

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Православный фундаментализм. К. Костюк

Костюк Константин Николаевич, докторант Католического университета, г. Айхштетт (ФРГ).

От редакции. Статья была подготовлена к публикации до того, как в жизни Русской Православной Церкви произошло значительное событие – юбилейный Архиерейский собор. Пока ещё преждевременно судить о том, какие последствия будут иметь принятые на нем решения и какие тенденции в связи с этим возобладает в Церкви. Редакция предполагает вернуться к обсуждению данной очень актуальной темы.

Среди новых социальных явлений, возникших в постсоветский период, всё чаще привлекает к себе внимание такое, как православный фундаментализм. Длительная атеистическая традиция и секулярный характер советского общества делали, казалось бы, невозможным возникновение процесса, который наблюдается только при переходе социума от традиционных к современным секулярным формам. Стремительное развитие православного фундаментализма, угрожающее целостности Русской Православной Церкви, вызывает в обществе некоторую растерянность и тревогу. Немногочисленность отечественных (1) и зарубежных (2) исследований на эту тему свидетельствует, что еще не выработано более или менее определенное отношение к данному феномену. В настоящей статье автор намерен, дав краткий очерк истории развития православного фундаментализма, сосредоточиться на анализе его генезиса, идейной программы и социального содержания.

Прошлое и настоящее православного фундаментализма

Происхождение понятия “фундаментализм” относится к событиям начала XX в., к появлению в США серии произведений под заголовком “The Fundamentals. A Testimony to the Truth” и широкому протестантскому движению, сопровождавшемуся запрещением преподавания теории Дарвина, “обезьянними процессами” и т. д. Следующая волна религиозного фундаментализма вспыхнула уже в исламском мире в 1970-х годах в связи с исламской революцией в Иране. В настоящее время это понятие утвердилось как в политике, заполнив полосы газет, так и в науке, где оно означает целый комплекс феноменов религиозного и идеологического порядка, выражающих протест традиционной культуры против процессов модернизации или просто указывающих на факты фанатично-иррационального и деструктивного поведения, проявляющиеся в экстремизме, терроризме и пр. Фундаментализм как самостоятельное явление свойствен не только исламу, но и иудаизму, индуизму, протестантскому и католическому христианству, и с особенной силой – новым религиозным движениям и сектам. В качестве фундаменталистских тенденций определяется и ряд чисто секулярных явлений – в области социальных движений (право- и левозкстремистские, экологическое, феминистское, альтернативное), в области политики – марксистский, либералистский фундаментализм и т. д. [см. Howard 1990]. (Замечу, что как раз некоторые традиционалистские религиозные культуры, например, буддизм, конфуцианство и др. не побуждают к исследованию фундаменталистских тенденций.) Интерес к православному фундаментализму также невелик, но не из-за отсутствия такового, а в силу весьма скромных размеров православного ареала в мире. Большинство православных стран, в т. ч. Россия, были привержены в XX в. атеистической политике. Вместе с тем, как будет показано, сами основания советской культуры и идеологии являлись по своей природе чисто фундаменталистскими. Возникновение православного фундаментализма следует отнести к эпохе зарождения фундаментализма вообще, т. е. к началу XX в., если не искать его истоки ещё глубже, в расколе. Не менее ярко, чем в США, фундаментализм заявил о себе в России: общественными актами – еврейскими погромами (1881, 1903), и на политическом уровне – созданием “Союза русского народа” [см. Степанов 1999]. Тогда же появились и его теоретики – А. И. Дубровин, В. А. Грингмут, о. Иоанн Восторгов, Н. Е. Марков, В. М. Пуришкевич, архим. Макарий (Гневушев), иг. Виталий (Максименко), архиеп. Андроник (Никольский) и др. Дело Бейлиса в 1911 г., хотя и завершилось для его инициаторов провалом, по сути вполне сравнимо с “обезьянними процессами”. (Справедливости ради следует отметить, что в то время в России, по сравнению с религиозными, более агрессивными были проявления секулярного политического фундаментализма со стороны эсеров и большевиков, практиковавших террористические формы борьбы.)

Религиозная пауза в 70 лет, казалось, должна была полностью исключить возможность возрождения религиозного фундаментализма, тем более что православная церковь была разрушена, а страна освоила индустриальную культуру. Но уже на заре перестройки, вместе с появлением хорошо известного

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
общества “Память”, стало ясно, что как раз националистически-религиозный фундаментализм окажется заметной силой, реформирующей политическую систему. Тенденция “архаического воспоминания”, воскрешающая в памяти дореволюционную традицию и порождающая традиционализм, развивалась в дальнейшем в трёх направлениях: 1) экстремистско-националистическое крыло продолжило самостоятельную жизнь; 2) сформировалось более культурное национально-патриотическое направление с православной риторикой; 3) в российской компартии наметилась тенденция слияния с этим последним идеологическим комплексом. В данной статье наибольшее внимание будет уделено второму из указанных направлений.

Если на первом этапе стимулом к его развитию служил антисемитизм, сохранявшийся в недрах советской культуры, то затем основную роль стал играть самостоятельный религиозный фактор. Большое популяризаторское значение первоначально имели политические формы религиозной идеи, прежде всего монархическое движение под лозунгом создания православной монархии. Некоторое влияние приобрело возникшее демократическое христианское движение во главе с В. Аксютинцем, придерживавшееся национально-традиционалистской ориентации. Политическая деятельность Церкви поначалу концентрировалась на ослаблении основ советской системы и тем самым имела антинационалистский характер. Так, Церковь поддержала либеральный Закон о религиозных организациях от 1991 г. Но как только очертились контуры нового политического порядка в “дружественном” Церкви государстве, намечается противоположная тенденция, ярко проявившаяся в лоббировании антилиберального религиозного закона 1997 г. На этом фоне происходят сложные структурные процессы: по мере того как фундаменталистская позиция набирает влияние, растёт её противостояние другим внутрицерковным тенденциям; разброс мнений становится хаотическим и угрожающим целостности Церкви. Официальная церковная власть должна была учитывать соотношение сил и сближаться с укрепляющимся традиционализмом (3). В определённый момент она занимает крайнюю из возможных компромиссных позиций, и, сохраняя конструктивный характер, уже самостоятельно продуцирует комплекс консервативно-антилиберальных идей; эта тенденция особенно явно начинает проявляться с 1998 г. в выступлениях митр. Кирилла, посвященных критике либерализма [Кирилл (Гундяев) 1999; 2000].

Тем временем формируется собственное ядро фундаменталистски ориентированных православных сил. Связь с дореволюционной политико-религиозной культурой была во многом утрачена в РПЦ, но не в зарубежной Русской Церкви, которая сохранила, даже значительно укрепив, традиционалистскую установку и на первом этапе помогла российской Церкви определить её позицию в современном мире (работы еп. Серафима (Соболева) и др.). Огромное значение имела литературная деятельность митр. Иоанна Санкт-Петербургского и Ладожского (Снычёва), послужившая кристаллизации фундаментализма. В своих многочисленных работах митр. Иоанн, надо признать, энергично и талантливо развил основную сумму идей и установок православного фундаментализма по отношению к современности, дал ясные ответы на актуальные вопросы [Иоанн (Снычёв) 1992; 1994; 1995]. Деятельность авторитетных консервативных писателей (В. Распутин, И. Шафаревич и др.), а также дореволюционное литературное наследие (С. Нилюс) дополнили идеологию фундаментализма. Оставалась потребность в организационном его оформлении. Здесь неоценимую роль сыграла возродившаяся православная пресса. Фундаменталистские круги, в духе ленинских традиций, объединялись вокруг газет, которые определили специфику каждого из них: от газет “Русь православная” и “Русь державная”, выражающих крайне радикальную и критическую позицию, до газеты “Радонеж” и журнала/телепередачи “Русский Дом”, ориентирующихся в т. ч. на конструктивную общественную деятельность (организация школ, детских садов и т. д.). Идеологический успех подобных СМИ столь высок, что в православном мире для многих они служат ориентиром “православности”. Большинство остальных изданий лишь “смягчают” тезисы, не отказываясь от установок. Об информационных успехах этого направления свидетельствуют, к примеру, его бесспорное доминирование среди православных ресурсов в сети Интернет, а также внушительная книгоиздательская деятельность.

Нельзя обойти вниманием и развитие институциональных форм, прежде всего в виде православных “братств” и религиозно-общественных организаций. Спектр данных организаций весьма широк: от одиозных “Православие или смерть”, “Общества ревнителей митрополита Иоанна”, “Чёрной сотни”, “Славянского мира” до вполне уважаемых “Союза православных граждан”, “Общественного комитета за нравственное возрождение отечества”, Христианско-патриотического движения “Александр Невский” и др. К ним примыкают такие общественно-церковные организации как “Информационно-консультативный центр им. Ирины Лионского” или “Православный Медико-просветительский центр “Жизнь”, которые, не являясь

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
фундаменталистскими, в своём критическом пафосе значительно с ними
сближаются.

Тем не менее результаты практики и политического влияния названных кругов не впечатляют. Всё, что удавалось фундаменталистам, удавалось только тогда, когда они действовали на волне более широкого участия церковных или “патриотических” сил. Среди таких событий можно отметить активность при защите “Белого дома” в 1993 г., требования запретить демонстрацию фильма М. Скорцезе в 1997 г., поддержку Закона о религиозных организациях 1997 г., воинственные заявления во время кризиса в Косово, внутрицерковные скандалы и “обличительные” кампании и т. п. (4) Именно по причине его политической ничтожности православный фундаментализм до сих пор не стал объектом пристального исследования. Однако его влияние внутри Церкви уже нельзя недооценивать. Решения церковного руководства в значительной степени определяются этим влиянием. Под его воздействием в Церкви началась дискуссия о выходе из Всемирного Совета Церквей и прекращении любых экуменических контактов; по вопросу канонизации членов царской семьи и официального отказа Церкви от признания подлинности этих останков; под давлением фундаменталистских кругов происходят прещения или официальные предупреждения в отношении либеральных священников; с их подачи появляются заявления церковной власти, осуждающие введение налоговых номеров, отвергающие возможность сексуального воспитания в школе и т. д. И влияние это по неформальным каналам значительно ощутимее, чем по формальным. Высшие церковные иерархи, не исключая Патриарха, подвергаются настоящему агрессивному преследованию, если в иные моменты не травле; достаточно назвать лишь самые заметные “мишени” – митр. Владимир Санкт-Петербургский и Ладожский, митр. Кирилл Смоленский и Калининградский, митр. Филарет Минский и др.

