направленность на реконструкцию смысла, на создание мира, жизнь в котором осуществляется с учетом, а точнее на основе религиозных ценностей. В условиях глобализации, смешения культур, усиления

социальной мобильности, плюрализации всех сфер социальной жизни создание систем социальных и духовных ориентаций становится вопросом выживания в современном мире. Кроме того, традиционалистский дискурс можно рассматривать и как реакцию на наукоцентризм и утилитаризм современной эпохи. Традиционалистские направления религиозного творчества при всей их самобытности объединяет намерение защитить от девальвации сакральные ценности путем обоснования их онтологической обусловленности. Антропологическая экзистенция трактуется в ее генетической связи с сакральным. Это дает человеку возможность почувствовать себя не набором случайных молекул, а существом причастным к основам мироздания и потому бессмертным. Сам по себе антисциентистский пафос традиционалистских религиозных проектов направлен не столько против научного знания или достижений технического прогресса, хотя такие случаи имеют место. В первую очередь, он выражает протест против общества потребления, установку на противостояние секулярным вызовам, направленным на «научное» разоблачение религиозных идей. В этом аспекте наука рассматривается как очередная и при некоторых обстоятельствах опасная идеология, как некий ящик Пандоры. В свою очередь постиндустриальное общество получает оценку как духовно незрелое или духовно мертвое образование, жизнь в котором лишена смысла.

Восстановление смысла в рамках религиозного традиционализма зачастую сопряжено с поиском социальными общностями своей культурной идентичности. Эта потребность нарастает в связи с усилением процессов глобализации и фрагментизации общественной жизни, и проявляет себя как стремление сохранить аутентичный облик в стремительно меняющемся социальном мире, лишенного устойчивых конструкций, демонстрирующего несоответствие между социокультурными явлениями и социокультурным контекстом. Роль религиозной традиции особенно ярко проявляется в формировании или восстановлении национальной идентичности.

Религиозный традиционализм громко заявляет о себе и на ниве политической активности. Происходит не просто возрождение религий, усиление их влияния сопровождается активным включением в мировые процессы. Как отмечает А. В. Журавский, «в современной мировой политике роль конфессий не просто возрастает, а становится важным фактором стабильности или нестабильности. Конфликты «ислам – секуляризм» в Европе, «исламский фундаментализм – протестантский фундаментализм» в Америке, «ислам – индуизм» в Индии и Пакистане, «ислам – православие» на Балканах, «ислам – ислам» на Кавказе, в Ираке, Афганистане и т. д. определяют политические процессы громадных регионов» [9]. Нередко речь даже может идти о построении жизни общества на религиозных началах, о формировании такого социального порядка, в котором религиозная традиция превращается в серьезный политический фактор. Так в Иране в XX веке был реализован проект построения теократического государства. Опыт встраивания религиозных институтов в политическую сферу приобрели и другие страны, ранее проводившие активную

секуляристскую политику (Турция, Египет, Индия, Израиль и др.).

Эти включения религиозного фактора в политическую жизнь становятся часто результатом не только смены государственного курса в результате революции, но и следствием электоральной активности. Поиски национально-культурной идентичности посредством религиозности характерны для многих стран. В России это, например, нашло выражение в виде идеи воссоздания допетровской «Святой Руси», предложенной А. В. Карташовым еще в начале XX века [11], в США – в плане построения «гражданской религии» [8, с. 60 – 63], в странах Передней Азии – в панисламистских ценностях воплощения модели «идеального мусульманского города» («шариатского государства» или «Арабского халифата») [12, с. 97], в Израиле – в проекте «галахического государства» [4, с. 13], в Индии – в концепции построения «индусского мононационального государства», в идеологии хиндутвы [1, с. 8; 4, с. 13] и др. В некоторых случаях такого рода активность на практике приобретает агрессивный характер, перерастает в навязывание отдельным людям или обществу в целом «правильного» образа жизни, находит выражение в рецидивах средневекового аскетизма, эскапистских демаршах, призывах к очищению веры, террористической деятельности и пр.

