

8

Генезис и роль религии в глобально-эволюционном развитии социума

Е. У. Байдаров

В эпоху глобальных трансформационных изменений и эволюционных преобразований в жизни социума религиозные системы человечества (буддизм, христианство, ислам и др.), безусловно, вынуждены реагировать на процессы глобализации, так как во многом связаны с традиционными общественными институтами, ценностями социума и традиционным мировоззрением в целом.

В этой связи представляется интересным проследить генезис религии в социальной эволюции человеческого общества в контексте формирования современного мировоззрения и эволюционно-синергетической парадигмы мышления.

Для выявления этих и других признаков роли религии в глобальном эволюционном развитии социума автор предлагает совершить экскурс к истокам человеческого общества, а затем взглянуть на роль религии в глобальной трансформации общества с высоты сегодняшнего дня и найти тот путь, который являлся бы единственно возможным выходом из многочисленных кризисов, охвативших нашу планету.

Ключевые слова: *религия, глобальный эволюционизм, глобализация, синергетика, буддизм, христианство, католицизм, Русская православная церковь, ислам.*

Религия в эпоху глобальных эволюционных преобразований в жизни социума вынуждена реагировать на процессы глобализации, так как во многом связана с традиционными общественными институтами, ценностями социума и традиционным мировоззрением в целом. Более того, социальные философы сегодня вправе задаться следующими вопросами: что произойдет с религиозными организациями в контекстах социальной динамики глобальных процессов? Как трансформируется сама религия в новом мире? Может ли религия влиять на направление процессов глобализации и на характер их протекания?

Глобальный эволюционизм дает возможность по-новому взглянуть не только на космические, но и на планетарно-земные, прежде всего гло-

бальные, проблемы и процессы. Как понятие «глобальный эволюционизм» подытоживает знания предшествующего развития всей науки, особенно в той области, которая связана с изучением проблемы развития, выявления общенаучных подходов, принципов, закономерностей и тенденций. Как концептуально-теоретическая основа этого синтеза знаний в целостное образование обсуждаемый здесь тип эволюционизма представляет собой идею и в то же время проблему-гипотезу. Это проблема-гипотеза видения динамики мироздания уже оказывает существенное интегративно-активизирующее влияние на всю проблемно-концептуальную структуру науки.

Результаты исследования процессов глобализации, прежде всего глобальных исследований и глобального эволюционизма как новых устойчивых трендов в современной науке, должны привести к пониманию и эффективному использованию этих важнейших феноменов XXI в., обеспечивающих единство и целостность научно-образовательного и научно-технологического направлений развития цивилизации (Урсул А. Д., Урсул Т. А. 2012).

Многие мыслители, оперировавшие идеалами просвещения, были убеждены, что религия непременно падет под ударами развивающейся науки. Марксизм-ленинизм утверждал, что дальнейшая эволюция общества не оставит религии места и этот разлагающий «опиум» общества канет в Лету. Однако последняя четверть XX в. стала периодом интенсивного и весьма зримого возвращения религии в публичную политику во многих частях света.

Религия сегодня воспринимается многими как фермент культур и цивилизаций, которые после распада СССР и мировой социалистической системы принято считать одним из динамических катализаторов глобальных конфликтов (Хантингтон 2003). Кроме того, не стоит забывать, что на протяжении многих веков (пожалуй, вплоть до эпохи Просвещения) именно религии принадлежала сама идея глобального взгляда на сущее. Наконец, в религии последнего времени стали происходить процессы, напоминающие глобальные экономические и финансовые тенденции в мире. Это стимулировало осмысление глобализации как комплексного, а не сугубо политико-экономического явления, как зачастую полагали до конца 90-х гг. XX в.

В этой связи представляется интересным проследить генезис религии в социальной эволюции человеческого общества в контексте формирования современного мировоззрения и эволюционно-синергетической парадигмы мышления. Как известно, «синергетика выявляет бифуркационный многовариантный характер развития социальных систем, обуславливающий необратимость процесса развития, его связь с развитием неравновесных систем, с неравновесными фазовыми переходами, формированием колебаний, пространственных структур и хаоса, с когерентностью, турбу-

лентностью, динамическим хаосом, диссипативными структурами, крупномасштабными спонтанными флуктуациями, аттракторами и другими феноменами. Синергетика показывает, что существуют пределы структурной устойчивости социальных систем, достигаемые при соответствующих возмущающих воздействиях, после которых формируются нововведения, новые системы. Синергетика выявляет взаимосвязь макро-, мезо- и микроуровней процесса развития. На каждом из этих уровней есть доминирующее взаимодействие, которое и определяет его специфику, и диалектику развития социальных систем» (Каримов 2012: 30).

В эпоху глобализации изучение проблем воздействия религии на человека, а также приближения или отдаления личности от установленных религиозных норм приобретает актуальность в силу значительной роли религии в социальном бытии человека и общества в целом. Общество нуждается в переходный период в становлении социальных норм и ценностей, но в то же время окончательный выбор оставляет за человеком. Поэтому сегодня перед исследователями возникает ряд вопросов: какова роль религии в нашем современном глобальном мире, не оставляющем места идеальному началу? Останется ли она хоть в каком-то своем проявлении, не исчезнув вовсе?

Для выявления этих и других признаков роли религии в глобальном эволюционном развитии социума нам нужно совершить экскурс к истокам человеческого общества, а затем взглянуть на роль религии в глобальной трансформации общества с высоты сегодняшнего дня.