Следует признать, что мир православного фундаментализма достаточно богат как интеллектуально, так и коммуникационно: внутри него постоянно идёт процесс общения, организуются конференции, мероприятия, акции, подобные походам хоругвеносцев и пр.

Чтобы картина была более дифференцированной, необходимо провести различие между теми, кто стоит на позициях активного фундаментализма, и теми, чьи установки не переходят на уровень окончательных убеждений и действий. Фундаменталистские установки могут охватывать разные сферы: культовую, богословскую, культурную, бытовую, политическую. В той или иной мере вся церковная жизнь пронизана настроениями этого идейного течения, хотя в оценках здесь нужно быть осторожным. Это влияние подпитывается как насыщенностью бытового православия множеством верований и традиций (обрядовое, апокалиптические ожидания, вера в духов и т. д.), так и почти полной монополизацией фундаменталистами “критериев православности”. В общественном мнении фундаменталистские круги обычно объединяются в понятие “ревнителей благочестия”. Это определение подразумевает, собственно, отношение к внутрицерковной реформе, идея которой – перевод богослужения на русский язык, переход на новоюлианский календарь и т. п. – была выдвинута либеральными кругами Церкви. Однако на самом деле “фундаментализм” “ревнителей благочестия” образует не их обрядовое благочестие, а церковно-политическая программа ответов на “внешние” вопросы. Общее в этой программе – бескомпромиссный антиэкуменизм, блокирующий все формы религиозного диалога. Она основывается, во-первых, на традиционном антикатолицизме и в особенности на антисектантстве; во-вторых, на критике модерна и всех его проявлений, связанных с современными формами общественной жизни – правами человека, демократией, правовым государством, рыночной экономикой. На данной почве развиваются острые формы антилиберализма, антииндивидуализма, критики западной культуры. Можно назвать и третье, политическое, основание – государственничество, или державность, тесно связанное с национально-патриотической акцентуацией. Эти программные установки, в свою очередь, подкрепляются радикальными метафизическими-мифологическими концепциями. К наиболее мифологически насыщенным относится антисемитизм, объединяемый с теорией “жидомасонского заговора”. Весь исторический процесс здесь, будто в театре марионеток, объясняется решениями лидеров масонских лож и тайной организацией сил зла. Другая концепция основывается на метафизике православного монархизма и имперской державности. Она формирует конструкцию “государства правды” и исходит из неё в критике современности [см. Люкс 1994]. Именно из такого источника рождаются мифы, подобные мифу о “православном Сталине”, согласно которому лишь жидомасоны помешали Сталину восстановить в СССР православную монархию. Данный пример, как и многие другие, например, отрицание еврейского происхождения Иисуса Христа или Библии, демонстрирует, насколько далёк православный фундаментализм от православного христианства (даже кощунствен по отношению к нему). Из подобных примеров можно отчётливо

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
проследить политическое, а не религиозное происхождение фундаментализма. Его политическую принадлежность подтверждают и “внешние союзы” церковно-фундаменталистских кругов с коммунистами и националистами. Концепция “православного Сталина” вошла в официальную доктрину КПРФ [см. Зюганов 1999], а “жидомасонская” легенда процветает в националистических партиях. Названная связь является ещё одним, помимо церковной жизни, каналом политического влияния фундаментализма. Несходство столь различных общественных движений касается “программ” и риторики, но вовсе не ценностного содержания. У коммунистов риторика секулярная, у радикальных националистов – языческая, что не мешает всем чувствовать солидарность на уровне “практических дел”.

Обратимся к социальной базе православного фундаментализма [см. Клямкин и Кутковец 1997; Мчедлов 2000]. Она многослойна: группы, приверженные пассивному – культовому и богословскому – фундаментализму, который вполне вписывается в “аутентичное” православие, могут фактически не пересекаться с группами культурного и политического фундаментализма. Наиболее широкий слой первых составляют многоуважаемые “бабушки”, к сердцу которых, по замечанию В. Розанова, и обращено православие в первую очередь [Розанов 1995а]. Хранительницы правил благочестия и поведения в Церкви, они не допускают в Храм свежий воздух из внешнего мира и охраняют его от ветра общественных перемен. Примерно в том же ключе действуют богословы старой школы, все свои усилия направляющие на борьбу с новыми богословскими веяниями [см. Конференция “Единство церкви” 1994; Сети “обновленного православия” 1995; Современное обновленчество 1996]. В качестве социальной опоры “культового” фундаментализма выступают те слои духовенства и монашества, которые не видят иного способа привлечения мирян к вере и работы с ними, как только внутри Храма. Рычаги духовной власти, применяемые клириками в отношении мирян, имеют культовый, “требный” характер, и это объясняет относительную культурную пассивность и вынужденный фундаментализм духовенства. Культурный фундаментализм опирается также на широкий слой неопитов, которые в большом количестве влились в Церковь в последнее десятилетие. Среди них заметную роль играет интеллигенция, в особенности техническая, в том случае, если она идёт дальше внешнего усвоения “обрядового” православия. Либеральная (гуманитарная) интеллигенция, люди с высшим образованием представлены в Церкви слабее, чем в среднем в обществе [Клямкин и Кутковец 1997], что ослабляет антифундаменталистскую базу Церкви. И лишь некоторые, весьма узкие круги духовенства и неопитов можно считать носителями политического фундаментализма. Именно они стараются сделать из культурного фундаментализма политические выводы и опереться при этом на дореволюционную традицию.

Социальную основу фундаментализма составляют, таким образом, те слои, которые вообще пытаются высказаться от имени сил “активного христианства”. И это заслуживает одобрения. Проблема заключается в том, что сама “активность” приобретает в Церкви формы культурного фундаментализма, и в ней остается весьма мало пространства для тех, кто не желал бы вливаться в ряды фундаменталистов. Прояснению причин данного явления будут посвящены следующие части статьи.

Правда и ложь, зов и ответ фундаментализма

В исследованиях столь многообразного феномена, как фундаментализм, обычно избегают его содержательных определений. В своей рабочей дефиниции психолог Д.Функе подчеркивает его основную интенцию: “фундаментализм есть установка на определённую основную идею или основную ценность, которая берётся под полномасштабную защиту” [Funke 1991: 83]. Общими для всех типов фундаментализма являются его психологические и поведенческие характеристики, стиль мышления, мировоззренческие особенности. Фундаментализм представляет собой вид культурного творчества, интерпретации явлений, производства знания, однако этот вид отличается догматизмом, неспособностью к диалогу и самокритике.

С данной точки зрения “православие” фундаменталистично по определению – оно есть *ortho doxa* (“правильная вера”), оно опирается на богословские догмы и основания веры, а также защищает их. Исходя из своих непреложных установок, оно склонно догматизировать любое содержание, проявлять известные нетолерантность и радикализм. Исходя из этого, его нередко критикуют за “природный” консерватизм и традиционализм. Однако следует четко различать приверженность любого культурного образования своим основаниям (они существуют в науке, в религии, в государстве, в любой социальной группе) и то, как это происходит в фундаментализме [см. Veinert 1991]. Конститутивным для фундаментализма является его конфликт с модерном, а вовсе не внешние формальные признаки (5). На этом конфликте, специфических формах его проявления в религиозном (православном) фундаментализме будет

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
сконцентрировано и моё внимание.

В литературе, в т. ч. западной, как правило, не принимаются во внимание духовный заряд и духовное содержание фундаментализма. Но именно это притягивает к нему людей. Призыв к духовному пробуждению и возрождению составляет пафос фундаменталистского послания. Фундаментализм рождается из жажды подлинного христианства и преодоления христианства формального, “спящего”. Нужно учитывать также контекст, в котором возникает фундаменталистское волнение, – стремительный процесс секуляризации культуры, утраты традиционных ценностей, падение интереса к вере и религиозной жизни, ослабление нравственного сознания. Попытаюсь обозначить позитивную, “духовную” программу, которую предлагает православный фундаментализм.

Теоцентризм. Ослаблению веры в Церкви и обществе “ревнители благочестия” противопоставляют строгий и последовательный теоцентризм. Не только вся жизнь и все помыслы должны быть посвящены Богу, но и социальная жизнь, социальная этика должны быть организованы как служение Богу. Религиозный фундаментализм по праву называют “политическим богослужением”. Эпохе “забвения Бога” он противопоставляет эпоху “воспоминания о Боге”. Благочестие. Ослабление веры происходит через релятивизацию культовой и обрядовой жизни Церкви. Попытка сделать культовую жизнь более актуальной, “доступной”, “понятной” современному человеку в итоге сводится к секуляризации религиозной жизни. Изменение форм влечёт утрату идентификации, перемены в самом предмете веры: провозглашается иная вера, почитаются иные боги. Не религиозная жизнь должна приспособляться к веяниям времени, напротив, социальное окружение обязано соответствовать основоположениям веры.

Святое Предание и традиция. Жизнь Церкви – в преемственности и связующей силе Божественного Предания, которое в прежние, лучшие, времена могло охватывать все стороны общественной жизни. Через единство национальной традиции сохраняется связь с Преданием, с подлинными православными истоками; с потерей этой связи утрачиваются благодать и целостность религиозной и народной жизни. Сохранение традиции во всех её проявлениях – одна из ключевых задач религиозной жизни.