Религиозный традиционализм раскрывает себя и в сфере социального служения, что можно интерпретировать и как процесс обмирщения религий, и как процесс их интеграции в современное общество. Шаг за шагом они пытаются восстановить свое социальное значение не только в качестве компонента общественного сознания, но в качестве стиля жизни, позволяющего сформировать и сохранить идентичность в стремительно меняющемся мире – мире научно-технического прогресса, мире потребления. И варианты религиозной активности здесь весьма разнообразны: начиная от практик противостояния некоторым современным тенденциям, до попыток включить их в арсенал своих средств социальной деятельности. В последнем случае речь идет, например, о попытках конкурировать на рынке религиозных услуг, скажем, участвуя в проведении религиозного туризма и т. п.

Традиционалистская религиозность оказывается востребованной и в сфере повседневных проблем. От нее ждут помощи в решении практических вопросов, таких как карьерные перспективы, организация семейного быта, социальная адаптация и т. д. Свои услуги по их решению особенно активно продвигают представители новой традиционалистской религиозности. Речь идет о магических практиках, обретающих себя в качестве профессии, разновидности бизнеса и представляющих собой произвольную комбинацию древних символов, перенесенных в современные условия жизни индустриально развитых мегаполисов. Примечательно, что сама претензия современного ведовства на традиционность оборачивается борьбой между доминантными и периферийными практиками за социальное признание, и, как следствие, пересмотром исторически сложившихся социальных позиций субъектов религиозной активности.

Выполнение религиозной традицией своей социальной роли по обеспечению исторической преемст-

венности осложняется рядом обстоятельств, среди которых наиболее заметны факторы объективного порядка – тип современного общества, и субъективного – личность современного человека, как субъекта религиозной активности. Плюрализм общества, в котором сегодня живет человек, естественно предполагает соперничество различных проектов социального бытия. Поэтому следует констатировать, что перед нами не просто возрождение религиозных традиций, но скорее ситуация усиления их конкуренции. В некоторых регионах они выстраивают своего рода иерархии или ассоциации, что предполагает особые формы диалога друг с другом с одной стороны и с государством, с другой.

Поэтому и человек сегодня сталкивается не с традицией как таковой, а с традициями в рамках одной веры или даже нескольких. Ему, воспринявшему всю неоднозначность, внутреннюю рассогласованность современного бытия, приходится выстраивать свою деятельность в соответствии с ориентирами самых разных религиозных доктрин. Придерживаясь одного вероисповедания, он одновременно может использовать атрибуты другой религии (не сложно представить такой образ жизни современного человека, при котором он иногда посещает места поклонения, характерные для его религиозной принадлежности, но в то же время носит амулеты и организует пространство комнаты по правилам Фэн-шуй, о которых услышал в популярной телепередаче, стучит по дереву «от сглаза», медитирует, читает гороскопы и т. п.). Принимая некоторые требования «своей» религии, он может вполне отказываться от других. Например, гражданин какой-либо европейской страны, признавая права католической церкви на осуществление политической деятельности, вполне может отказываться по экономическим соображениям платить религиозные сборы (налоги) [10].

Кроме того, нередко в массовом сознании и, как следствие, в поведении людей происходит противопоставление религиозной и частной жизни, и тогда возможность свободы выбора и права самостоятельно определять пути следования любым религиозным идеям оказывается куда важнее догматических предписаний или сложившегося уклада религиозной жизни. В этих условиях подлинной задачей субъекта религиозной активности становится не просто выстраивание образа жизни в соответствии с традицией, но, выражаясь словами З. Баумана, выбор идентичности из множества вариантов при осознании, что границы любой идентичности крайне зыбки и ненадежны [3, с. 185 – 186]. Возникают две встречных мотивации, которыми руководствуется современный приверженец традиции. Первая состоит в потребности сохранить широту выбора и «свободу маневра» как «метацинность», а вторая – в желании обрести «цельность» и «преемственность», которые амплитуду выбора сильно ограничивают [3, с. 186 – 187]. В этих условиях идентичность всякий раз оказывается результатом непрерывного конструирования, что делает ее претензии на историческую обоснованность не достаточно легитимными.

