

О.В. ИВАНОВСКАЯ
(Волгоград)

**К ВОПРОСУ О СМЫСЛЕ
РЕЛИГИОЗНО-ДУХОВНЫХ
ИСКАНИЙ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ
ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОСТИ**

Рассмотрены причины духовного кризиса, и сделана попытка объяснить специфический характер и смысл духовных исканий современности. Автор связывает эти явления с глобализационными процессами в мире, которые не привели, как ожидалось сторонниками глобализма, к социальной унификации, а, напротив, вызвали к жизни кризис идентичности и связанный с ним поиск человеком духовных основ для переобъединения.



Ключевые слова: гуманистические и авторитарные религии, глобализация, кризис идентичности, десекуляризация, пророческая и ведическая религиозные традиции, вера.

Каждая культурная эпоха имеет определенный «культурный проект», возникающий в ответ на актуальные проблемы времени и олицетворяющий путь, способ их преодоления. Такой проект определяется как дух эпохи, который связывает воедино общественное целое и отличает одну общность от другой, одну эпоху от иной, выступая как аккумулятор смыслов. Духовно-нравственная сущность культуры, ее «вертикаль», служит эталонным личностного развития и одновременно замыслом, проектом идеального состояния культуры в ее «человеческом измерении». Духовность и нравственность как иммунная система призваны противостоять разрушению как личности, так и социума.

В этом контексте духовный кризис – это кризис общественных идеалов и ценностей, составляющих нравственное ядро культуры и придающих культурной системе качество органичной целостности и аутентичности [18, с. 66]. Трансформации в сознании людей ведут к разломам самого социума, поскольку социальные институты зависят от поддерживающих их индивидов.

Духовный кризис общества и реальная опасность утраты культурной идентичности резко активизируют интенсивный поиск ценностей культурной интеграции. Поэтому современную цивилизацию как «общество ри-

ска» захлестнул стихийный процесс духовных исканий. Однако этот процесс не может идти бесконечно: достигнув своей критической точки, вышедшая из равновесия система должна будет перейти в некое устойчивое состояние. Будучи результатом активности, новая структура является продуктом свободы и часто (хотя и не всегда) имеет также более высокое и сложное содержание. В связи с этим кризис – не преапокалиптическое состояние, за которым наступает коллапс, а необходимый этап в эволюции сложных систем. Иными словами, если бы не было кризисов идентичности, не было бы и прогресса индивидов и институтов. Значит, следует не избегать кризисов идентичности, а уметь констатировать кризисные явления, оценивать их преобразующий потенциал и по возможности направлять их в правильное русло. А для этого необходимо разобратся в причинах, вызвавших к жизни как сами кризисные явления, так и активные духовные искания современности.

Одна из важнейших причин таких социальных коллизий и катаклизмов, на наш взгляд, – религиозный кризис. Произошло полное погружение в материальность из-за утраты религиозных оснований культуры. Таким образом, кризис культуры не самостоятелен, он произведен от кризиса религиозности, точнее – христианства. Не случайно кризис коснулся именно Запада, более широко – евроамериканской цивилизации как носительницы христианской культурной традиции.

Если в прошлом (причем на протяжении многих веков) христианская церковь занимала ведущие позиции в Европе, определяя и конституируя не только смысл, но и образ жизни, мировоззрение и мировосприятие западного человека, то сегодня это симулякр, который напоминает о прошлом, но больше не играет определяющей роли в нашей жизни и ничего не значит для будущего. Попытаемся разобратся в причинах сложившейся ситуации.

По нашему мнению, усилению кризиса христианства способствовала сама христианская церковь. Достаточно вспомнить три определяющих фактора в истории западного христианства, которые подорвали истинную веру и доверие к церкви, вызвали глубокое разочарование и духовное опустошение, – крестовые походы, институт инквизиции и учение об индульгенциях. История христианства – это история борьбы христианской церкви со своей духовной сущностью, с «гностическими ере-

ями». Она превратила свое учение в абсолютную, но ложную церковную форму. Ренессанс, по мнению В.В. Библина, и был последней попыткой возрождения истинного, духовного смысла христианства, а не греческого язычества, как принято считать [1]. Однако эпохе Ренессанса этот смысл возродить не удалось, и дальше был только кризис, приведший к самым дерзким и заразительным формам современного атеизма.

Проблема в том, что учение Христа так и не было до конца осмыслено и понято во всей его первоначальной полноте. Христианской церкви была привита идея всемирного господства. По-видимому, это случилось в момент ее институционализации и слияния с государством, когда она встала на службу политической системе, и в христианских общинах власть оказалась в руках господствующего класса (II в.).