Истина Писания и святых Отцов. Эта Истина постоянно забывается или попирается. Её затемняет суетное мудрствование, исходит ли оно от безбожного человеческого разума или от попыток исказить истину в современных богословских интерпретациях. Сохранение и провозглашение ясных, буквальных божественных указаний в теперешней жизни – задача христианина. Добродетель и целомудрие. Современная жизнь характеризуется новыми возможностями и новыми соблазнами, от которых трудно защититься человеческой природе. Ослабление традиционной нравственности, расцвет потребительства, распространение свободных сексуальных отношений, “общественное признание” таких явлений как проституция, гомосексуализм, адюльтер и т. д. не могут оставлять равнодушным, оскорбляют нравственное сознание верующего. В противостоянии моральному разложению общества нравственный протест фундаментализма черпает свои жизненные силы.

Добро и зло, правда и ложь. Духовное зрение даёт возможность отчётливо видеть границы добра и зла, правды и лжи. Нравственное падение свидетельствует о непосредственной близости его источника – зла, Врага человеческого. Вера учит, что компромисса между добром и злом, между Богом и дьяволом существовать не может. Этому компромиссу не должно быть места и в нашей жизни. Добру надо служить и за него следует бороться. Христианское государство – монархия совести. Человек согрешил и погубил вместе с собой весь мир. Но Господь предназначил, чтобы в мире и в человеке правили добро и истина. Эта субстанция добра в человеке – совесть, в мире – справедливый царь. Подобно единому Монарху в горнем мире, требуется монарх в грешном земном мире, заботой которого была бы христианизация этого мира. Православная держава, какую уже была Россия, – не утопия, а потребность христианского духа, который не мирится с господством бездуховности в современной политической жизни.

Народ и Родина. Чувство Родины и единства с народом твоих отцов – святое чувство, подобное любви к матери. Россия была и остается местом, где Истина, хотя и среди немногих “верных”, хранится и будет сохранена. Потому Россия становится главной целью в глазах врагов Истины и жертвой неизбежной духовной брани. Русский народ – хранитель Православия, “вестник спасения” – будет гоним и претерпит многое во имя Божие.

Всё вышеназванное – верность Богу и Преданию, благочестие и добродетель, узрение границы добра и зла и даже идея христианского государства – не является специфически фундаменталистским. Однако уже здесь отчётливо проступают черты теонимической метафизики, из которой вырастает фундаменталистское мировоззрение. Её корень – в синкретическом и вместе с

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
тем мистическом переживании тотальности бытия и всевластия Божьего Провидения. Такое мироощущение восходит к основаниям православного богословия. “Един есть Господь, – пишет Феодор Студит, – и законоположник, как написано: одна власть и одно Богоначалие над всем. Это единоначалие, источник всякой премудрости, благодати и благочиния, простирающихся на всё, и от благодати Божией получивших начало, ...дано по подобию Божию устроить в порядках жизни своей произвольно только одному человеку... И если бы во всём этом не управляла воля одного, то ни в чём не было бы строя и порядка, и не на добро бы это было, ибо разнволие разрушает всё” [Добротолюбие 1901]. Всё сущее находится в прямой власти Божьей, а всё не-сущее подпадает под власть зла. Сущее здесь иерархично и наполнено энергиями благих ангельских сил. Добро же субстанциально и абсолютно; уже готовому и завершённом, ему остается лишь воплотиться в бытии.

В своей интенции это мировоззрение строго монично, но чем прямолинейнее такой монизм, тем радикальнее вытекает из него манихейский дуализм (6). В данной диалектике царство Зла – наш мир – оказывается зеркальным отображением царства Добра: в нём тоже одна власть и иерархия, он полон тайных сил и пронизан энергиями, зло в нем субстанциально и завершено, оно всеильно. Этот мир полностью закончен: ему несвойственно становление, он уже есть; не требуется его поиска, он уже известен. В этом гностическом мире и гностик преобразуется в своего двойника: он знает зло и потому причастен злу. Отныне его жизненная задача – бороться со Злом и во имя Добра его разоблачать. На жизнь в добре не остаётся времени.

В замкнутом гностически-фундаменталистском мировоззрении, как ни в каком другом, велик мифологический элемент (7). Это следующая черта фундаментализма. Все событийные линии здесь заранее мифологизированы, и не требуется много усилий, чтобы включить конкретный факт в такую линию. В православном фундаментализме первостепенное значение играет апокалиптическая и демонологическая мифология, хотя есть и историческая, связанная, к примеру, с идеями сионистского заговора или миссии России. Мифологизируется, а не изучается святоотеческое наследие и Писание.

В фундаментализме легко обнаружить иррациональную и антиинтеллектуальную установки, заведомо исключаящие возможность рефлексии оснований. В этом, собственно, суть фундаментализма – основания веры остаются непостижимыми для разума. Точно так же как протестантский фундаментализм возникает вместе с появлением богословской критики Писания, православный возникает вместе с либеральным богословием (8). Богословски он способен развиваться только экстенсивно, а не интенсивно. В скрупулезном отыскании нарушений канонов он подобен позитивизму (9). Поэтому фундаментализм бесплоден в богословии и апологетике, зато очень легко мобилизуем для миссии, для “защиты веры”. Живя в сакрализованном мире, он, тем не менее, не мистичен и не созерцателен. Фундаменталист хочет быть не более чем “солдатом Церкви”. Он живёт чувством долга и настроен на действие (10).

В иррациональном мифолого-метафизическом мышлении, в отсутствии самокритики и творческого подхода можно разглядеть очень серьёзное явление – дисфункцию современной культуры и проявление её ориентированных на статику архаических форм. Европейская культура Нового времени и Просвещения развивается из идеи рефлексии и критики оснований, демифологизации и секуляризации картины мира, сомнения, (само)иронии и смеха, освобождающих человека от пут мифа и статики. Такое развитие в значительной мере свойственно христианской культуре вообще: вера подразумевает личную связь с Богом и постоянное прояснение своего личного отношения, обогащающего само- и богопознание. В этом заключён феномен истории: человек, рефлектируя и меняя мнение о себе, изменяется сам. Меняя свой образ, он в какой-то мере развивает посредством богословия и свой образ Бога.

Мы увидим иное, если обратимся к архаическому языческому мышлению. Механизмы самокритики здесь жёстко табуизированы. Место веры замещает культ, который погружает человека во власть мифа и ритуала, опосредуя и подменяя ими возможности личной связи с божеством. Сомнения в божестве не возникает, но не возникает и богопознания. Образ бога не меняется, но не меняется и образ человека. Нет истории, развития, нет, по большому счёту, и процесса познания. Факты накапливаются, связываются с первоначалами и ценностями, но они не меняют и не влияют на углубление познания самих первоначал. Не совершается “культурных революций” (по аналогии с “научными революциями” Т. Куна), цивилизационных переходов. Если бы замкнутое в себе архаическое мышление оставалось господствующим, то такие повороты человеческой истории как возникновение христианства, других мировых религий, были бы невозможны.

Представим, что замкнутый архаический мир сталкивается с иным, более развитым мировоззрением. Неподготовленный к рефлексии культурный мир разрушается как картонный домик: многочисленные факты не могут быть

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
объяснены из собственных оснований. Если же удаётся овладеть этими фактами, усваивая основания чужой культуры, свои становятся лишними. На место архаического мира приходит архаический хаос. Примером такого болезненного переходного состояния служит сегодня ситуация в странах третьего мира. Но и в более развитых культурах происходит то же самое. Только конфликт на этот раз возникает между субкультурами, слишком ушедшими “вперёд” и чересчур “отставшими”. В нормальном случае культура усиленно работает над опосредованием этих конфликтов, но нередко она не выдерживает перегрузки. Как целая культура может сорваться в бездну тоталитаризма и диктатуры, так и субкультура – зайти в тупик фундаментализма.

Если фундаменталистская субкультура отказывается от работы по налаживанию диалога и переходит к воинствующему охранительству традиционных оснований культуры, она добровольно выключает себя из течения жизни, живой культуры и маргинализируется. При этом психологически-нравственные перегрузки многократно увеличиваются, так как она защищает ценности, которые уже несвойственны для общества. Она не может на это общество опереться. В таких условиях для фундаменталистов возникает угроза психологического кризиса и искажения психической структуры личности. Анализируя феномен фундаментализма с точки зрения присущей ему психологической установки, Функе отмечает, что этот тип психики совмещает в себе шизоидную и навязчивую структуры (*zwangshafte Persoenlichkeit*) личности [Funke 1991: 84-85]. Шизоид не доверяет миру, сконцентрирован на себе и автономен, чужд саморефлексии и самокритики, но жаждет уверенности и безопасности, склонен к созданию “козлов отпущения”. Навязчивая личность, напротив, боится самостоятельности, она стремится освободиться от своих желаний и потребностей, пытается полностью приспособиться и встроиться в систему внешних ценностей, установлений и авторитетов. В обоих случаях происходит раскол полярной структуры личности, которая предполагает баланс “я” и “не-я”, безопасности и автономии. В индивидуальном развитии фундаменталиста не происходит полноценного возрастного перехода от этапа безопасности, коренящейся в инфантильном чувстве единства ребенка с матерью, к этапу безопасности, опирающейся на чувство собственной автономии. Ощущение угрозы своей безопасности, окружённости врагами порождает агрессию. “В фундаментализме становится зримой вершина айсберга “тоска по безопасности”... В эпоху аффективной и когнитивной неопределённости, связанной с большой культурной ломкой, поощряется активизация архаических форм безопасности – в ущерб равновесной балансировке полюсов... В своей сути фундаменталистские теории нацеливаются на провозглашение некой конечной великой гармонии, в которой культура и природа, субъект и объект, человек и творение связаны неким всеобъемлющим единством. Не надежда на собственное развитие и возможности, а вера во встроенность во взаимосвязанный, беспроблемный космос помогают ...компенсировать потерю доверия в будущее” [Funke 1991: 87-88]. Приспособливаясь к этой психологической аномалии, фундаменталистская община становится притягательным центром для психически неустойчивых индивидов, которые видят здесь возможность собственной адаптации и находят множество “единомышленников”.