Формирование зачатков мировоззрения восходит еще к родовому обществу. Когда человек находился на стадии становления, его отношение к реальному миру носило чисто «потребительский» характер. Предметы могли его интересовать лишь в той мере, в какой они служили удовлетворению его естественных потребностей. Когда же человек приобрел способность к отвлеченному мышлению, то изменились и его потребности. Наряду с материальными потребностями развивались и духовные, которые изменили отношение человека к реальному миру. У него начинают формироваться более глубокие запросы к вещам, жизни и самому себе. Самопознание вещей начинает выступать как сознательная цель человеческой деятельности, которая сама по себе лежит вне природных потребностей человека и связана с ними лишь опосредованным путем. Так или иначе, удовлетворяя эти возникшие в ходе жизни потребности, люди стихийно вырабатывали свое мировоззрение.

Наряду с правильными представлениями об окружающем мире у человека складывались и ложные представления. Начальной формой наивного мировоззрения было олицетворение: человек рассматривал предметы и явления природы по аналогии с собой и животными в качестве живых существ. На основе все более развивающейся способности к абстракции и возникновению представлений о душе как особом вещественном начале

олицетворение приобрело характер фетишизма. В дальнейшем сложилась *мифология*. Теснейшим образом, переплетаясь с зачатками науки и искусства, мифология выражалась в виде систем фантастических рассказов и преданий, повествующих главным образом о происхождении мира в целом, человека, животных, предметов и явлений природы, богов и их жизни и т. п.

Мифология стала исторически первой формой гармонизации человеческого бытия, творческого воздействия на мир с помощью его «размыкания» и проникновения за внешнюю оболочку. Традиционно считается, что основной причиной возникновения мифологического мировоззрения явилась неспособность первобытного человека выделить себя из окружающей природной и социальной среды. Но возникновение мифологии скорее всего отразило факт дистанцирования общества от природы, зафиксировало исторический момент отхода формирующегося человека от циклической реальности амбивалентного существования. По мнению В. Ф. Мартынова, «рождение мифологии свидетельствовало о неудовлетворенности сознательного существа относительностью феноменального бытия, об энергичной попытке обрести “космос” в хаосе эмпирической Вселенной, о стремлении к пониманию жизни во всей полноте ее смыслов и утверждении, в конечном счете, в более устойчивом типе гармонии» (Мартынов 1999: 10).

Под панцирем застывших и догматизированных мифологических рассказов можно отыскать следы живой религиозности. Говоря о том, что могло скрываться за сюжетами древнегреческих мифов, Ф. Шлейермахер писал: «Было религией, когда они при каждом счастливом событии, в котором хотя и случайно, но явственно открывались вечные законы мира, давали особое название богу, к которому оно относилось, и строили ему особый храм; они воспринимали здесь единичное как деяние вселенной и на свой лад обозначали его связь и своеобразный характер. Было религией, когда они возвышались над суровым железным веком, полным неравностей и разлада, и снова искали золотого века на Олимпе, среди радостной жизни богов; так они ощущали в себе вечно бодрую, вечно живую и радостную деятельность мира и его духа, за пределами всей изменчивости и всего кажущегося зла, которое вытекает лишь из борьбы конечных форм. Но когда они устанавливали вычурно-запутанную родословную этих богов, или когда позднейшая вера показывает нам длинный ряд эманаций и рождений, то, хотя это по своему происхождению и есть религиозное изображение родства человеческого с божественным и связи несовершенного с совершенным, но все же само по себе есть пустая мифология и гибельная для науки мистика» (Шлейермахер 1994: 94).

При этом изначальное знание о Боге и душе не является плодом рефлексии и весьма удалено от какой-либо формы естественной теологии, ведь для первобытного человека на первый план выходит не некая аб-

страктная истина, но прежде всего реальность и власть тех непостижимых сил, от которых зависит его жизнь. Соответственно и первобытная религия находила выражение в мифах и обрядах, а также в сакральных техниках, устанавливающих связь с этими силами и дающих знание о них.

С углублением мировосприятия, дифференциации общественного сознания появляется новая форма гармонизации социального и личностного бытия – *религия*, позволяющая освободиться от «земных мучений и боли», обрести устойчивую гармонию, найти утраченный рай посредством осознанного высоконравственного, ответственного поведения в соответствии со всеобщими законами абсолютной гармонии, которую воплощал Бог (Байдаров 2010: 23).

Это стало одним из рубежных этапов в эволюции общества. Поэтому религия интересует философию прежде всего как одна из форм ценностного отношения к миру. Религия выполняет важнейшие функции в общественной жизни. Для отдельно взятых людей религия – мощное средство социальной интеграции, сплочения людей, поскольку придает высший смысл деятельности. В социальном же плане религия – это особый социальный институт.

С рождением человеческого социума рождается и идеология. Любое племя, род существовали благодаря системе табу – словесных запретов на совершение тех или иных действий, базовым из которых являлся запрет на инцест. Нарушение половых запретов внутри семьи, рода и конфликты на этой почве приводили к полной утрате управляемости социума. Такие сообщества разрушались и гибли. Поэтому систему табу первобытных сообществ – комплекс негативных идей – можно назвать первой массовой идеологией человеческого общества, возникшей спонтанно, в результате эволюции человеческого рода как жизненно необходимая реальность, встав над каждым его членом в отдельности.