В 1945 г. в селении Наг-Хаммади (Египет) были обнаружены гностические тексты, после чего многие исследователи пришли к выводу, что учение Христа было переписано, откорректировано, искажено. Суть различия – в отношении Ветхого Завета к иудаизму. Так, известный отечественный философ И.И. Евлампиев считает, что исходное учение Христа было антииудейским: Христос отрицал Закон. Подлинное учение Христа – это учение о духовном совершенстве человека. Невозможно совместить истинную свободу, любовь и милосердие, духовность и духовное совершенство с идеей послушания и подчинения. Духовная раскрепощенность, творческая свобода и свобода в творчестве. Никакой греховности, а значит и Закона, несущего языческий контекст. Римские епископы заменили великое возвышенное учение Христа о свободе, любви, радости и духовном творчестве идеей Закона. Учение Христа было фальсифицировано, произошла ассимиляция первоначально, истинного («гностического») христианства одной из версий иудаизма.

Еще Фома Аквинский чрезвычайно способствовал христианизации мышления. Величайший христианский философ требовал от мысли стать христианской. «Чем же была она у христианских философов в течение тринадцати (до Фомы) и еще шести (после Фомы) христианских столетий? Нехристианская мысль тринадцати и последующих шести христианских столетий была многомудрой и многотрудной мыслью язычника Аристотеля, говорящего к тому же уже не на греческом, а на арабском языке» [8, с. 11]. Прислушаемся

к словам насмешливого Ф. Маутнера: «Через посредничество арабов язычник Аристотель стал единственным философом христианского мира» [20, с. 43]. Именно Аристотель становится отцом-основателем христианской философии. Мысль, извне увешанная опознавательными знаками христианства, на деле оставалась до-, а по сути и антихристианской.

Уместно вспомнить, что Э. Фромм в своей работе «Психоанализ и религия», понимая религию в весьма широком смысле, выделяет ее *гуманистические формы*, когда религиозный опыт представляет собой переживание человеком единства со всем миром на основе мышления и любви (т.е. в центре религии находится он сам и его силы); и *авторитарные религии*, когда человек совершенно бессилен и подчиняется обладающему верховной властью Богу, принося в жертву жизнь и счастье людей для достижения идеалов типа «жизнь после смерти» или «будущее человечества». «Если в гуманистической религии Бог является высшим Эго самого человека, символом того, чем в потенции является человек или чем ему следует быть, то в авторитарной религии Бог становится единственным обладателем того, что первоначально принадлежало человеку, – его разума и его любви <...> Лучшее в самом себе он *проецирует* на Бога и потому обедняет самого себя <...> Когда человек спроецировал таким образом свои собственные ценные способности на Бога, <...> он *отчужден* от самого себя <...> Его единственный путь к самому себе проходит через Бога. Поклоняясь Богу, он пытается прикоснуться к той части самого себя, которую он потерял в результате проекции. Но потеряв все, что у него было, он теперь полностью зависим от Бога. Поэтому он не может не ощущать себя “грешником”, ведь он лишил себя всего хорошего, и только благодаря милости или благодати Бога он может вернуть то, что только и способен сделать его человеком <...> Это отчуждение от своих собственных сил не только погружает человека в ощущение рабской зависимости от Бога, оно делает его *плохим*. Он становится человеком без веры в ближних и в самого себя, без опыта своей собственной любви, своей собственной силы разума. В результате происходит разрыв между “священным” и “мирским” <...> Человек зажат весьма болезненной дилеммой. Чем больше он славит Бога, тем ничтожнее он становится. Чем ничтожнее он становится, тем большим грешником он себя чувствует. Чем большим грешником он себя чувствует, тем больше он славит Бога – и тем в меньшей сте-

пени он способен вернуть себя самому себе» [10, с. 68–71].

В любой авторитарной религии индивид теряет независимость и целостность, но получает взамен чувство защищенности, т.к. становится частью некой силы, находящейся за пределами его возможностей. Характер западного христианства на определенном этапе переродился из гуманистического в авторитарный.

Серьезную духовную альтернативу западно-католической и протестантской церкви составляет сегодня православие. Судьба христианства в России весьма специфична. Именно политическая власть всячески подавляла, унижала и даже преследовала православную церковь еще со времен Петра, что достигло своего апогея в постреволюционную эпоху XX в.

Духовный кризис в российской цивилизации был вызван насильственной секуляризацией: около века после революции 1917 г. советскому народу навязывалась идеология воинствующего атеизма. В итоге в России «убили» церковь, но не Бога в душе человека: «Бог жив!». Может быть, поэтому православная церковь до сих пор мудро придерживается тактики невмешательства в вопросы управления государством и не стремится к слиянию с ним. Автономность церкви обернулась спасением как самой церкви, так и веры в сердцах людей.