Разумеется, фундаментализм ни в коем случае не сводим к “медицинской” проблеме. Однако на основании культурно-психологической реакции можно развить рассмотренные логически-метафизические предпосылки. Даже простое перечисление групп, составляющих социальную основу фундаментализма, обнаруживает их маргинальный характер: “бабушки” – маргиналы по возрасту, “богословы” – маргиналы по отношению к секулярно оформленным каналам передачи знания в обществе (наука и масс-медиа), “монахи” – добровольные анахореты, “духовенство” – маргиналы “профессионального мира”. Маргиналами по определению предстают и “неофиты”. Да и в целом наше общество, пережившее радикальный слом социальной и ценностной систем, можно назвать маргинальным. В таких условиях “маргинальная” идеология имеет большие шансы на успех.

После краткого рассмотрения содержания отдельных социокультурных процессов, содействующих возникновению фундаментализма, встаёт вопрос: каким образом духовный вызов, порождающий фундаментализм, переводится на язык этих маргинальных, потрясённых конфликтом между традицией и модерном, погруженных в гностически-манихейскую метафизику социальных групп? В отличие от “духовной”, здесь заложена “практическая” программа православного фундаментализма.

Теоцентризм – метафизика антиплюрализма. Перенесение идеи теоцентризма в сферу культурного строительства делегитимирует автономность культурных областей. Культурная деятельность, которая по своей сути не является прямым или опосредованным служением Богу, лишается права на существование. Человек становится греховным существом *par excellence*: нелегитимна любая его деятельность на собственное благо. Отвергается вся социально-культурная

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
структура и культурное развитие современного общества.
Благочестие – ритуальность. Формы православного благочестия должны оставаться неизменными, даже если бы их уже никто не понимал и не исповедовал. Разрушители благочестия и традиции – самые опасные внутренние враги Церкви. Святое православие не должно зависеть от людей, которые могут быть неверными и грешными.
Верность Преданию – традиционализм. Императивы и указания для культурного строительства, имеющего “аутентичный” православный характер, могут быть найдены только в Писании и традиции. Граница между священным Преданием и культурно-исторической традицией снимается. Всё в истории, что отклоняется от традиции, – а это и есть современность – становится нелегитимным. Смысл культурной деятельности – в препятствовании продвижению по пути модерна.
Верность Писанию – отрицание науки и богословия. Священное Писание и изречения отцов Церкви – источник, в котором уже сформулированы все необходимые принципы культурного строительства. Остаётся, ориентируясь на указания традиции, их вычленив и организовать в программу конкретной деятельности: православного государства, православной экономики, православной культуры. Такая программа должна быть противопоставлена как секулярным текстам – науке и прочим формам культуры, так и в особенности извращению православного наследия – современному (либеральному) богословию.
Морализм – агрессивность и отвержение культуры. Выход общества из кризиса совершается через моральное возрождение и ограничивается этим. Поруганная нравственность может быть восстановлена путем борьбы с развращающей современной (либеральной) идеологией “свободы” и вседозволенности. Прокляты должны быть и все инструменты разврата – от телевизоров до компьютеров, и их источник – бездуховный мир индивидуализма и чистогана, т. е. модерн.
Различение добра и зла – чёрно-белый образ мира. Всё, что не является добром, есть зло. Всё, что не с Богом и с Церковью, покоряется дьяволу. Всё, что не служит божественному порядку, обречено на небытие. Христианское отношение к этому – борьба до полного уничтожения.
Христианское государство – монархический тоталитаризм. Все современные политические формы – демократия, правовое государство, рыночная экономика, гражданское общество – разрушают идею православного государства и являются изобретением “лукавого”, главным образом для того, чтобы разрушить Россию. Орудием здесь служит агрессивный Запад во главе с США. Государственное единство России под властью самодержца, покоряющегося только нравственному закону и изгоняющего разврат и беспредел, – подлинно нравственное и истинное политическое устройство. Только в таких условиях реально полное устранение “либеральной смуты” и спасение России.
Патриотизм – расизм и национализм. Орудие сатаны и враг России известны – это еврейский народ, распявший Спасителя. Его тайная работа по тотальному покорению мира с помощью мирового масонства почти завершена – вся финансовая и политическая власть сосредоточена в одних руках. Последний пункт данной программы – окончательное разрушение России и уничтожение православия. Борьба ведётся руками русофобов-либералов, которые с помощью перестройки и реформ полностью ограбили русский народ и превратили его в нищих рабов. Подлинный патриотизм заключается в восстановлении имперского могущества России и в борьбе с русофобами – интеллигенцией и большинством политической элиты.
Если в этой программе “исполнения”, которая может быть обозначена как программа-максимум по отношению к “духовной” программе-минимум, и опущено множество деталей, то не упущено главное – лейтмотив борьбы, священный “газават”. Каждое “духовное” задание очерчивает линию фронта и позволяет распознать образ “врага”. Если “духовная” программа представляет собой радикализацию требования христианизации культуры, то в программе “практической” реализации этих требований “внезапно” оказываются отвергнутыми сами основные принципы христианства: задача служения Церкви в миру, её космичность и интернациональность, культурное строительство, любовь, свобода личности и богословие. Вместо этого освящаются тоталитаризм, расизм, империализм. Ненависть, невзирая на всепроникающий морализм, становится чем-то вроде “духовного ока”. Человек как существо полностью греховное проклиняется, зато традиция, которую этот человек создавал, – освящается. Так подводятся нравственное и богословское основания для освобождения стихии архаики, олицетворением торжества которой является еврейский погром – “архетип” фундаментализма.

Две морали

Было бы прегрешением против истины и православного христианства считать, что фундаментализм и присущая ему культурная агрессия рождаются из того духовного зова, который составляет существо православия и в главном направлен против любой агрессии. Скорее этот зов был услышан, подхвачен, но

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
одновременно извращён и операционализирован фундаментализмом. На духовный вызов может быть и иной ответ, претворяющий христианскую весть в весть любви, освобождения личности и поощрения культурного строительства. Такой путь, позволяющий гармонизировать культурные конфликты и найти нравственные формы модерна, православие рано или поздно отыщет. Корни же фундаментализма, углубляющего конфликт и обостряющего моральные проблемы, следует искать не в религиозной, а в социально-культурной сфере. Есть смысл полагать, что само противостояние “православия отрицания” (фундаментализм) и “православия утверждения” (современные формы православия) вытекает из столкновения двух моралей, двух этосов, которые принадлежат, соответственно, архаическому и современному обществам. Подобное утверждение можно сделать, если проанализировать, что именно составляет предмет культурной критики фундаментализма. Эта критика концентрируется лишь на некоторых явлениях морального упадка: разврате и порнографии, контрацепции и абортах, моральном опустошении молодежи и преподавании в школе валеологии, адюльтере и добрачных половых отношениях. Не забыты, разумеется, алкоголизм и наркомания, криминализация общества и потребительство, эксперименты генной инженерии и эвтаназия, в особенности духовный хаос “рыночного” сектантства и агрессивность “западного” прозелитизма. Но и вопросы сексуальной морали, и вопросы нравственного разложения сводятся по сути к одному ряду проблем – брачно-семейного общежития и биологической безопасности (естественности, здоровья) жизни. Множество иных этических проблем – социально-институциональных отношений, общественного насилия, тоталитарно-авторитарной истории и настоящего времени, нарушения прав личности, смертной казни, коррупции, бедности, культуры публичных отношений, даже таких, как воровство, хулиганство, пьянство и сквернословие, и т. д. – или почти не затрагиваются, или сводятся к первому ряду (разрушение семьи и пр.). В то же время насилие в семье, эмансипация женщины, права ребенка и подобные актуальные вопросы часто вообще не рассматриваются. По отношению к ним даже не ставится сама проблема, не выработаны язык, понятия. Они новы, характерны для индустриального общества и нерелевантны для традиции. Первый же ряд затрагивает присущую архаическому родовому строю проблематику биологически-социальных или сексуально-родовых отношений, которая хорошо знакома архаической традиции и на язык которой переводятся все новые этические задачи. При этом то, что является социально-моральной проблемой в современном понимании, но нормой для архаической традиции (насилие в семье, ср. “Домострой”), лишается статуса таковой. Сексуально-родовая проблематика составляет существо архаической морали. Попробую дать её типологический анализ. Главное событие в родовом обществе – биологическое рождение, в котором черпает свою жизнь и продолжение род. Посредством рождения родовая жизнь превосходит рамки индивидуальной. Род – всё, индивид – ничто. Род – вечность и бог. Вся культурно-социальная работа родового общества направлена на то, чтобы организовать сексуальную жизнь человека. Главным предметом архаической морали на протяжении тысячелетий было табуирование свободной сексуальной жизни. Культурный процесс усложнял формы сексуально-социальных отношений, но оставался под воздействием архаической идеи сексуального порядка. Полигамные отношения могли сменяться семейными и позже моногамными формами, сохраняя самые причудливые и противоречивые смешения разных начал (например, право первой ночи в строго моногамной средневековой семье), но культурный контроль родовой морали при этом не ослаблялся на протяжении тысячелетий (11). Объектом, на который и против которого направлена родовая мораль, является сексуальная свобода индивида, укоренённая в его инстинкте. Свобода интерпретируется как распушенность инстинкта, она угрожает моральному космосу рода и должна быть преодолена. Свобода, соответственно, – источник аморального поведения и греха. Табу, миф, ритуал, социальные иерархия и насилие – инструменты, которыми род оберегает себя от свободы индивида. Но как жизнь человека и рода не ограничивается сексуальными отношениями, так и культурная работа не исчерпывается задачей их ограничения. Первоначально организация всех остальных жизненных отношений подчиняется задачам сексуальной морали. Однако по мере усложнения социальных отношений сфера сексуальной морали сужается. Внесексуальные (производственные, религиозные и пр.) отношения в определённой степени безопасны для рода, поэтому здесь допускаются большая спонтанность и самостоятельность индивида. В данной сфере индивид получает пространство для творчества и собственной ответственности. Здесь он и другие индивиды, а не род, становятся моральной инстанцией. На этой основе возникают понятия личности, личной совести, автономного разума. И свои внесексуальные отношения индивиды не табуируют, а решают на основе договора. Их нарушение не является сакральным преступлением, поэтому регулируется рациональным

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
правом. Границы между сексуальной и производственной моралью, между моралью и правом до некоторого времени проведены лишь условно. Однако может наступить этап в развитии человеческого общества, когда индивидуальная мораль полностью освободится от подчинения родовой. Сексуальная мораль сама становится в таком случае предметом такой же свободной организации индивида, как и другие области его жизни. Свобода личности начинает восприниматься не как источник зла, а как основа нравственности. В социальной жизни тогда предпринимаются усилия по переводу этических предписаний в правовые, причем подчеркивается этический характер право-договорных отношений (даже брачные отношения трактуются и регулируются ими). Сексуальная родовая мораль сводится лишь к одной из сторон социальной жизни.