Комплекса идеологического табу было вполне достаточно для управления в эпоху первобытнообщинного строя. С возникновением частной собственности появился новый фактор, резко дестабилизирующий всю общинную систему. С ростом производительности труда социум получает дополнительные средства жизнеобеспечения. Концентрация их в отдельных руках была равносильна обладанию запасом дополнительной энергии. Ввод этой энергии в родовое и коллективное общество разрушал его посредством выделения отдельных лиц – частных собственников. Формируются два класса – класс собственников, владельцев заимствованной у природы энергии, и класс общинников – замкнутый и инертный коллектив с ограниченными энергетическими запасами, что в итоге привело к слоому патриархально-родовой системы управления и замещение ее на эксплуатацию, опирающуюся на насилие.

Дальнейшее развитие социума осуществлялось двумя путями: либо община частично ассимилирует эксплуататора и сохраняет относитель-

ную целостность, либо полностью разрушается и общинники превращаются в рабов. В том и другом случае система теряет свою устойчивость. Мораль, опирающаяся на традиции, соответственно становится недействительной и в итоге наступает дезорганизация общества, где насилие человека над человеком становится частью бытия общества. Однако чем больше было общество, тем менее эффективно было насилие, ибо было слишком много зон, свободных от контроля власти, но не свободных от социальной напряженности. Возникает потребность в новой морали, основанной не на табу и традициях, а на чем-то другом, что обеспечило бы этой морали необходимые в условиях завоевания природы гибкость и, если можно так выразиться, упругость, восстанавливаемость после неизбежных насилий над ней. Так родилась идеологизированная религия.

Не вдаваясь во все нюансы этого сложного вопроса, следует отметить, что в основе любой религии лежит необходимость духовной опоры в этом полностью равнодушном к человеку мире. Абсолютный релятивизм Вселенной вынуждает человека создавать аксиоматические точки опоры, не требующие доказательств, отталкиваясь от которых человек обретает иллюзии смысла жизни, а общество – силы к развитию. Так, например, есть религии с богом и потусторонним миром, есть религии, обходящиеся без того и другого, есть вера, для которой религиозный экстаз и оргиастическое исступление совершенно необходимы, но есть и вера, которая ничего этого не знает. Объединяет их одно – наличие каких-либо основополагающих начал, принимаемых за абсолютную истину, вокруг которой образован более или менее жесткий морально-этический комплекс. Проще говоря, это своего рода идеологический кров, духовный дом. Попадая в него, человек возвращается в свое детство, где существует полная защищенность и душевный комфорт, всезнающий и всемогущий отец, где человек лишен ответственности за свои поступки, а его воля принадлежит родителям, в данном случае – обществу, которое и диктует ему свою волю в виде морали.

Второй функцией религии стал вывод избыточной половой энергии из общества. Либи́до каждого члена социума должно было удовлетворяться в процессе его жизнедеятельности. Однако существующие в обществе экономическая и социальная системы далеко не всегда позволяют добиться удовлетворения хотя бы большей части общественного либи́до. Нерас-траченная энергия начинает разрывать общество. Религия выводит эту энергию из системы путем сублимации на свой основной миф.

Например, наиболее гибкую мораль имеет христианство: на каждую заповедь в Библии имеется ее антипод. Настойчиво пропагандируя декалог, церковь при этом оставляет лазейку для нарушителей, обеспечивая возможность идеологического контроля над всеми верующими, независимо от соблюдения ими моральных норм христианства.

Кроме того, религия, идеологически уравнивая людей, сглаживает таким образом социальную напряженность. Требуя поклонения своему основному мифу, каждая конфессия перераспределяет либидо, давая верующим иллюзию ответной любви общества к каждому индивиду. Таким образом, церковь дает понять как лидерам, так и социальным аутсайдерам, что общество заинтересовано в существовании и деятельности каждого из них, независимо от их положения на общественной лестнице. Давая, таким образом, чувство безопасности, оно взамен требует соблюдения тех или иных морально-этических императивов. Человек как существо общественное вынужден заключать эту сделку, дабы не остаться в одиночестве перед силами зла, то есть природы.

Таковы главные моменты, объединяющие все основные религии, которые достаточно заметно отличаются друг от друга, что сказывается на обществе, исповедующем ту или иную религию.

На протяжении всей своей истории человечество верило в богов, поклонялось им, соблюдая предписания книг, с самой, пожалуй, загадочной историей происхождения. Зачем это нужно было людям? Может быть, от того, что начиная с антропоморфизма в первых философских воззрениях религия интерпретирует жизнь человека? Однако здесь возникают трудности, вызывающие распространенное представление о религии как о системе миропонимания, основанной на вере в существование бога (или богов) – высшей потусторонней сверхъестественной силы, сотворившей мир и человека в нем. Многие ученые считают, что при таком подходе не учитывается опыт таких религиозных направлений как, например, буддизм или конфуцианство, которые вовсе не «нуждаются» в Боге в христианском или мусульманском его понимании.

Выдающийся исследователь религии М. Элиаде отмечал: «Очень жаль, что у нас нет более точного слова, чем “религия”, для обозначения опыта священного. Но искать новый термин поздно, мы можем использовать понятие “религия”, если будем помнить, что оно не обязательно предполагает веру в бога, богов или духов, но означает опыт священного и связывается с идеями существования, значения и истины» (Кузнецов и др. 2003: 462).