Итак, религиозный традиционализм в формировании социального порядка, как и всегда, направлен на

конструирование и сохранение культурно-исторической преемственности и идентичности. В стремлении приспособиться к изменившимся условиям религиозная традиция встречается с угрозой утраты собственной аутентичности. Средством борьбы с этой опасностью оказываются сценарии достижения синтетического единства с родственными религиозными вариациями, либо культурной изоляции в форме агрессивной ортодоксии. Оба сценария динамики традиционализма являются предельным выражением общесоци-

альной тенденции, направленной на сохранение преемственности, целостности социокультурных форм в меняющихся исторических условиях. Отчасти адаптируясь к этим изменениям, отчасти осваивая современное социальное пространство, традиционализм выполняет важную социальную функцию обеспечения стабильности социального бытия и той системы координат, с которой индивид привык соотносить свое существование.

Литература

1. Абрамов Д. Б. Светское государство и религиозный радикализм в Индии. М.: ИМЭМО РАН, 2011. 187 с.
2. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ: в 2 ч. Ч. 1. М., 1999. 224 с.
3. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005. 390 с.
4. Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство, религия, церковь в России и зарубежом. 2012. № 2(30). С. 8 – 20.
5. Бурега В. В. Проблема «женского священства» в современном протестантизме // Портал Богослов.Ru. 23 января 2012 г. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/2364041.html> (дата обращения: 19.01.2014).
6. В Иркутской области будут изучать шаманизм // Религия и общество // NEWSru.com. Режим доступа: <http://www.newsru.com/religy/28jan2011/shamanism.html> (дата обращения: 19.01.2014).
7. Данненберг А. Н. Тупики «постсекулярного». Новейшие философско-теологические концепции как выражение кризиса западного христианства // Портал Богослов.Ru. 15 августа 2013 г. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/3430693.html> (19.01.2014)
8. Егоров В. А. «Гражданская религия в Америке» Роберта Беллы // АСТА ERUDITORUM. Научные доклады и сообщения. 2012. Вып. 11. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. С. 60 – 63.
9. Журавский А. Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма // Континент. 2004. № 120. Режим доступа: magazines.russ.ru/continent/2004/120/zh17.html (дата обращения: 19.01.2014).
10. Карташов А. В. Воссоздание Святой Руси. М.: Столица, 1991. 251 с.
11. Корм Ж. Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2012. 288 с.
12. Красиков В. И. Экстрим: Междисциплинарное философское исследование причин, форм и паттернов экстремистского сознания. М.: Водолей Publishers, 2006. 496 с.
13. Кураев А. Вызов экуменизма. М.: Грифон, 2008. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/kur11/H03-T.htm> (дата обращения: 19.01.2014).
14. Малашенко А. В. Мусульманская цивилизация: движение и инерция // Восток. 1994. № 4. С. 36 – 46.
15. На хлебе и воде. Церковь и Общественная палата разбираются в истории с воспитанниками Боголюбского монастыря // Российская газета 02.10.2009. Режим доступа: <http://www.rg.ru/2009/10/02/monastyr-site.html> (дата обращения: 19.01.2014).
16. Овсиенко Ф. Г. Экуменизм // Энциклопедия религий. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2008. 1449 с.
17. Рихтер М. В. Теология экуменизма: мистические узы христианского единства // Религия и СМИ. Богослов Г. И. 20.09.2010. Режим доступа: http://www.religare.ru/2_79343.html (дата обращения: 19.01.2014).
18. Загуляев А. Церковный налог или добровольное пожертвование? // Нескучный сад. 12.10.2012. Режим доступа: <http://www.nsad.ru/articles/cerkovnyj-nalog-ili-dobrovolnoe-pozhertvovanie> (дата обращения: 19.01.2014).

Информация об авторе:

Гаврилов Евгений Олегович – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры государственно-правовых дисциплин Кузбасского института Федеральной службы исполнения наказаний Российской Федерации (г. Новокузнецк), 8-908-959-46-82, Gavrilich@yandex.ru.

Evgeniy O. Gavrilov – Candidate of Philosophy, Senior Lecturer at the Department of State and Legal Disciplines, Kuzbass Institute of the Federal Penal Service of Russia.

Статья поступила в редколлегию 23.01.2015 г.