Для уяснения различий этих двух видов морали нужно сравнить их характеристики. Если родовая мораль – закрытая и запретительная, направленная на недопущение социальных новаций и на искоренение творчества, то личностная мораль, напротив, – открытая, ориентированная на поощрение продуктивных инноваций. Если родовая мораль – сакрально-иррациональная, не допускающая индивида до рефлексии моральных оснований, то личностная мораль – секулярно-рациональная, активно формируемая индивидом и обществом в ответ на актуальные проблемы и вызовы. Если родовая мораль пользуется для социализации табу, мифом и ритуалом, то личностная мораль заменяет их, соответственно, самоограничением, коммуникацией, образованием. Другими словами, личностная мораль не подавляет свободу, как первая, а реализует её этически. Свобода становится источником разума и порядка, а не хаоса и греха. Поэтому в условиях динамичного изменения социального мира она несомненно успешнее выполняет собственные задачи этики. Любую этическую проблему современного общества личностная этика осознает как произрастающую из самого феномена человеческой свободы и с той или иной степенью эффективности пытается её решить. Родовая мораль, эффективная на протяжении тысячелетий, не в состоянии постигнуть именно эту сущность свободы, потому что свобода для неё – ничто, хаос и грех. Корень решения любой проблемы для родовой морали – не в устранении морального конфликта, а в устранении свободы.

Хотя обе морали почти в любой период истории сосуществовали рядом друг с другом, нельзя не видеть их глубокого внутреннего конфликта. Родовая мораль тысячелетиями подавляла свободу и делала из человека раба. Сегодня личностная мораль свободы вытесняет сексуально-родовую. Для личностной морали сексуальная проблема является достаточно рядовой. С позиции этой морали трудно обосновать непреложность моногамной семьи, супружеской верности, необходимость деторождения и даже целомудрия. Развод – это простое рациональное решение, адюльтер остается делом двоих, семьи имеют право не заводить детей. Область сексуальных отношений всё больше рассматривается как источник личного удовольствия и счастья, а не обязательств по отношению к обществу и роду. При этом не всегда осознаётся тот факт, что историческое развитие личностной морали, а вместе с ней личности и культуры были возможны лишь потому, что родовая сексуальная мораль надёжно перекрывала главный источник хаоса в человеческих отношениях. Вполне оправданно предположить, что если этот источник вновь откроется, может в мгновение ока рухнуть всё здание человеческой культуры. Сценарии “революции сексуальных маргиналов” – сексуальных маньяков, гомосексуалистов, развратников, людей с разбитыми судьбами и душами, одиноких матерей и т. д. – неоднократно становились предметом экспериментов в искусстве. В фильме “Водитель такси” уже упоминавшегося режиссера Скорцезе с большой убедительностью показан процесс разложения “маленького человека”, включённого в бездушную машину индустриального мира и неспособного найти и обустроить в этом мире необходимое пространство личной жизни – любви, семьи, детей. Эта неспособность заканчивается трагедией. Жертвами подобных трагедий сегодня оказываются уже не единицы, а сотни и тысячи “маленьких людей”. Человек не перестал быть биологическим существом, чему свидетельство – сексуальная революция модерна. Отсюда можно сделать вывод, что родовая мораль – не относительный исторический феномен, а конституция рода и рождения, социальное оформление биологической природы человека, значимость которой становится тем очевиднее, чем скорее освобождается в современной культуре огромная гендерная энергия, сдерживаемая веками подавления. Если мы задумаемся над тем, что в развитых обществах безбрачие достигает 30%, среднее время заключения браков перемещается за 30-летнюю отметку, уровень рождаемости становится отрицательным, разводами заканчиваются более 50% браков, одиночество стариков превращается в норму, сексуальное насилие (в т. ч. над детьми) приобретает угрожающие размеры, индустрия секса превращается в одну из ведущих экономических отраслей, – то осознаем, насколько глубоко зашёл

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
процесс разрушения сексуальной морали. Ясно, что личностная мораль по сравнению с родовой моралью далеко не всегда способна решать проблему человеческой сексуальности.

Описанные различия и коллизии между родовой и личностной моралью делают понятными источники фундаментализма и его конфликта с модерном. Те основания, на которые ссылается фундаментализм, коренятся не только и не столько в религиозной, ценностной и вообще культурной сфере, сколько в архаически-биологической природе и архетипах человека. Поэтому факт его сближения с иными общественными представителями родовой морали – коммунистической или националистической идеологиями, не должен вызывать удивления (12). Фундаментализм блокирует попытки “смягчения” табуирования (свободу совести и религии), открытия социальной общности (контакты и заимствования из чужих культур, экуменизм и глобализацию), институциональное развитие и инновации (реформы, прогресс, демократию, гражданское общество). Он борется против высвобождения личности из-под власти рода и общности (развития частной собственности, ослабления патриархата, власти семьи). При этом сам смысл общественной жизни он трактует в традиционных родовых категориях. Поэтому, например, для родовой морали немислимы иные политические формы, кроме монархии. Архиеп. Серафим (Соболев), объясняя происхождение власти, цитирует святит. митр. Филарета Московского: “В семействе должно искать начатков и первого образца власти и подчинения, раскрывшихся потом в большом семействе – государстве. Именно: отец есть... первый властитель” [Христианское учение о царской власти 1901]. Обосновывая необходимость самодержавного характера политической власти, архиеп. Серафим пишет: “Ведь никто из людей, видимых голосом разума и совести, не будет оспаривать естественное и Божественное право отца налагать свою волю на детей, требовать от них её исполнения и наказывать их за её нарушение. Всякое ограничение детьми воли отца и нежелание повиноваться ей в то время, когда она соответствует воле Божией, есть не что иное как преступление. Власть отца по отношению к своим детям является самодержавной” (13) [Серафим (Соболев) 1994].

Речь идёт, таким образом, об очень архаичном представлении, редуцирующем политику к порядку рода и семьи (14). Эта редукция проявляется в политической терминологии фундаментализма, в которой комплекс современных политических понятий заменяется базовыми традиционными категориями власти, силы, авторитета, доминирования. Если в семье авторитет отца не работает, он волен прибегать к силе. Инстанций опосредования, в которых заключена суть общественной жизни, – права, разделения властей и функций, институтов – в фундаменталистском мировоззрении нет. Интересно, что даже экономика, которая для модерна является определяющей в понимании жизнедеятельности общества, не может быть постигнута фундаменталистским мышлением: богатство наций для него есть функция их политического могущества, а бедность – результат происков врагов. Мысль об обратной связи – что политическое значение может определяться экономическими успехами и реформами – в этом кругу не возникает. (Действительно, экономическое хозяйство семьи и рода есть вопрос организации власти, а не свободной предпринимательской деятельности.)

Итак, хотя фундаментализм имеет много проявлений, его источник – в возмущении “моральной развращённостью и распущенностью”. И здесь мы вынуждены признать этическую правоту фундаментализма и трагизм модерна. Более того, в определённой степени моральный фундаментализм неизбежен и необходим.

Фундаментализм и Церковь

Подобно тому как все политические нарративы фундаментализма – лишь надстройка его морально-сексуальной озабоченности, точно так же и религия для него важна, в конечном счёте, исходя из этих оснований. В религии он находит сохранившимися табу, миф и культ, которые включают в себя в опосредованном виде социальные элементы родового общества. Иными словами, он ценит в ней традицию, а не живую веру. Любая религия традиционна, поскольку составляет исторический и содержательный стержень культуры народа. Как в культурном “эмбрионе”, в ней заложен весь “генотип” прошедших поколений и, соответственно, целые структуры и формы поведения родового общества. Верование имеет здесь черты мифа, догматика – черты табу, богослужение – характер культа. В Церкви есть и иерархия, и определённая социальная закрытость, и синкретичное традиционалистское мировоззрение. Но не это делает её Церковью, а связь с Богом, живой мистический опыт, трансцендентный зов. Видя в Церкви “социального” и “мировоззренческого” союзника, фундаментализм воспринимает её зов и усваивает его. Но принимая присущий Церкви социальный “консерватизм”, он по-своему интерпретирует то, что в ней находит. Вера и жизнь Церкви становятся для него дополнением