Именно религия стояла у истоков литературы, искусства, философии. Но религия стояла не только у истоков вышеназванных областей, где действует человеческий дух. Она породила и многие социальные институты: шумерское и египетское храмовое жречество, касту брахманов в Древней Индии, царскую власть и законодательство, клир, монашеские и суфийские ордена в средневековой Европе и странах мусульманского Востока и т. д., которые являлись не просто религиозными по своему содержанию, но и социальными институтами в своих культурах. Знахари, колдуны и шаманы имели те же функции среди первобытных народов. Как отмечал один из крупнейших культурологов XX в. Кристофер Доусон (1889–1970),

«...первобытный человек в своей слабости и незнании ближе к основным реалиям человеческого существования, чем самодовольный рационалист, уверенный в том, что овладел тайнами вселенной» (Dawson 1948: 28).

Концепция «осевого времени», сформулированная К. Ясперсом, позволяет рассмотреть данную проблему в контексте глобального эволюционизма духовной сферы социума, когда начиная с этого времени религия получила глобальный аспект своего бытия.

«...Взгляд на человеческую историю ведет нас к тайне нашего человеческого бытия... Тот факт, что мы вообще имеем историю, что благодаря истории мы суть то, что мы суть... позволяет нас спросить: откуда она происходит? Куда она ведет? Что она означает?» (Jaspers 1949: 15).

Именно то обстоятельство, что очаги рефлексированной духовной жизни возникли одновременно в разных, далеких друг от друга культурах, стало важнейшим основанием для веры в духовное единство человечества, питаемого из таинственного, трансцендентного источника. «Тем, что свершилось, что было создано и продумано, человечество живет по сей день. Каждый его новый подъем сопровождается обращением, возвращением к осевой эпохе, всякий духовный взлет может быть назван ренессансом осевой эпохи» (*Ibid.*: 26).

Следуя К. Ясперсу, можно сказать, что истоки духовной двухтысячелетней истории человечества после Рождества Христова были заложены в период «осевого времени истории» (середина – конец первого тысячелетия до н. э.). Греческая философия, проповеди израильских пророков, буддизм, конфуцианство, а также христианство апеллируют к душе отдельного человека, к его разуму, совести, личной ответственности перед Богом. После этого появилась возможность идеологического противостояния отдельного человека и народа, племени, государства. Таким образом, в «эту эпоху были... заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей» (Ясперс 1994: 33).

Не случайно в своем многотомном сочинении «Великие философы» К. Ясперс (см.: Он же 2007) дает классификацию философов и знаменитых людей, тем или иным способом образом существенно повлиявших на историю философской мысли. Так, в классификации тех, которые определяли меру человечности, Ясперс называет Будду, Конфуция и Иисуса Христа.

Религия и сегодня в условиях глобализации, обладая значительным гуманистическим потенциалом, продолжает оказывать огромное влияние на процесс развития общества, которое не смогли перечеркнуть ни процессы секуляризации, ни различного рода светские идеологии. Да, были времена, когда с именем Бога на устах люди уничтожали друг друга лишь за то, что их религии и культура отличались друг от друга, что люди почитали других божеств и т. д. Однако во многом благодаря религии и сформированной ею морали и нравственности человечество сохранилось

как биологический вид, продолжая созидать себя в глобальной эволюционной истории Земли.

Современный мир вновь подтверждает устойчивость религиозных ценностей. Осознав, что религию нельзя рассматривать как альтернативу науке и «пережиток» общественного сознания, перешагнув порог третьего тысячелетия, человек и общество в целом нуждаются в ясном и отчетливом осознании того вклада, который внесла религия в общечеловеческую историю, культуру и социальную жизнь.

Наиболее ярким примером этого влияния религии на культуру можно назвать, например, возникновение и распространение ислама (VII в. н. э.), сформировавшего новую культуру, что способствовало рождению движения, «которое за сравнительно короткое время распространилось по всему миру, разрушая исторические империи и цивилизации и создавая новый образ жизни, всё ещё формирующий мысль и поведение миллионов от Сенегала до Борнео» (Dawson 1948: 53). В данном случае это не общность географического окружения, не разовая наследственность, не единство экономической деятельности, но тем не менее перед нами единая мусульманская культура: «... араб пустыни, западноафриканский негр, малайский пират, персидский философ, турецкий солдат, индийский купец – все говорят на одном религиозном языке, исповедуют одни теологические догмы, обладают одними моральными ценностями и подчиняются одному общественному договору» (*Ibid.*).

Сегодня становится все более очевидным, что наиболее «горячие» для человечества вопросы – устройство общества, отношения между личностью и обществом, личностью и могущественными частными организациями и группами, между различными духовными и идеологическими системами, определяющими смысл общественного бытия, связаны в том числе и с социальной ролью религии. Но до последнего времени в мировых религиях собственно социальной проблематике отводилась второстепенная роль. Даже наиболее «социальные» из мировых религий – христианство и ислам – ограничивались требованиями к личному поведению, оставляя общественное устройство в компетенции Бога (или кесаря), а не обыкновенного человека.

Однако процессы глобализации заставили мировые религии по новому взглянуть на собственную роль в происходящих глобальных социальных трансформациях и высказать свое мнение по актуальным проблемам современности. Так, например, духовный лидер буддийского мира Его Святейшество Далай-лама XIV Тензин Гьяцо в своей работе с символическим названием «Этика для нового тысячелетия», получившей большой резонанс в мире, отмечает, что «вместо чувства общности и принадлежности ... мы обнаруживаем очень высокую степень одиночества и отчуждения» (Далай-лама XIV 2001: 17).