Однако одним из последствий атеистической эпохи стал разрыв вероотеческой традиции: вернуться к традиционной вере, на воспитание которой были направлены усилия всей дореволюционной культуры, сегодня сложно, если вообще возможно. В связи с этим наравне с умеренно-стихийным возвратом к православию идет свободный поиск духовных основ для нового объединения людей.

Таким образом, современное – как российское, так и западное – общество демонстрирует импульсивную, необузданную потребность в обновлении, что сулит перемены во многих сферах жизни. Кризис очищения необходим для восстановления духовной вертикали и контакта с Высшим началом. Соучастие в обширном потоке духовной эволюции – ответ на распространенное ныне чувство трагического одиночества. Индивидуализм духовно опустошает, но именно индивидуализм, противостоящий коллективистскому учению христианства, возник в связи с секуляризацией общества в Новое время массовых движений и социальных революций.

В заданном контексте можно рассматривать и современные глобалистские тенденции. Пытаясь как-то контролировать стремление народных масс к переобъединению, западное общество инициировало процесс глобализации, который вполне можно рассматривать как деидентификацию социума. Цели глобализации вполне, казалось бы, гуманистические – создавая монообщество, свободное от любых «специфических маркеров», таких как этничность и конфессиональность, сторонники глобализма заявляют о преодолении дезинтегрирующих общество факторов. Достаточно вспомнить интегрирующе-деинтегрирующую функцию религии, которая способна объединять единоверцев, но в то же время разделять и противопоставлять верующих, относящихся к разным конфессиям. То же относится и к системе национально-этнических ценностей. Такие «маркеры» стимулируют, поддерживают и питают древнейший вектор нашего сознания «Свой – Чужой». Глобализм якобы нейтрализует его. Однако реальные события показывают, что это далеко не так, о чем свидетельствует обострившийся именно в условиях глобализационных процессов кризис идентичности.

Проблема идентичности – это сфера глубоко интимного, сакрального, где человек соотносит себя с фундаментальными ценностями, смыслообразующим слагаемым бытия. Поэтому глобализация не приводит к унификации религий, а, наоборот, во многих случаях стимулирует религиозный ренессанс. В условиях глобализации религии «возрождаются, разобщаются и перемещаются» [19, с. 111]. Следовательно, стремление сторонников глобализма к деидентификации обернулось *десекуляризацией*. Иными словами, как это часто бывает с тенденциозными процессами, в развитии духа наряду с тенденцией кризиса идентичности наблюдается и другая, противоположная ей. Она выражается в процессах генерализации и интеграции, т.е. своеобразного переобъединения.

Кризис идентичности часто вызывает регрессию к более архаичным и примитивным ценностям, поэтому конкретные проявления процессов генерализации и интеграции человеческого духа в современную эпоху весьма многообразны – от обращения к традиционным недифференцированным, синкретическим формам (например, к религиозно-мифологической – неоязыческой) до возникновения принципиально новых синтетических видов духовной интеграции (Нью-Эйдж).

Современное общество выбирает альтернативу плоско-материальному индивидуализму – *духовный индивидуализм*, выраженный в традициях эзотеризма и восточной мистики. Стремление к внутренней духовной целостности становится альтернативой социальной разрозненности. Так, восточная духовная традиция утверждает: человек (как часть Целого) равен Богу как Целому («Брахма есть Атман», или «Бог есть Я»). Важно помнить, однако, что китайское Дао или индийский Брахма тождественны Космосу, Природе или некоему безличному Началу всего сущего, например, Великой Пустоте. Иными словами, на Востоке нет Бога в христианском его понимании, но есть Целостность, Вечность и воздаяние. А значит, у человека есть шанс воссоединиться с этой Целостностью путем самосовершенствования, слиться с ней.

Следовательно, сегодня на первый план понимания человеком мира и себя выводится концепция неразличимого в себе Абсолюта (Нирвана, Дао, Пустота). «Пустота – это потенциальное пространство, открытое для заполнения чем-то, или явления чего-то, что еще не актуализировалось в данном измерении <...> Продуктивным для современной культуры является осмысление пустоты как “чистого листа”, чистой потенции, несвершившегося, возможности для небытия уступить место бытию <...> Поскольку пустота – это пространство безграничного семиозиса, она одновременно является и максимумом и минимумом (нулевой степенью), то есть – абсолютом и ничто. Пока пустота остается центром культуры, основным ее эмоциональным свойством будет напряженное ожидание <...> того, что способно ее заполнить <...> в образовавшиеся культурные разломы начинают выходить старые, архаичные исторические формы и отношения, которые, казалось, уже давно канули в Лету, продемонстрировали свою предельность. Начинается своеобразный ренессанс всего. В последние десятилетия мы сталкиваемся с самым настоящим парадом старых, иногда просто архаичных культурно-исторических форм, претендующих стать содержанием современного культурного бытия» [7, с. 50].