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
“социальной программы”, а не наоборот. На первый взгляд, это искажение церковной весты и его губительные для Церкви последствия незаметны: фундаменталисты берут на себя роль ревнителей веры, миссионеров, защитников Церкви от недругов. Но вскоре проявляются некоторые противоречия: всё в Церкви, не соответствующее традиционализму, признаётся нецерковным. Война объявляется уже внутри Церкви и ведётся с привычным ожесточением. Церковь, если не внешне, то внутренне, раскалывается. Далее сама современность, т. е. весь внешний мир, провозглашается фундаментализмом противным и враждебным Церкви. От имени Церкви этому миру объявляется война. Церковная иерархия и духовенство, не замечая подмены, усваивают и подхватывают тезис фундаментализма. В ответ “внешний мир” модерна со всей мощью своих институтов, средств массовой информации, культуры и власти обрушивается на идеологию традиционализма, за которой стоит уже не кучка фундаменталистов, а вся Церковь. Война между Церковью и обществом развязана. Так происходит инструментализация Церкви. “Вина” её сынов лишь в том, что они сами не захотели отделять в церковной традиции несущественное от существенного, социальное от духовного. Они пошли на поводу не только у фундаменталистов, но на поводу той архаической культуры, которая столетиями “окультуривалась” и “воцерковлялась”. Церковь включилась во внешнюю борьбу между традиционной культурой и модерном, у которой своя логика и свой (не религиозный) предмет. Вопреки своей задаче дальше “воцерковлять” современную культуру, Церковь борется с ней и противопоставляет ей весь свой авторитет. Исход этой культурной борьбы предрешён: примером служит столкновение с социал-демократическим движением и большевизмом в начале XX в. Сегодня с тем же упорством борьба ведётся с либерализмом. Ещё раз подчеркну: фундаментализм и православная Церковь не тождественны (15). Наоборот, трудно представить себе нечто более противоположное. Первый – всецело человеческий, мирской и исторический, Церковь – Божественная, небесная и вечная; первый – идеология и организация, вторая – мистическое тело; первый свойствен разным культурам и религиям, вторая имеет свою Главу и Истину в Иисусе Христе и коренным образом отличается от всех иных религий; первый – религия вражды, вторая – весть мира. Даже главный для фундаментализма вопрос – сексуальной морали – не имеет для Церкви никакого богословского и конститутивного значения: человек есть дух, он творится, а не рождается. Ещё меньше затрагивает её основы проблема модерна: Церковь вечна и космична, современность – исторична. Церковь способна включать в себя и сливаться с любой эпохой, и любой эпохе она дает собственные указания, не заимствованные из “прошедшего и преходящего”.

Типология фундаментализма

Сравнение различных культурных видов фундаментализма поможет определить место среди них православного. Фундаментализм в целом подразделяется на религиозный и секулярный. В свою очередь, среди религиозных видов следует различать фундаментализм традиционных религий и современных сект. Попытаюсь обозначить позицию православного фундаментализма среди традиционных религий.

По отношению к видам христианского конфессионального фундаментализма православный с наибольшей отчетливостью выявляет специфику восточной христианской традиции. Если протестантский фундаментализм основную коллизию между традицией и модерном видит в угрозе Священному Писанию со стороны современного научного мировоззрения и концентрируется на этой культурной борьбе (16), то католицизм идентифицирует себя со своей уникальной институциональной структурой и защищает в первую очередь её (17). На этом основании он больше политизирован, однако как только институциональные основы католицизма гарантированы в современном обществе, фундаментализм перестает быть проблемой (18). Поскольку православие никогда не работало с Писанием рационально и не обладало рычагами реальной институциональной власти, Церковь едва ли была способна к эффективной культурной или политической борьбе. Она концентрируется на защите иного предмета – традиции и Предания. Это наиболее трудная задача, поскольку исторические корни православия восходят, в отличие от протестантизма или католицизма, не к началу Нового времени и не к Высокому средневековью, а к раннефеодальной эпохе позднего эллинизма и византизма. Поэтому в нём отчетливее проявляются, с одной стороны, гностические черты и культо-мифологическая сакрализация эллинизма, с другой – теократический характер византийской политической культуры (19). Эти черты находятся в более глубоком конфликте с модерном, чем Писание или церковная организация. Кроме того, традиция является эксклюзивным предметом борьбы для модерна. Православный фундаментализм принимает на себя историческую задачу защиты традиции. И если для Церкви эта борьба является причиной ослабления, то для фундаментализма она становится источником усиления: чем дальше Церковь

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org отделяется от общества, тем сильнее в ней фундаментализм. Все виды христианского “фундаментализма” противостоят друг другу, хотя психологически и находят взаимопонимание. “Объединяет” их отказ от экуменического сближения. Единое вероучение – принадлежность к христианству – не играет для фундаментализма как чисто социального явления никакой роли; скорее на едином поле усиливается накал борьбы. Борьба с западным христианством обостряется также в силу его культурного влияния и прозелитизма. Ещё более острое, даже сакральное, противостояние в рамках единой традиции наблюдается по отношению к иудаизму, хотя как раз здесь очень близки типологические черты: теоцентрический и националистический характер обоих фундаментализмов [Schmitz 1991]. Напротив, фундаментализм индуистский или буддистский, с которыми православие не имеет ни богословских, ни культурных пересечений, не становится проблемой [см. Lutt 1991]. Сложнее отношение к исламу. С исламским фундаментализмом православный тесно связывают теоцентрическое мировоззрение и определённая общность авторитарной социально-политической структуры общества. Православие, однако, далеко от полномасштабности и радикальности социально-религиозной программы ислама и его военно-политической активности [Burrell 1989; watt 1988; Scherer-Emunds 1989; Nirumand 1990; Choueiri 1990; Vjorkman 1988; Sowan 1990; Kuckertz 1992; Hуman 1985; Duran 1985]. Классический фундаментализм “традиционных” религий ориентирован на традицию. Нечто противоположное происходит в сектантстве. Секта по своей религиозной и социальной природе является по-преимуществу фундаментализмом (точно так же можно назвать фундаментализм сектантством). Очерчивая свой догматический базис и отделяясь, как правило, от некой религии-матери, секта создаёт прекрасные условия для отождествления религиозной и социальной идентификаций. Откалывает современные секты от базовой традиции, однако, не дух традиционализма, а дух модернизма. Идея радикального обновления здесь приоритетна. Хотя в базисе секты также лежит родовая мораль (не отрицающая религиозный зов), груз традиции она находит обременительным и неэффективным для своей моральной проповеди. Архаику и модерн она сопрягает без посредства традиции. Секта, как правило, предлагает такой тип религиозности (рациональная проповедь, современный язык, эффективное эмоциональное воздействие), который соответствует именно “современному человеку” и легко накладывается на культурно-психологическую структуру его личности. Эффект – более ясная программа для “религиозных виртуозов”, живее отклик, явственнее “религиозное преображение”. Секта в жизни “среднего” сектанта занимает более значимое место, чем Церковь в жизни “среднего” христианина. Церкви в целом сегодня больше теряют последователей, чем приобретают, секты – напротив.

Таблица 1. Виды фундаментализма

Модерн

Архаика

Религиозный

Секты

Фундаментализм в традиционных религиях

Секулярный

Либерализм

Правый и левый экстремизм

Из сказанного становится ясно, что в столкновении сектантства и фундаментализма встречаются однородные явления – фундаментализм модерна и фундаментализм традиции. Они едины в своем религиозном характере и в противостоянии секулярному фундаментализму [Scherf 1992]. Секулярный фундаментализм раскалывается на либерализм, с одной стороны, и правый и левый экстремизм, с другой. Хотя два последних идеологически контрнаправлены, причём левый претендует на роль авангарда, оба объединяются в своем источнике и цели – архаически родовом единстве. На российском политическом поле их общность наиболее показательна. Точно так же и либерализм в его “фундаменталистских” проявлениях (в виде непререкаемых убеждений) можно встретить чаще всего в России, в т. ч. в Церкви. Хотя либерализм со своим принципом толерантности менее всего склонен к фундаментализму, он становится таковым по форме, когда оказывается неорганичен культуре и встречает мощное сопротивление традиции (20). В этом случае он искажает дух модерна. Надо, однако, подчеркнуть, что либерализм последовательнее преодолевает архаику и поэтому вызывает наибольшую агрессию со стороны всех видов фундаментализма, включая православный.

Общим же для всех видов фундаментализма оказывается то, что они “перепрыгивают” традицию, воспроизводя архаические структуры и идеологии. Неважно, делают ли они это сознательно или неосознанно, ради традиции или во имя борьбы с ней. Для фундаментализма модерна (секты, либерализм)

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
традиция не есть ценность; фундаментализм традиционных религий и политического экстремизма профанирует её, радикализуя и превращая в собственную противоположность [Костюк 1999].

Фундаментализм между модерном и постмодерном
Последний аспект, важный для рассмотрения, – связь фундаментализма с модерном и постмодерном. Было бы заблуждением делать из настоящей статьи вывод, что фундаментализм, в т. ч. православный, является формой архаики. Напротив, надо подчеркнуть, что он, ориентируясь на традицию, питаясь архаикой, всецело принадлежит и служит культуре модерна. В собственно традиционном обществе фундаментализм не может существовать, поскольку является дестабилизирующим фактором: примером служит судьба сект в средневековье. Как явление, он не может даже возникнуть, поскольку его идентичность связана с отношением к модерну, а не к “вероучению”. Именно модерн – разрушая традицию, вызывая культурный шок, неся для психики угрозы, изменяя этические основания общества и т. д. – порождает фундаментализм. При этом следует провести ещё одно различие: между формами фундаментализма, свойственными модерну, и формами, присущими постмодерну.