Однако несмотря на определенную обеспокоенность, Его Святейшество Далай-лама XIV призывает не бороться с глобализацией, а приспособиваться к ней. Он, в частности, отмечает, что поскольку все мы теперь очень зависим друг от друга, «нациям ничего не остается, кроме как заботиться друг о друге, даже не столько из соображений человеколюбия, сколько оттого, что это в их собственных интересах. В таких обстоятельствах, безусловно, растет необходимость в установлении взаимопонимания между людьми и чувстве всеобщей ответственности» (Далай-лама XIV 2004: 105–106). «Несмотря на существование серьезных противоречий между более и менее богатыми государствами, а также между богатыми и бедными слоями населения внутри той или иной страны, – указывает Далай-лама, – укрепление духа глобальной взаимозависимости и ответственности способно преодолеть такие экономические барьеры» (Он же 2003: 18).

Но возможен ли в таком случае глобальный диалог между цивилизациями, между культурами? Сегодня, когда миграция и глобализация способствуют установлению более тесных отношений между различными расами, культурами и народами, говорить о делении мира по конфессиональному принципу было бы не совсем правильным. У одного и того же человека может быть множество самых разных идентичностей. И когда под сомнение ставится разнообразие идентичностей, отрицается какой-либо образ жизни, когда существует угроза фундаментальной свободе выбора, неизбежными становятся конфликты.

Далай-лама видит один из способов решения проблем глобального диалога религий, культур и цивилизаций – создание новой общечеловеческой этики. Действительно, глобализация остро поставила вопрос о необходимости согласования ценностей различных цивилизаций и выработки глобальной этики человечества. Мировая общественность ждет от религий мира активного участия в упомянутом процессе. В связи с этим инициатива Далай-ламы XIV весьма своевременна.

В свою очередь характер подходов христианских церквей к процессам мирового развития и глобализации совершенно различен. Так, протестантские церкви, олицетворяющие в первую очередь общество, наиболее активно относящееся к глобализации («золотой миллиард»), извлекают наибольший эффект из глобализации. Они легко усваивают харизматические элементы новой религиозной культуры, активно миссионерствуют, создают по миру сети своих организаций и наиболее позитивно относятся к экспансии западной культуры, имеют к ней наименьшее количество претензий. Это проявляется в поддержке «христианской глобализации» – экуменизма. В то же время здесь трудно говорить о сформировавшейся концептуальной позиции.

Римская католическая церковь, охватывая сегодня более 1 млрд жителей планеты, всегда была «глобальной». Глобализация помогает церкви

чувствовать свое единство и активно поддерживается с ее стороны. Еще на заре глобализационных процессов Папа Римский Иоанн Павел II провозгласил начало «*цивилизационной любви*» и «*новой евангелизации*». При этом глобализация увеличивает огромный организационный ресурс католической церкви, но не в такой степени, как протестантизм.

В эпоху глобализации отношение католицизма к глобализации и мировому развитию гораздо более дифференцированно и теологически обосновано. У церкви есть укорененная в богословской традиции и обстоятельно разработанная социальная доктрина.

Католическая церковь, пожалуй, единственная организация в мире, которая в период миссионерства в Латинской Америке и Африке восприняла, хотя и далеко не сразу, ответственность за судьбу народов, их населяющих. Христианская благотворительность послужила в странах третьего мира развитию образования, медицины, культуры с большей заинтересованностью и эффективностью, чем усилия собственных правительств. Католической церкви свойственно оценивать прежде всего социальное развитие, исходя из гармоничности и органичности структуры, лежащей в основании общества. Идея социальной справедливости, которая лежит в основании социального учения католицизма, была перенесена на область международных отношений как проблема международной справедливости. Церковь весьма энергично сигнализирует об опасностях, которые несет в себе увеличение пропасти между развитым и развивающимся миром, опасности деградации третьего мира и пр. Поэтому неслучайно Папа Римский Иоанн Павел II почти 20 лет назад в своем послании о ценности и нерушимости человеческой жизни (от 25 марта 1995 г.) отметил, что мир стоит перед лицом более объемной реальности, которую можно признать настоящей структурой греха. Ее характерная черта – экспансия культуры, направленной против солидарности и в ряде случаев приобретающей вид «культуры смерти», которая распространяется под воздействием мощных культурных, экономических и политических тенденций, отражающих определенную концепцию общества, где важнейшим критерием является успех, которую Понтифик назвал «войной сильных против бессильных» (Митрофанова 2002).

Теология освобождения, развитая католическими теологами Латинской Америки, стала одной из наиболее цивилизованных и содержательно богатых концепций «*антиглоблизма*». Несмотря на то, что позиция католической церкви несет в себе печать интересов «золотого миллиарда», чей голос доминирует в церкви если не количественно, то качественно, тем не менее католическая церковь дает собственный ответ на вызовы глобализации. Первые суждения Ватикана по этому вопросу прозвучали еще в документах конца 90-х годов прошлого столетия. О феномене глобализации говорится в двух постсинодальных обращениях Папы Иоанна Павла II: «*Ecclesiam in America*» (22 ноября 1999 г.) и «*Ecclesiam in Asia*» (6 ноября 1999 г.). Глоба-

лизация рассматривается в этих документах как объективный структурный процесс, развивающийся в современном мире и имеющий преимущественно экономические параметры. Однако этнические и культурные аспекты этого процесса могут быть как позитивными, так и негативными.