В *пророческой традиции* (монотеизм и моноцентризм «религий Книги») Бог, несмотря на свою запредельность, воспринимается человеком лично, а не как некая тотальная Целостность мироздания. Человек устремлен к Богу, он может приблизиться к нему в своих качествах, следуя путем самосовершенствования, но никогда не сможет воссоединиться с

ним, трансцендентным. Поэтому христианство *секулярным сознанием* современного индивиду стало восприниматься как рабская идеология, принижающая человека, который создан по образу и подобию Божию, но царит локально – в земном трехмерном и временном мире – и, даже приближаясь к Богу своими духовными качествами, никогда не сможет слиться с ним. Иными словами, человек в дуальных учениях противопоставления («Я» и недостижимый Бог), каковым и является христианство, ощущает себя как замкнутую единичность и не пытается воссоединиться с Целостностью – с природой и миром, а продолжает взирать на мир как сторонний наблюдатель, как часть, возмнившая себя целостностью и занявшая ее место. По нашему мнению, с этим связано снижение роли христианства в современном обществе.

Пророческая традиция сыграла свою роль и уходит с авансцены, чему способствует и уровень развитости современного общества. Коллективное спасение, предложенное человеку пророческой традицией, предполагало следование моральному кодексу, который был необходим из-за неразвитости законодательно-правовой системы древних обществ (религиозная мораль как внутренний мотив нравственного поведения – повиновения и послушания). Однако нельзя приравнять секуляризацию только к дехристианизации, не принимая во внимание факт появления весьма разнообразных религиозных верований.

Деинституционализация сегодня сопряжена с исчезновением культурного эталона и представляет собой всеобщий процесс разрушения фундаментальных идеологий, считает Л.В. Щеглова. В основе новых форм социальной эмпатии и свободных объединений лежат не идеи (как прежде), а дух эмоциональной сопричастности, при котором любое явление внутреннего и внешнего мира обладает аурой эстетического восприятия, где разум, рациональная рефлексия заменяются эмоциональной реакцией, что в коллективном сознании изменяет взаимосвязь микрокосма и макрокосма. Процесс разложения строгой организованности и иерархической упорядоченности социальных структур дополняется встречным процессом развития органической солидарности в символическом измерении [14].

Как в индивидуальном эзотерическом поиске, так и в неорелигиозных объединениях наблюдается синкретизм западной и восточной духовных традиций. Это вполне закономерный процесс перехода на новый уровень

сложности. Неосинкретизм должен исправить отступления от целостности, восстановить ее. «Человек вынужден отказаться от мира само собой разумеющихся истин. Однако забвению должно предать не столько сами культурные ценности, сколько созданные веками “иерархии благоговений” (термин Вяч. Иванова). Узреть Бога способны лишь нищие духом, и именно им откроется истина, свободная от домыслов и необоснованных претензий разума. Забвение вторичного, “духовная нищета” как изначальная точка теофании, живого опыта на пути к спасению, аналогично поиску свободы от принудительности рационального в сфере духа» [15, с. 46].

Человек должен ощутить свое «сиротство», т. е. свою отдельность, отдаленность от целостного и гармоничного мира, и посвятить свою жизнь обретению такой целостности, единению с Всеобщей Тотальностью. Каждый должен переоткрыть мир – открыть его заново для себя. Целостность – главная цель истинной веры. Однако целостность может быть как социальной (конфуцианство, ислам, христианство), так и персонально-духовной (имперсональная, наиндивидуальная), когда, минуя социум, человек стремится слиться с природно-трансцендентной Целостностью.

На сегодняшний день можно смело констатировать массовое отступление от пророческой традиции и возврат к *ведической духовной традиции*, для которой характерны оккультно-магическая, интуитивно-мистическая направленность и молитвенно-восторженное, по выражению Т. Розака, восприятие жизни [9]. Этим и привлекательны эзотеризм и Восток сегодня, поскольку ведическая традиция сохранилась прежде всего в духовных учениях Индии.

Немецкий феноменолог религии Ф. Хайлер показывает различие между двумя типами религиозности, которые он называет *библейским* и *мистическим*. Религиозность библейская – это пафос предстояния человека перед всемогущим трансцендентным Богом, тогда как мистическая предполагает желание освободиться от оков феноменального мира и слиться с Божественным Первоисточником сущего. Библейский человек, подобно праведному Ною, «ходит пред Богом», тогда как мистически ориентированный человек полагает высшей ценностью состояние, подобное неоплатоническому экстазу или индуистскому самадхи. «Вполне правдоподобно, что один из двух традиционных типов религиозности, в силу обстоятельств вытесненный из культу-

ры, может возвратиться назад в какой-то благоприятный момент» [11, с. 177].