В эпоху модерна речь идёт о настоящей борьбе с традицией, поэтому фундаментализм имеет серьёзный политический вес, но он и более умерен, и ответствен. По сути дела он сливается с консерватизмом. Совсем иная ситуация в культуре постмодерна: традиция преодолена и воспринимается постмодерном более дружелюбно. Фундаментализм уже никак не может влиять на политическое строительство, поэтому принимает самые экстравагантные культурные формы, от мистически-окультистских до террористических. Постмодерн опирается на плюрализм и принцип толерантности: в культуре, как на рынке, он стремится реализовать полный спектр возможностей. Он создаёт “системное” место для фундаментализма, и занимая его, фундаментализм лишь реализует “проект” постмодерна. Это лишь ещё один голос, ещё одна субкультура, ещё одна “языковая игра”. Вместе с тем, рассыпаясь в многообразии возможностей, постмодерн вызывает дефицит серьёзности, вакуум духа. Заполняя этот вакуум отчаянностью своего жеста, фундаментализм придаёт постмодерну полноту, но именно в его игровых, “несерьёзных” формах. Ведь фундаментализм постмодерна лишь профанирует голос традиции: он воскрешает её в памяти, изгоняя из жизни. Традиция для него целиком виртуальна: он черпает её не из реальности, а из текстов и обращает в тексты. Беря на вооружение инструменты технической цивилизации для “пропаганды” своих идей, он на самом деле попадает в ловушку этой цивилизации: трансляция, а не содержание, форма, а не идея определяют его развитие. Критикуя “фельетонную” эпоху, он сам не способен продуцировать иного, кроме лозунга, фельетона, митинга, веб-сайта. Он не способен именно к серьёзному дискурсу модерна: к научной работе, к конструктивному диалогу, к консолидирующему действию. Поэтому традиция для него ценна в форме архаики, форме экзотической, экстравагантной, виртуальной. Подобно художнику-примитивисту, фундаменталист открывает архаику лишь как источник новых творческих находок и постмодернистского вдохновения, как способ умерщвления традиции.

Поэтому было бы неверно видеть в фундаментализме защитника традиции и противника постмодернизма. В России, где задачи модерна ещё не решены, фундаментализм присутствует во всех формах и в самых разнообразных сочетаниях. И именно в России православный фундаментализм представляет наиболее серьёзную опасность. Как фундаментализм модерна он приобретает политические формы. В качестве фундаментализма постмодерна эти политические формы получают архаическое, экстремистское содержание. Эффектно влияя на “срединную культуру”, православный фундаментализм способен поменять облик всей политической культуры. Поэтому очень трудно представить направления его дальнейшего развития. Вполне логичным было бы, если бы по мере радикализации фундаментализма и его перехода в пространство постмодернизма, Церковь всё более дистанцировалась бы от него. Становясь радикальнее, он будет одновременно более безвредным. Существует, однако, и другая перспектива: если граница между Церковью и фундаментализмом не будет проведена, последний увлечёт в сторону политического сектантства и Церковь. Как мощный социальный институт Церковь затормозит процесс модернизации страны, а в таких условиях длительный конфликт Церкви и модерна неизбежен.

* * *

В свете рассматриваемой мною проблемы особое значение приобретают результаты прошедшего юбилейного Архиерейского Собора (13-16 августа 2000 г.), на котором, с одной стороны, были подведены итоги прошедшего столетия и прежде всего постсоветского переходного периода, а с другой – намечена

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
позиция, с которой Церковь вступает в новый век. Рубежность по отношению к прошлому и будущему определила противоречивость этих результатов. Подготовка юбилейного Собора проходила под знаком необычайного давления фундаменталистски настроенной общественности, требующей канонизации императора Николая II (21). Канонизация императора (вторая в истории православия после Константина Великого), не безупречного в религиозном смысле и сомнительного, на мой взгляд, в политическом отношении, служила выражением ностальгии по эпохе православного государства с теологией православного царя, убийство которого ассоциировалась с губительством Церкви. Тем не менее канонизация, являясь несомненной победой консервативных тенденций, имеет и глубокий антифундаменталистский – антикоммунистический – заряд, отныне лишая фундаментализм эффективного инструмента мобилизации. Болезнь идентичности, связанная с потерей сакрального символа-тотема и обретением на его месте святой личности, пережита.

В противоположность торжествам канонизации и спекуляциям вокруг неё, принятие важнейшего документа “Основы социальной концепции Русской Православной Церкви”, подготовленного Патриархатом вдумчиво, но в глубокой тайне, прошло почти незамеченным. Однако именно здесь скрывается потенциал эпохальных изменений и провозглашается открытое отношение Церкви к современному обществу, чуждое каких бы то ни было фундаменталистских реминисценций. То же можно сказать об экуменическом документе “Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям”, от которого, несмотря на осторожность формулировок, можно ожидать длительного конструктивного эффекта. С принятием обоих актов созданы инструменты обуздания фундаментализма в ключевых сферах – религиозной толерантности и социальных ценностей. Заработают ли они или окажутся лишь “заметкой на полях” истории русской Церкви, покажет время.

Литература

- Аристотель. 1984. Политика. – Собр. соч. в 4-х т., т. 3. М.
Бажанова, И. М. 1979. Единство традиционного и современного православия в интерпретации социальных явлений. М.
Вениамин (Новик), игум. 1999. “Православие, христианство, демократия”, СПб. Добротолюбие. 1901. т.4, М., с.93.
Зюганов, Г. 1999. Вера и верность. М.
Иоанн (Снычѳв), митр. Санкт-Петербургский и ладожский. 1992. Проповеди. СПб.
Иоанн (Снычѳв). 1994. Русь соборная. – СПб.
Иоанн (Снычѳв). 1995. Православие. Армия. Держава. – Сборник статей. СПб.
Касьянова, К. 1994. Религиозный фундаментализм – в кн. О русском национальном характере. М.
Кирилл (Гундяев), митр. Смоленский и Калининградский. 1999. – Обстоятельства нового времени: Либерализм, традиционализм и моральные ценности объединяющейся Европы – Независимая газета, НГ-религии, 26.V.
Кирилл (Гундяев). 2000. Норма веры как норма жизни: Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества”. – VIII Международные Рождественские образовательные Чтения, М., 7-9.II.
Клямкин, И. М. и Кутковец, Т. И. 1997. Русские идеи. – Полис, № 2, с. 118-140.
Конференция “Единство церкви”. 1994. М.
Костюк, К. 1999. Архаика и модерн в российской культуре – Социологический журнал, № 2.
Кырлежев, А. 1997. Церковь и плюрализм – Церковно-общественный вестник, №23.
Леонтьев, К. С. 1993. Византизм и Россия. М.
Лосев, А. Ф. 1993. Эстетика античности. М., т. 6.
Люкс, Л. 1994. Россия между Западом и Востоком. М.
Мчедлов, М. 2000. Вера России в зеркале статистики: Население нашей страны о XX веке и о своих надеждах на век грядущий. – Независимая газета, НГ-религии, 17.V.
Николаев, Н. И. 1995. Православный фундаментализм как филологическая утопия. – Русские утопии. СПб., с. 55-95.
Новик, В. Н. 1998. Историко-аналитический взгляд на русское православие – Православие и католичество: социальные аспекты, М., ИНИОН.
Осипова, Л. Ф. 1974. Критика религиозно-идеалистической концепции развития общественной жизни. – Дисс. к. ф. н.
Пителинская, Н. 1967. Догматический традиционализм и тенденции модернизма в современной православной теологии. М.
Плотин. 1991. О природе и источниках зла – Историко-философский ежегодник.

М.

- Ребвало, В. А. 1979. Традиционализм и модернизм в современной православной богословской концепции человека. Киев.
- Религия и политика в посткоммунистической России. 1994. М.
- Розанов, В. В. 1995а. Русская церковь. – в кн. В темных религиозных лучах. М.
- Розанов, В. В. 1995б. Аксоченский и архим. Феодор Бухарев. – в кн. Около церковных стен. М., с. 241 – 263.
- Серафим (Соболев), архиеп. 1994. Русская идеология. – СПб, с.87.
- Сети “обновленного православия”. 1995. М.
- Ситников, М. 1997. Испытания нашего века – Церковно-общественный вестник, 07.Х.
- Современное обновленчество – протестантизм ”восточного обряда”. 1996. М.
- Степанов, А. 1999. Правда о черной сотне – Русь Православная, № 2.
- Филатов, С. 1999. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ –Полис, № 3, с. 138-149.
- Флоровский, Г., прот. 1991. Пути русского богословия. Вильнюс.
- Христианское учение о царской власти из проповедей Филарета Митрополита Московского. 1901. М., с. 5-7.
- Aland, K. 1983. Der radikale Pietismus. Goettingen.
- Ammerman, N. T. 1988. Bible believers. New Brunswick.
- Barr, J. 1981. Fundamentalismus. Muenchen.
- Beck, H. W. Biologie und Weltanschauung. Neuhausen b. Stuttgart, 1979.
- Beinert, W. 1991. “Katholischer” Fundamentalismus. Regensburg.
- Beinert, W. 1991. Katholischer Fundamentalismus. Regensburg, S.63.
- Birnstein, U. 1990. Gottes einzige Antwort Wuppertal.
- Bjoerkman, J. W. 1988. Fundamentalism, revivalists and violence in South Asia. New Delhi.
- Boone, K.C. 1989. The Bible tells them so. Albany.
- Broer, I. 1991. Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung. Freiburg im Breisgau.
- Burrell, R. M. 1989. Islamic fundamentalism, London.
- Caplan, L. 1987. Studies in religious fundamentalism. Albany.
- Choueiri, Y. M. 1990. Islamic fundamentalism. Boston.
- Cohen, N. J. 1990. The fundamentalist phenomenon. Grand Rapids, Mich.
- Cole, S. G. 1971. The history of fundamentalism, westport, Conn.
- Colpe, C. 1989. Religioeser Fundamentalismus. Berlin.
- Deinzer, K. 1990. Sicherheit um jeden Preis? St.Ottilien.
- Duran, Kh. 1985. Islam und politischer Extremismus. Hamburg.
- Evans, R. L. 1988. Fundamentalism LaSalle, Ill.
- Funke, D. 1991. Das halbierte Selbst: Psychische Aspekte des Fundamentalismus – Kozhanek H. (Hrsg), Fundamentalismus in den Kirchen. Freiburg.
- Gitt, W. 1985. Logos oder Chaos. Neuhausen-Stuttgart.
- Hadden, J. K. 1989. Secularization and fundamentalism reconsidered. N.Y.
- Hemminger, H. 1991. Fundamentalismus in der verweltlichten Kultur. Stuttgart.
- Hiro, D. 1989. Holy wars. N.Y.
- Howard, V. B. 1990. Religion and the radical Republican movement. Lexington, Ky.
- Hyman, A. 1985. Muslim fundamentalism. London.
- Kammann, H.-H. 1988. Religioese Sozialisation unter Bedingungen fundamentalistisch orientierter Milieus.
- Keating, K. 1988. Catholicism and fundamentalism. San Francisco.
- Kepel, G. 1991. Die Rache Gottes. Muenchen.
- Kienzler, K. 1990. Der neue Fundamentalismus. Duesseldorf.
- Kitromilides, P. M. 1994. Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy: Studies in the Culture and Political Thought of South/Eastern Europe. Norfolk.
- Kuckertz, B. 1992. Das gruene Schwert. Muenchen.
- Kuenneth, W. 1990. Fundamentalismus? Neuendettelsau.
- Lawrence, B. B. 1989. Defenders of God, San Francisco.
- Luett, J. 1991. Der Hinduismus auf der Suche nach einem Fundament. – Kochanek H. (Hr). Die verdraengte Freiheit, Freiburg.
- Marsden, G. M. The fundamentals. NY.
- Marty, M. E. 1991. Fundamentalisms observed, Chicago.
- Meyer, Th. 1989b. Fundamentalismus. Reinbek bei Hamburg.
- Meyer, Th. 1989a. Fundamentalismus in der modernen Welt. – Frankfurt am Main.
- Neuhaus, R. J. 1987. Piety and politics. Washington, D.C.
- Nirumand, B. 1990. Im Namen Allahs. Koeln.
- Pfuertner, S. H. 1991. – Fundamentalismus. Freiburg.