Общие подходы в учении католической церкви по отношению к современным процессам глобализации были развиты и уточнены в концептуальной речи Иоанна Павла II, прозвучавшей 2 мая 2003 г. Эта речь была обращением Папы к пленарной сессии Папской академии наук, которая была посвящена теме «Управление глобализацией» («Governance of Globalization»). В этой речи Иоанна Павла II вновь подчеркивался тезис о том, что «глобализация сама по себе не является проблемой». Однако трудности, возникающие из-за недостатка эффективных механизмов для придания ей правильного направления, не способствуют разрешению проблем голода, бедности и социального неравенства. Аспекты этой неуправляемой глобализации формируют радикальные типы реакции, ведущие к избыточному национализму, религиозному фанатизму и актам терроризма. В связи с этим Иоанн Павел II отмечал, что необходимы директивы, которые твердо поставят глобализацию на службу подлинному развитию человечества в полном уважении к правам и достоинству всех людей. Подлинный успех глобализации может быть оценен в той мере, в какой она даст возможность всему человечеству пользоваться основными социальными благами – едой и жильем, образованием и работой, миром и социальным прогрессом, экономическим развитием и справедливостью (Юдин 2009).

При этом роль властей в экономике и обществе заключается в определении юридического контекста производительной деятельности: защите классов, наиболее подверженных экономической эксплуатации, контроле над энергетическими ресурсами и основными средствами производства.

Таким образом, Римская католическая церковь с ее универсальной мировой юрисдикцией, иерархически структурированная вокруг понтифика, не только *вписалась* в глобализирующийся мир, но и активно влияет на его становление в XXI в.

Глобализация позволила в новом зеркале увидеть и Русскую православную церковь – как мировую структуру, которая, оперируя языком догматической традиции и сакральной географии, подчеркивает особую роль России в глобальном социальном проекте как метафизического духовного ядра человеческого сообщества.

Сегодня для РПЦ «Москва – Третий Рим» не архаичская идея, а идея модернизации на основе традиции. Модернизация без традиции означает растворение в глобализме, традиция без модернизации – изоляцию и проигрыш. Россия, имея свою прагматическую цель, все же является столицей только в системе восточно-христианской цивилизации. В остальных геополитических проектах ее нет вообще (католической, исламской, неоконсервативный проекты) (Митрофанова 2010: 97).

Официальная позиция РПЦ к мировому развитию находит свое выражение в специальной главе «Основных положений социальной концепции РПЦ», принятых в 2000 г. Здесь делается попытка объективно взвесить все «за» и «против» глобализации. Признавая неизбежность и естественность процессов глобализации, во многом способствующих общению людей, распространению информации, эффективной производственно-предпринимательской деятельности, РПЦ в то же время обращает внимание на внутреннюю противоречивость этих процессов и связанные с ними опасности. Вызов глобализации требует от современного общества достойного ответа, основанного на заботе о сохранении мирной и достойной жизни всех людей в сочетании со стремлением к их духовному совершенству. Помимо этого, необходимо достичь такого мироустройства, которое строилось бы на началах справедливости и равенства людей перед Богом, исключало бы подавление их воли национальными или глобальными центрами политического, экономического и информационного влияния. Обеспокоенность в доктрине выражается не столько в отношении духовной истории человечества, сколько угрозы культурного доминирования и секуляризации общества, где глобализация сопровождается попытками установления господства богатой элиты над остальными людьми, одних культур и мировоззрений над другими, что особенно нетерпимо в религиозной сфере (Основы... 2001: 86–87).

С точки зрения православной традиции современное международное право должно принимать во внимание реальное культурное и мировоззренческое многообразие мирового сообщества, признать легитимность религиозного мировоззрения как существенного фактора современной общественной и международной жизни. На роль же жизнеспособного цивилизационного стандарта может претендовать только такой, который органично бы сочетал ряд общеобязательных принципов с ценностными установками национальных культур. Выступая за сохранение культурной самобытности народов мира, РПЦ последовательно осуждает любые проявления агрессивного национализма, расизма, ксенофобии, межэтнической вражды, имеющих место в отдельных регионах мира в условиях продолжающейся глобализации.

Размах, темп и вектор постмодернистской глобализации, западная «новая нравственность» и потребительская массовая культура в основе своей принципиально расходятся с православием. Поэтому православие не приемлет унификацию, разрушающую многовековые национальные традиции и ценностные основы личностной идентификации. Эту позицию РПЦ по отношению к глобализации Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл еще раз высказал на Всемирном саммите религиозных лидеров, который состоялся 26–27 апреля 2010 г. в Баку (Азербайджан), где он особо подчеркнул: «Глобализация экономики, политики, права, культуры остается неоднозначным процессом. Она принесла немало практической