Возврат к ведической традиции (мистическому типу религиозности) можно рассматривать как апокатастасис – не в христианском, а в дохристианском смысле своего значения, – как возвращение к основам. Подлинное язычество выступило против ведической традиции как истока истинной первоначальной веры и поменяло смыслы местами, объявив ведическую духовную традицию язычеством, чем являлось по сути само. Ведь настоящее язычество заключается не столько в количестве богов, сколько в их антропоморфности. Личностное восприятие трансцендентного Бога порабощает человека, ставя его в зависимость от недостижимого Идеала. Порабощает и идея зла. В христианстве и Зло персонафицировано. Даже человек зол в начале своей истории (после изгнания из рая), поэтому вся история воспринимается как преодоление злой, «греховной» природы человека и его возвращение в Эдем.

В индийской ведической традиции зло не персонафицировано – зла как противостоящей добру самостоятельной субстанции вообще нет, оно «распределено» между богами, например, как одно из грозных проявлений Шивы. Поэтому ведическая традиция – вера любви, человеческой силы и возможностей, избавляющая от страха и неуверенности, поэтому и «человек есть Бог». При этом радикально меняется смысл данной формулы: это уже не символ европейского антропоцентризма и сатанизма как предельного эгоцентризма, а призыв к сингулярности, воссоединению с континуальностью Целостности.

В качестве примера можно рассмотреть веру древних славян, к которой все чаще обращается современность. Религия занимала очень важное место в жизни наших предков и до принятия христианства. Кстати, одной из иллюстраций к тезису об историческом мифотворчестве является сам термин «язычник»/«язычество». Русское, дохристианское понимание этого слова аналогично по смыслу античному «варвар»: представитель другого народа («языка»), нерусский. Для крестителей Руси, византийцев, русские зачастую были действительно представителями другого народа, «варварами», в русском переводе – «язычниками». Так произошла некоторая подмена понятий. Настоящими русскими стали считаться крещеные, христиане, все остальные не получили права считаться русскими и стали «язычниками». Этот подход позднее зафиксиро-

ровали славянофилы и Ф.М. Достоевский, заявивший: «Православный – значит русский». Исходя из вышесказанного, применять термин «язычество» к русской духовной культуре, религии дохристианского периода некорректно. Более правильным будет употребление терминов «русская вера», «русская культура», «русский религиозный уклад» (православие – вера не русская, а обрусевшая). Многие исследователи вопроса отмечают в славянском язычестве наследие древнеарийской духовной культуры, связь с ведической традицией [2, с. 32].

Кроме того, понимание древней русской религии как банального политеизма является ошибочным. Основанием для такого толкования обычно служит то, что летописи и фольклорная традиция говорят о нескольких богах и называют их имена: Перун, Дажьбог, Велес, Яро (Ярила), Ладо, Коляда, Купала. На самом деле вывод о политеизме – результат понимания религиозной идеи на уровне обыденного сознания. Имена богов – отражение идеи Единого Бога, существующего и проявляющегося во множестве своих ипостасей. Наличие других богов и божков нисколько не нарушает принцип монотеистичности. Как в христианстве кроме Творца признаются Богородица, апостолы, святые, ангелы, так и у древних руссов имелись второстепенные боги и божки, отражавшие многообразие сил в природе. Над всеми ними господствовала единая всемогущая сила – Бог. Любопытно, что идея троицы, родившаяся в недрах арийских народов (индийский Тримурти), была ясно выражена и здесь. Бог назывался Триглав. Это было триединство. Триглав вовсе не был, как это неверно представляют, отдельным, особым богом с тремя головами. Это был единый Бог, но в трех лицах: Сварог, Перун и Световид, т.е. имелась своего рода аналогия с христианством. «Вместо “Троицы” употреблялось слово “Триглав”». Вместе с тем религия древних руссов была и пантеистична: они не отделяли богов от сил природы. Они поклонялись всем силам природы – большому, среднему и малому. Всякая сила была для них проявлением бога. Бог был для них всюду: свет, тепло, молния, дождь, родник, река, ветер, дуб, давший им пищу, плодородие земли и т.д. – все это, большое и малое, двигавшее жизнь, было проявлением бога, а одновременно и самим богом. Руссы жили в природе, считали себя ее частью и, так сказать, растворялись в ней. Это была солнечная, живая, реалистическая религия» [4, с. 242].