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
 Riesebrodt, M. 1989. Radikaler Patriarchalismus.
 Riesebrodt, M. 1990. Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Tuebingen.
 Rohr, E. 1991. Die Zerstoerung kultureller Symbolgefuege. Muenchen.
 Schaefer, H. 1988. Befreiung vom Fundamentalismus. Muenster.
 Scherer-Emunds, M. 1989. Die letzte Schlacht um Gottes Reich. Muenster.
 Scherf, H. 1992. Fundamentalismus in der Oekonomie. – Merkur. Deutsche Zeitschrift fuer europaeisches Denken, 46.
 Schmitz, R. 1991. Fundamentalismus und Ethik im Judentum – Kochanek H. (Hr). Die Verdraenge Freiheit, Freiburg.
 Simpfer, G. 1989. Fromm in der saekularen Kultur: Fundamentalismus im Protestantismus. – Die neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte 36.
 Sowan, I. 1990. Radical Islam. New Haven.
 Straton, J. R. 1988. Fundamentalism versus modernism. N. Y.
 Watt, W. M., 1988. Islamic fundamentalism and modernity. London.
 Youssef, M. 1985. Revolt against modernity. Leiden.

Ссылки

- (1) Среди авторов, уделяющих систематическое внимание проблеме православного фундаментализма, можно назвать С. Филатова [Филатов 1999], иг. Вениамина (Новика) [см. Новик 1998; Вениамин (Новик) 1999 и др. статьи], М. Ситникова [Ситников 1997 и др.], А. Кырлежева [Кырлежев 1997 и др.]. См. также: Религия и политика в посткоммунистической России 1994; Касьянова 1994; Николаев 1995. Интересно, что в советский период были созданы сотни работ на данную тему. Тем не менее подлинной ценности не имеет почти ни одна из них, поскольку тексты, как правило, сами написаны с фундаменталистских позиций – позиций так наз. научного атеизма [см. Осипова 1974; Пителинская 1967; Ребало 1979; Бажанова 1979].
- (2) Общие проблемы фундаментализма освещаются в исследованиях: Cole 1971; Barr 1981; Evans 1988; Marsden 1989; Meyer 1989; Colpe 1989; Kienzler 1990; Cohen 1990; Pfurtner 1991; Kunneth 1990; Marty 1991; Caplan 1987; Straton 1988; Schdfer 1988. Отдельные аспекты данной проблематики затрагивались в работах: Riesebrodt 1989, 1990; Deinzer 1990; Birnstein 1990; Gitt 1985; Hiro 1989; Lawrence 1989; Hadden 1989; Kammann 1988; Broer 1991; Rohr 1991; Kepel 1991; Hemminger 1991; Youssef 1985; Beck 1979.
- (3) Примером влияния фундаментализма стала уничтожающая критика выступления Патриарха Алексия II, сделанного в еврейской общине в Америке в 1991 г.
- (4) К последним можно причислить такие как сжигание книг либеральных богословов еп. Екатеринбургским никонном (1998), “освистывание” митр. Санкт-Петербургского Владимира за заявление по поводу церковного календаря (1997), критика вплоть до прещения либеральных священников (А. Борисова, Г. Чистякова, Г. Кочеткова, архим. Зенона и др.), обличения “экуменических” иерархов и т. д.
- (5) История православной Церкви также характеризуется глубоким конфликтом с модерном, который не преодолён и сегодня. Очень существенным фактором для её столкновения с модерном явилась неспособность воспринять и отреагировать на импульс Просвещения, исходящий из светской культуры. Тем не менее в этом конфликте православная Церковь неоригинальна: то же характерно и для иных христианских конфессий, хотя в более смягчённом варианте [см. Kitromilides 1994].
- (6) Дуализм проявляется тем ярче, чем решительнее предпринимаются попытки подчеркнуть “ничтожество ничто”, отвести от божества источник зла. В вопросе о субстанциальности “ничто” граница между моническим неоплатонизмом и дуалистическим манихейством намного тоньше, чем это традиционно представляется [см. Плотин 1991].
- (7) В своём классическом варианте (у последователей Валентина) гностицизм особенно отчётливо приобретает манихейские характеристики, когда зло, творение, власть над “нынешним эоном” приписываются Демиургу. Даже в эпоху христианского богословия (христианские) гностики не смогли совершить перехода от теогонического мифа к рациональному богословию [см. Лосев 1993].
- (8) Примером одного из ярких первых столкновений такого рода может служить эпизод “литературной травли” (Розанов) архим. Феодора Бухарева со стороны консервативного литератора В. И. Аскоченского [см. Флоровский 1991: 244-248; Розанов 1995б].
- (9) Эту черту хорошо подметил Г. Флоровский: “Есть что-то от позитивизма в этом непримиримом отталкивании Победоносцева от всякого рассуждения... И когда он говорит о вере, он всегда понимает веру народа, не столько веру Церкви, ...именно “простую” веру, т. е. чутье или чувство, некий инстинкт, пресловутую ‘веру угольщика’” [Флоровский 1991: 410-411].
- (10) К. Касьянова пишет о религиозном фундаментализме: “отвлечённые

Православный фундаментализм. К. Костюк filosoff.org
размышления о Боге и о своей душе, необычные мистические переживания, попытки творческого вмешательства в мирские дела и отношения людей – всё это может быть отодвинуто на второй и третий план, заглушено очень сильными переживаниями по поводу выполнения или невыполнения того или иного конкретного религиозного запрета, правила, нормы... В нём нет чётко выраженной религиозной или моральной интуиции” [Касьянова 1994: 194–196].
(11) Вначале инцест, затем и внебрачные отношения, внебрачные дети стали предметом жёсткого общественного контроля с применением насилия. Достаточно сказать, что и до сего дня главным содержанием такой формы бытовой коммуникации как “сплетня” оказывается сексуальное поведение индивида.
(12) Национализм тематизирует биологическую форму расширенной семьи – нацию, коммунизм – социальную форму – коллектив. И для той, и для другой формы характерны наиболее строгие образцы родовой морали. В своей философии фундаментализм идёт по самому естественному пути – пытается отыскать корни родовой морали в традиции. Поэтому, когда коммунистические и националистические идеологии испытывают кризис, они возвращаются к источникам, к религиозному фундаментализму, как это случилось в постсоветской России.
(13) книга архиеп. Серафима может служить в некотором роде “катехизисом” православного фундаментализма.
(14) Надо заметить, что уже в античной философии, например, у Аристотеля, чётко различались власть семейная (отца), власть господская (хозяина) и власть политическая (монарха) [см. Аристотель 1984].
(15) Следует обратить внимание на непростую борьбу, которая ведётся сегодня церковной властью с фундаментализмом: Священный Синод неоднократно выносил осуждающие определения в отношении митр. Иоанна (Снычёва), газеты “Русь православная” и т. д. Нельзя назвать беспроблемными и отношения церковной власти с более умеренными организациями подобного толка.
(16) Протестантский фундаментализм до сих пор имеет очень сильные позиции. Как отмечает Г. Зимпфендёрфер, в антиэкуменический Международный совет христианских церквей (создан в 1948 г. в противовес экуменическому Всемирному Совету Церквей) входят 480 протестантских церквей (в ВСЦ – только 320, но крупных) [Simpfendorfer 1989; см. также Ammerman 1988; Woone 1989; Neuhaus 1987; Aland 1983].
(17) Показательной для католического фундаментализма может служить энциклика “*Syllabus*” (1864). Организации, упрекаемые в фундаментализме, – отколовшееся после Второго Ватиканского собора движение еп. Марселя Лефевра, католические движения “*Opus Dei*”, польское радио “Мария”, марксистски окрашенные направления “богословия освобождения” и “политического богословия” и т. д. [см. Keating 1988; Weinert 1991].
(18) После Второго Ватиканского собора угроза усиления фундаменталистских кругов в церкви полностью преодолевается.
(19) К. Леонтьев, “отец” русского традиционализма, чётко выделил два начала православной культуры и “идеологии”: православие и государство [см. Леонтьев 1993].
(20) Более классический пример, чем Россия, – движение 1968 г., немецкие “зелёные”, альтернативная культура 1970–1980-х годов в Европе и т. д. (Все они были так или иначе подвержены влиянию марксизма.)
(21) Довольно сказать, что после Архиерейского Собора 1997 г., воздержавшегося от канонизации царской семьи и отметившего недостаток чудотворений как основное препятствие на пути канонизации, за прошедшие три года было зафиксировано 2500 такого рода чудотворений.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!