пользы для развития производства, торговли, науки, образования, для ответов на общие вызовы безопасности и охраны окружающей среды. Международные контакты помогают верующим защищать права в современных полиэтнических и полирелигиозных обществах. Однако влияние глобальных процессов на духовную сферу многими оценивается критически. В связи с глобализацией подчас делаются призывы отказаться от самобытности и целостности культур и религий, прийти к синтетической системе взглядов, к “смешению вер”. Однако история конца прошлого и начала нынешнего века показала, что такой подход ведет не к объединению, а к еще большему разделению людей. Новые информационные технологии облегчили взаимосвязи между людьми, предоставили им новые возможности для самовыражения. Так, верующим стало легче общаться с единоверцами из других стран. Контакты, которые раньше требовали многомесячных путешествий, сейчас устанавливаются в считанные секунды. Практически каждая религиозная община сегодня может рассказать о себе в глобальной сети. С другой стороны, в общем информационном пространстве все сильнее слышны голоса экстремистов, фанатиков, лжемиссионеров, глашатаев войны и террора, тех, кто призывает к вражде и насилию, оскорбляет чувства инаковерующих или вообще всех верующих людей. Глобализация не устранила угроз безопасности государства, народов и индивидуумов. В нынешнем мире не преодолены такие вызовы прошлых веков, как голод, социальное неравенство, загрязнение окружающей среды, вооруженные конфликты на этнорелигиозной почве (Итоговый... 2010).

Возможно, что выработка «православного проекта глобализации» в контексте поиска Россией своей *национальной идеи* создаст основы личной идентификации для русского человека.

Таким образом, мировое развитие в условиях глобализации ставит перед христианством вопрос о ее собственном единстве и глобальности. Определяя себя как церковь соборная и вселенская, христианская церковь обращает к себе вопрос, который направляла к миру, – вопрос о своем единстве и предназначении. Когда мир ставит ребром вопрос о своем единстве, уже не обойтись богословскими софизмами, служившими в течение столетий. Глобализация как тема, по меньшей мере, дает понять, сколь иллюзорен и ложен путь самоизоляции, непонимания своего единства.

Несколько иначе выглядит исламский проект глобализации, который сам активно глобализируется, как и полторы тысячи лет назад, когда христианскому проекту «традиционалистской глобализации» был противопоставлен динамичный и агрессивный глобализм Арабского халифата. Сегодня «политический ислам», сопровождающий модернизационные варианты в странах исламского региона, является серьезной силой, с которой вынуждены считаться США и ЕС. И не только из-за экспорта нефти и терроризма, но и рывка по некоторым направлениям постиндустриальной

экономики. Но ислам воспринимает глобализацию и как тотальную вестернизацию. Выступая против вестернизации, ислам представляет поиск своей оригинальной модели глобализации, основанной на собственных религиозных традициях и культурных основах.

В то же время Ислам как конфессиональная сеть, характеризующаяся открытостью, возможностью свободного расширения, высокой адаптивностью к меняющимся условиям, а также отсутствием жесткого централизма, иерархий и сложных механизмов принятия решений, имеет довольно хорошие перспективы развития в эпоху глобализации.

Примечательно, что мусульманские авторы высказывают разное отношение к феномену глобализации. Среди них есть такие, которые считают ее новой колониальной политикой Запада, идеологическим продуктом, не дающим представления о его подлинной сущности. Другие полагают, что глобализация – объективный феномен, которого невозможно избежать, вследствие чего ею нужно воспользоваться для получения наибольших дивидендов.

В качестве альтернативной модели глобализации некоторые мусульманские авторы предлагают установление мирового порядка, основанного на исламских ценностях, так как исламский мир не приемлет западные либеральные стандарты, возведенные в ранг общечеловеческих ценностей. Народы мусульманских стран не могут смириться с унифицированным подходом к человечеству, *лишающим* их собственных традиций, обычаев, религиозных ценностей. Существуют расхождения и в понимании ценностей культуры. Поэтому ислам не может принять многое из того, что навязывается идеологами глобализации.

Поскольку существенной характеристикой ислама является общественное право, каждое измерение глобализации следует рассматривать с точки зрения исламских законов. В исламе есть определенная экономическая доктрина с набором ценностей, которые не позволяют принимать никакой экономической доктрины, основанной на автономии человека от Божественного порядка. В нем есть также существенная политическая доктрина с собственными основаниями. Разумеется, он отрицает некоторые политические концепции (расизм, империализм, насильственное навязывание политического режима и др.) и принимает другие. Поэтому ислам вовлечен в процесс глобализации, особенно в сфере экономики, политики, безопасности, экологии, культуры. Столкновение ислама с глобализацией неизбежно, поскольку она навязывает человеку иные и противоположные ценности (Аятоллахи 2006: 382).

Но ислам необязательно является противником глобализации – при условии, что теория и практика глобализации будут этичными и здоровыми. Глобализация по своей сути не является ни религиозным, ни антирелигиозным процессом. Поэтому было бы неверным противопоставлять глобализацию исламу или любой другой авраамической религии. Тем бо-

лее что ислам не стремится противопоставить глобализации альтернативные социальные процессы (Топалоглу 2006: 383). Главную задачу современных исламские мыслители видят в разработке соответствующую этим принципам экономически жизнеспособную политику, которая, являясь частью процесса глобализации, одновременно бы согласовывалась с принципами религии.