Антропоморфизм, свойственный античным религиозным системам, не был характерен

для восточных славян. «В противоположность грекам и римлянам древние руссы мало персонифицировали своих богов. Они не переносили на них своих человеческих черт, не делали из них просто сверхчеловеков, как это рисовалось грекам и римлянам. Боги их не женились, не имели детей, не пировали, не бились и т. д. Божества были скорее символами явлений природы (довольно расплывчатыми, кстати). Человеческого в них было мало. Отсюда вытекала особая черта религии восточных руссов: *они не создавали кумиров*, как это делали западные руссы. Они не старались воображать богов во плоти, в материи. Они были крайне далеки от грубого язычества, которое мазало своим кумирам губы, подразумевая под этим кормление последних пищей, и т.д. <...> Религия древних руссов была религией радости, восхищения перед силой и красотой природы» [4, с. 243].

Религиозное сознание древних славян можно охарактеризовать как космоцентрическое, для него характерно ощущение себя частью природы, Космоса. Мироздание божественно. Природа одухотворена. Весь мир является носителем вселенского разума. Человек, общество – часть мироздания. Человек не царь природы, он любимый ее сын, быть может, первый среди равных.

Христианство – это социоцентризм: в центре христианского мировоззрения – человек и общество. К вопросам взаимоотношения человека и природы христианство подходит уже с материалистических позиций: христианство не одухотворяет природу, человек – «царь природы».

Таким образом, дохристианская русская религия не была примитивным идолопоклонничеством. Вопреки сложившемуся мнению, религия древних славян была, по сути, монотеистична. Языческий пантеон – это персонификация функций Бога, его ипостасей. Для древнерусской религии характерна ее ярко выраженная связь с древнеарийской ведической религиозной традицией, ее поэтичным, светлым характером, идеей родства с Богом, пониманием Бога не как судьбы, а как Отца и Друга. Древнерусской религии была чужда идея устрашения наказанием, «страха божьего». Наказание идет не от Бога, а от самого греха. Важно подчеркнуть, что введение христианства на Руси изменило не духовную ее культуру, а культ. Это дает основания говорить о том, что влияние христианства на духовную культуру русского народа носило в основном поверхностный характер и не привело к измене-

нию основных духовных устоев и поведенческих стереотипов.

Таким образом, и в дохристианской древнеславянской традиции, и в учениях Востока, и в раннехристианских представлениях (в учении Христа, согласно гностицизму) присутствует вера в то, что *все едино и целостно*. Поэтому растет протест против трансцендентного Бога авторитарной религии, за трансценденцию самого человека к Целостности. Происходит стихийный возврат к истокам веры, существовавшей до возникновения *ре-лигии*, т.е. «переобъединения» и «инотолкования» (даже «разнотолкования») первоначально единой духовной традиции, до порабощения человека институтом церкви (из истории, по видимому, был выброшен именно ее ведический период, память о котором сохранилась в виде библейского мифа о вавилонской башне).

Важно подчеркнуть индивидуалистический характер духовных исканий современного эзотеризма. Это путь одиночек, что тоже вполне оправдано: «Идея равенства разрушительно влияет на правила предпочтения одних ценностей другим, поскольку смешивает и подменяет “низшее” и “высшее”, “несовершенное” и “совершенное”, “благородное” и “неблагородное» [14]. Истины веры «в противоположность истинам познания <...> узнаются по тому признаку, что они не знают ни всеобщности, ни необходимости, ни сопутствующей всеобщности и необходимости принудительности. Они свободно даются, свободно принимаются, ни перед кем не отчитываются, никем не регистрируются, никого не пугают и сами никого не боятся» [13, с. 648]. Такова культура нового язычества, доминантой которой стали предрефлексивное миро- и самоощущение, непосредственное чувственное восприятие, ставшее питательной средой для эстетизма как мировоззрения и образа жизни.

Из всего сказанного напрашивается вывод: рост влияния религии на исходе XX – в начале XXI в. очевиден. Современные общества вступили в постсекулярную эпоху, о чем убедительно свидетельствуют многие профессиональные аналитики. Американские социологи П. Бергер и Х. Кокс назвали этот процесс *десекуляризацией*: об отмирании религии в будущем речь уже не идет [3].

Американский политолог С.Ф. Хантингтон увязал религиозное возрождение вообще (и активизацию протестантизма в частности) последней трети XX в. с дальнейшей модернизацией незападных обществ, нарастающей

социальной мобильностью, размыванием традиционного уклада жизни, разрушением традиционных сообществ. Людей, теряющих почву под ногами, вовлекаемых в водоворот масштабных экономических и социальных изменений, становится все больше. Они нуждаются в духовной поддержке. Если традиционная религия способна ее обеспечить, люди обращаются к ней. Но традиционные религии не всегда успевают приспособиться к изменениям и новым запросам. Тогда люди ищут духовную поддержку в иных религиях [12, с. 144].

Так или иначе «после всех десакрализаций и секуляризаций общественное сознание снова ищет причастность индивида к универсальному, к выходу за пределы собственного Я в силы, носящих нуминозный, т.е. зачаровывающий характер», – пишет Л.В. Щеглова [14].

Интерес к Востоку связан и с изменившимися запросами, предъявляемыми религии современными людьми. Религиозный опыт, опыт общения с Божественной реальностью, опыт изменения сознания – вот что стало представлять для них особую ценность. «Ядро личности с его религиозной и метафизической глубиной никуда не исчезает, однако в напряженном темпе современной жизни человек от “созерцания глубин” перешел к решению прагматических задач. Даже если речь идет о его собственной душе, он выбирает “техники” как способы воздействия на нее» (Там же). Поэтому увлеченность индуизмом и буддизмом стала поистине массовой в эпоху молодежной революции 1960—1970-х гг., расцвета молодежной контркультуры [16, с. 60]. В восточных религиях западная молодежь увидела желанную альтернативу потребительским и конформистским идеалам старшего поколения и формализованному, утратившему харизму христианству. Наблюдается востребованность дефицитного в эпоху социального негативизма позитивного мышления. Большое значение придается активности и самостоятельности личности, ее ответственности за свое настоящее и будущее. Образ Бога в этих учениях расплывчат и неоднозначен и выступает скорее как некая безличная первооснова бытия, наделенная разумом, – та самая Целостность и Великая Пустота. Однако говорить о какой-то единственной строгой теологической доктрине, присущей этому движению, невозможно, учитывая его идейное многообразие.

Ответ на интересующий нас вопрос о причинах десекуляризации предложен М. Элиа-

де и может быть прочитан так: одним из существеннейших факторов, вызвавших к жизни всплеск новых религий, стал скрытый за внешним экономическим благополучием антропологический кризис западной цивилизации. Рационализированная евроамериканская культура к середине XX в. практически изгнала религиозный опыт, особенно в его интенсивных формах, за границы мейнстрима, тогда как М. Элиаде считает религиозный опыт фундаментом религиозной жизни и источником архетипических форм [17]. Связывая себя с любой религиозной общиной, неопит тем самым возвращает себе *сакральный космос*, в котором, как настаивает ученый, человек только и может чувствовать себя уютно. Таким образом, складывается парадоксальная ситуация, когда шаг, внешне прочитываемый как полный разрыв с традицией, на деле в некотором отношении приближает к ней, за внешне искусственными формами верований и ритуалов могут быть скрыты абсолютно естественные, универсальные формы религиозной жизни.

Итак, динамика религиозности в современном мире не дает оснований для предсказания, какая из форм религиозной реакции на глобализацию станет доминирующей. Очевидно лишь, что религиозное многообразие будет нарастать, а острота религиозных противоречий едва ли уменьшится. Поиск духовных основ для новой идентичности идет по всем направлениям – и в неоязыческих, религиозно-мифологических синкретических (даже эклектических) системах, и в обращении к духовным традициям Китая и Индии. Все они как бы подводятся под общий знаменатель, образуя «плавильный котел», в котором напряженный духовный поиск новых путей и учений не может не дать свои результаты.

Характерная особенность наступающей эпохи – тонкая, ювелирная согласованность человеческого поведения с требованиями стабильности окружающей среды. «Она требует нового миропонимания, новой нравственности и, в конечном итоге, нового духовного мира» [6, с. 43]. Правда, пока неизвестно, «возвращаемся ли мы к варварству, которое, без сомнения, будет очень отличаться от варварства древних, но которое столь же безусловно станет чем-то несравненно более ужасным, ибо это будет оснащенное техникой и централизованное варварство, варварство, умышленно бесчеловечное? Либо же мы сумеем вернуться к Богу, но уже в совсем иных сопутствующих обстоятельствах, в углубленном со-

знании и ради много более свободного и много более величественного взлета» [5].

Религия – это образ жизни, основанный на традиции, а вера – вертикаль, устанавливающая связь человека с избранным Идеалом. Религия как форма «переобъединения», как «инотолкование» некогда целостной идеи предлагает своим adeptам *форму* отношения к Богу (Идеалу, Абсолюту, Высшему, Горнему), т.е. *вид веры*. В этом, может быть, ее главная, непреходящая роль. Важно подчеркнуть, что основная система ценностей, утверждаемая всеми положительными религиями, в том числе и христианством, не меняется. Рождается не новая религия как некая форма переобъединения, а *новая вера* – иное отношение к миру, т.е. *происходит смена мировоззренческих парадигм*. Меняется сам человек, его взгляд на мир и на себя в этом мире в его устремленности к Целостности и гармонии.