Мы видим, что в условиях глобализации религиозный фактор приобретает особое значение как для масс, которые видят в религии источник и средство сохранения культурных ценностей, так и для субъектов глобализации, использующих его для достижения конкретных целей. В данном контексте интересно мнение русского писателя-мистика Даниила Андреева, который писал: «Знаменательно, что именно религиозные конфессии, раньше всех провозгласившие интернациональные идеалы братства, теперь оказываются в арьергарде всеобщего устремления к всемирному. Возможно, в этом сказывается характерное для них сосредоточение внимания на внутреннем человеке, пренебрежение всем внешним, а к внешнему относят и проблему социального устройства человечества. Но если взглянуть глубже, если сказать во всеуслышание то, что говорят обычно лишь в узких кругах людей, живущих интенсивной религиозной жизнью, то обнаружится нечто, не всеми учитываемое. Это возникший еще во времена древнеримской империи мистический ужас перед грядущим объединением мира, это неутолимая тревога за человечество, ибо в едином общечеловеческом государстве предчувствуется западня, откуда единственный выход будет к абсолютному единовластию, к царству “князя мира сего”, к последним катаклизмам истории и к ее катастрофическому перерыву» (Андреев 1989: 61).

Причины этого, наверное, в том, что в религиозной сфере жизни социума, пожалуй, как ни в каком другом звене духовной культуры, связаны историческая память, моральные принципы и объединяющая людей вера, которые в своем единстве вырабатывают своеобразный иммунитет против устремлений глобалистов, лишенных гуманистического начала. И возможно, акцент следует сделать на глубинные, вечные общечеловеческие ценности, что могло бы послужить той соломинкой, на которую многие уповают в надежде обрести душевную опору и которая помогла бы «глобальному человеку» (А. Зиновьев) пережить тяжелые времена.

Мы не должны забывать, что глобализация продолжается, и она обязательно приведет к радикальному изменению социального устройства человечества. Какой сценарий развития будет реализован, покажет будущее, но велика вероятность воплощения в жизнь антиутопий Дж. Оруэлла («1984»), Е. Замятина («Мы»), И. А. Ефремова («Час быка»). Для того чтобы этого не произошло, необходимы совместные усилия и добрая воля всех людей. Для нас, современников многочисленных секулярных цивилизаций, где отношения с богом признаны личным делом каждого от-

дельного гражданина, необходимо найти тот единственный путь единственно возможного выхода из многочисленных кризисов, охвативших нашу планету, так как нынешний кризис гораздо глубже, средства взаимного уничтожения у людей куда мощнее, а любви к ближнему не намного больше.

Библиография

- Андреев Д. 1989.** Роза Мира и ее ближайшие задачи. *Вопросы философии* 12: 58–72.
- Аятоллахи Х. 2006.** Ислам и глобализация. *Глобалистика: международный междисциплинарный энциклопедический словарь* / Ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. М.; СПб.; Нью-Йорк: ИЦ «Елима»; ИД «Питер».
- Байдаров Е. У. 2010.** *Философия: учеб. пособие для студентов экономических специальностей.* Алматы: Евразийский Институт Рынка.
- Далай-лама XIV. 2001.** *Этика для нового тысячелетия.* СПб.: Центр тибетской культуры и информации.
- Далай-лама XIV. 2003.** *Буддийская практика: Путь к жизни полной смысла.* Киев: София.
- Далай-лама XIV. 2004.** *Ответственность и добросердечие.* СПб.: Нартанг.
- Далай-лама XIV. 2010.** *Итоговый документ Всемирного саммита религиозных лидеров* (Баку, 26–27 апреля). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1147205.html> (дата обращения: 05.12.2012).
- Каримов Б. Р. 2012.** Концепция глобального эволюционизма и мировоззрение. *Философия в современном мире: диалог мировоззрений*: в 3 т. Т. 2. Н. Новгород: Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н. И. Лобачевского.
- Кузнецов В. Г., Кузнецов И. Д., Миронов В. В. и др. 2003.** *Философия: учебник.* М.: ИНФРА-М.
- Мартынов В. Ф. 1999.** *Философия красоты.* Минск: ТетраСистемс.
- Митрофанова А. 2010.** Православие в Европе. *Обозреватель-Observer* 4: 95–105.
- Митрофанова А. 2002.** *Окружное послание «Evangelium Vitae» папы Иоанна Павла II о ценности и нерушимости человеческой жизни.* Париж; М.
- Митрофанова А. 2001.** *Основы социальной концепции Русской Православной церкви.* М.: Московский Патриархат. Священный Синод Русской Православной Церкви. Отдел внешних церковных связей.
- Топалоглу А. 2006.** Ислам и глобализация. *Глобалистика: международный междисциплинарный энциклопедический словарь* / Ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. М.; СПб.; Нью-Йорк: ИЦ «Елима»; ИД «Питер».
- Урсул А. Д., Урсул Т. А. 2012.** Универсальный (глобальный) эволюционизм и глобальные исследования. *Философские исследования* 1. URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_116.html (дата обращения: 15.01.2013).
- Хантингтон С. 2003.** *Столкновение цивилизаций.* М.: АСТ.
- Шлейермахер Ф. 1994.** *Речи о религии. Монологи.* М.-К.: REFL-book – ИСА.

- Юдин А. 2009.** Католический ответ на вызов глобализации. *Религия и глобализация на просторах Евразии* / Ред. А. Малашенко, С. Филатов, с. 126–174. М.: РОССПЭН.
- Ясперс К. 1994.** *Смысл и назначение истории*. М.: Республика.
- Ясперс К. 2007.** Великие философы. Будда, Конфуций, Лао-цзы, Нагарджуна. М.: ИФ РАН. URL: http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/2007/Yaspers_1.pdf.
- Dawson Ch. 1948.** *Religion and Culture. Gifford Lectures*. London: Sheed & Ward.
- Jaspers K. 1949.** *Ursprung und Ziel der Geschichte*. Zurich.