Видимо, чтобы глобализация не стала концом цивилизации, ее апокалипсисом, а явилась переходом на более высокий целостно-органичный уровень сложности, необходима «глобализация» самого человека – «человеческая революция» в смысле его слияния с миром в любви и сострадании, т.е. *мобилизация ресурсов Бога в человеке* в русле идеи симфонического единства многообразия.

Вера, таким образом, не исчезает, а меняет свой характер, становясь еще сильнее, хотя и обретая экзальтированно-экзотический вид. Не направляемая, она ищет для себя твердое основание, опору, ищет спонтанно, хаотично. Плюсы такой бесконтрольности, самопроизвольности, даже стихийности – в ускорении процессов истории и многовариантности возможностей. Система самоорганизуется.

Литература

1. Бибахин В.В. Новый ренессанс. М. : МАИК «Наука», «Прогресс-Традиция», 1998.
2. Ивановская О.В. История религии : учеб. пособие / под ред. А.П. Горячева. Волгоград : Изд-во ВГПУ «Перемена», 2010.
3. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. URL : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Cox/12.php. (дата обращения: 26.04.2011).
4. Лесной С. Откуда ты, Русь? Ростов н/Д. : «Донское слово» : «Квадрат», 1995.
5. Любак А. де. Драма атеистического гуманизма. URL : http://teologia.ru/www/biblioteka/ethik/lubak.htm#_ftn8 (дата обращения : 10.01.2011).
6. Мойсеев Н.Н. Человек во Вселенной и на Земле (по поводу книги И.Т. Фролова «О человеке и гуманизме») // Вопр. философии. 1990. № 6. С. 32–45.

7. Саенко Н.Р. Онтологическая асимметрия современной культуры // Изв. Волгогр. гос. пед. ун-та. Серия «Социально-экономические науки и искусство». 2008. № 8(32). С. 49–52.
8. Свасьян К.А. Prooemium // Вопр. философии. 2010. № 2. С. 3–12.
9. Султанова М.А. Философия культуры Теодора Розака (Очерк философской публицистики). URL : <http://www.biblioclub.ru/book/45007/> (дата обращения : 2.05.2011).
10. Фромм Э. Психоанализ и религия / пер. с англ. А. Дванова. М. : АСТ, 2010.
11. Хайлер Ф. Религиозно-историческое значение Лютера // СОЦИО-ЛОГОС. Общество и сферы смысла. Вып. 1 / пер. с англ., нем., фр. ; сост., общ. ред. и предисл. В.В. Винокурова, А.Ф. Филиппова. М. : Прогресс, 1991.
12. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : АСТ, 2003.
13. Шестов Л. Сочинения : в 2 т. М. : Наука, 1993. Т. 1.
14. Щеглова Л.В. Значение этики в эпоху эстетизма. URL : http://www.i-u.ru/biblio/archive/sheglova_snachenie (дата обращения : 6.04.2011).
15. Щеглова Л.В., Клейтман А.Ю. Культуросозидающая роль «искусства забвения» // Изв. Волгогр. гос. пед. ун-та. Серия «Социально-экономические науки и искусство». 2008. № 8 (32). С. 44–48.
16. Эгильский Е.Э., Матецкая А.В., Самыгин С.И. Новые религиозные движения. Современные не-традиционные религии и эзотерические учения : учеб. пособие. М. : КНОРУС, 2011.
17. Элиаде М. Испытание лабиринтом. Беседы с Клодом-Анри Роке. URL : <http://magazines.russ.ru/inostran/1999/4/labir.html> (дата обращения : 8.01.2011).
18. Этнопсихологический словарь / под ред. В.Г. Крысько. М. : Моск. психол.-соц. ин-т, 1999.
19. Beyer P. Religion and Globalization. London : Sage, 1994.
20. Wörterbuch der Philosophie. 2. Aufl. Leipzig, 1924. Bd. 2.



Considering the issue of the sense of religious and spiritual searching in the social and cultural space of the modern times

There are regarded the reasons for spiritual crisis, and attempted to explain the specific character and sense of spiritual searching of the modern times. The author connects these phenomena with the globalizing processes in the world, which did not lead to the social unification, as it was expected by supporters of globalism, but on the contrary, called into being the crisis of identity and personal search for spiritual bases connected with it.

Key words: *humanistic and authoritarian religions, globalization, identity crisis, desecularization, oracular and Vedic religious traditions, faith.*

