УДК 1:316

ТРАНСНАЦИОНАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ПРОТЕСТА В СЕТЕВОМ ОБЩЕСТВЕ

И. А. Дорошин

Кандидат философских наук, доцент,
ORCID 0000-0002-3884-7659,
e-mail: ivansar@mail.ru,
Саратовский государственный университет
им. Н. Г. Чернышевского,
г. Саратов, Россия

THE TRANSNATIONAL DIMENSION OF RELIGIOUS PROTEST IN THE NETWORK SOCIETY

I. A. Doroshin

Candidate of Philosophical Sciences,
assistant professor,
ORCID 0000-0002-3884-7659,
e-mail: ivansar@mail.ru,
Saratov state University
named after N. G. Chernyshevsky,
Saratov, Russia

Abstract. This article observes the problem of religious protest. Network communication carries a protest as a constant component of dynamics. Political decisions no longer solve the problem of coping with the protest mood, but try to institutionalize it or maintain it in a controlled state. Most part of the "iceberg" of religious protest is poorly investigated. We are always talking about "fundamentalists", "extremists", attempts, one way or another, to mark the "marginals", "evil spirits" of social myth. Our first target may be the desire for self-determination of protest religious groups. The second object is the assertion of the secular identity of ethnic "believers", the transformation of religion into a social project.

Keywords: religious protest; risk society; extremism.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Религиозные общности в сетевых структурах социального порядка: протестная динамика и институциональная устойчивость российского региона» № 17-33-01143

Говоря о религиозном протесте, как правило, имеют в виду высказывания религиозных лидеров или даже акции протеста «по случаю». Сетевая коммуникация несет протест как постоянную составляющую динамики. Протест, грубо говоря, никуда не девается и вопрос только в векторах – направлениях приложения силы. Политические решения более не решают задачи справиться с протестным настроением, а пытаются его институализировать или просто поддерживать в контролируемом состоянии. Большая часть «айсберга» религиозного протеста слабо исследована. Всегда речь идет о «фундаменталистах», «экстремистах», попытках, так или иначе, маркировать «нечисть» социального мифа. Нашим первым объектом может быть стремление к самоопределению протестных религиозных групп. Вторым объектом – утверждение светской идентичности этических «верующих», превращение религии в социальный проект.

Современные этнические возрождения в какой-то степени «развязаны» по окончании холодной войны. Холодная война была конфликтом между государствами ради увековечивания примата национальной идентичности в мировом сообществе. Но с 1990-х годов государства, ослаблен-

ные в результате действия проектов глобализации, становятся все менее эффективными в принуждении к соответствию или интеграции в национальное сообщество. Риторика все чаще касается цивилизационной идентичности, но без национального фактора она превращается в мифологический сюжет, окончательно сложившийся к нашему времени в концепциях столкновения цивилизаций [2], конца истории и т.д.

Религиозные меньшинства, равно как и национальные оказались способны более эффективно восстановить свою идентичность в качестве реакции на гегемонию внешних культурных сил. Причина этому еще и в том, что западные проекты глобализации сумели представить современное государство как таковое не как двигатель и «защитника» национальных интересов, а лишь сотрудником с внешними силами [10]. Таким образом, в рамках западного проекта конфликт больше не ищут во взаимоотношениях между государствами, а скорее в столкновении между государством и «субнациональными группами» [6]. Другими словами – предметом исследования становится протест. Вот здесь мы подходим к интересному эффекту теории. При условии господства информационных объектов нового порядка – не имеющих референта в реальности, можно говорить не об «окне» Овертона, которое научная элита начинает двигать. Теория просто формирует эту реальность. Аналитика задает возможную структуру в гипертекстовом потоке или просто имитирует ее.

Общим эффектом событий со значительными последствиями становится увеличение выраженности и разнообразия вопросов национального и межнационального уровня. Национальный вопрос более нет смысла изучать в отрыве от религиозного. Дело не в том, что национальная идентичность как-то особенно нуждается теперь в фундировании идентичностью религиозной. Под религиозным флагом мы находим светские проекты идентичности, «…религиозный национализм одержал решительную победу над светским национализмом, проявив себя самой динамичной и мощной "идеологией порядка" в ряду подобных идеологий на исходе холодной войны…» [1; 7]. Религиозное измерение также все чаще воспринимается как межнациональное, особенно у мусульманских народов. Площадкой разрешения противоречий часто становится мечеть.

«Религия» оказывается решающим козырем и в цивилизационных сюжетах, которые все более напоминают игровые фабулы. В библейской традиции есть интересный запрет: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, всуе» (Исх. 20, 7). Возможно, он окажется уместным и в построении любой теоретической перспективы.

Интересно, что цивилизационнные схемы предполагают, как правило, драму. Создается впечатление, что завоеваниям смирения, мира, добрососедства, науки и т.д. – не место в размышлениях о будущем цивилизаций. Межцивилизационный конфликт парадоксальным образом описывает продвижение ценностей демократии и либерализма, как общечеловеческих ценностей. Сохранение превосходства и защита экономических интересов – порождают противодействие со стороны других цивилизаций [2, с. 29].

Проблема в данном случае в том, что критические зарисовки сгущенными красками мы принесли в учебники. Они стали восприниматься как норма – все именно так и есть и по-другому быть не может. То, что для современников и единомышленников авторов этих теорий несет внятные критические нотки, то для обучающегося поколения становится нормативом. А если постулатом становится «следующая мировая война», которая «будет войной между цивилизациями» [2, с. 39], то рано или поздно она, конечно, будет. Таким образом, перед нами стоит задача исправить теорию, просто найти подмены, раз-

рывы последовательности и т.д. Исправить теоретическое знание, возможно, важнее «воспитания поколения грамотных пользователей», «хорошего образования» и т.д.

Идеологемы конфликта и противостояния нивелируют ценность представлений об общечеловеческих ценностях. Если отправной точкой становится конфликт, то тогда мы автоматически имеем дело не с общечеловеческим, а с интерпретациями общечеловеческого. Даже малые сообщества сегодня претендуют на выражение общечеловеческих ценностей, в том числе из-за решающей роли религиозных мотивов.

Неудобными и манипулятивными терминами стали понятия «глобализация», «американизация», «исламизация» и иные, маркирующие проекты западной, восточной и т.д. экспансии. Назовем их проектами социокультурного масштабирования. Прежде всего, речь идет о конвенции общечеловеческих ценностей.

Любое меньшинство при подобном масштабировании (естественно, в сетевой среде) интерпретирует собственную картину мира не как географически или исторически обусловленную, связанную со спецификой среды обитания общности. Но психология меньшинства всегда эксклюзивна, восприятие социального окружения, да и само рождение группы или движения (каким бы большим оно ни было) обязано протесту. Если «расчленить» социокультурную реальность, иметь в виде адресата отдельные, легко просчитываемые сообщества, основанные на «национальной», «профессиональной», «половой» и т.д. специфике, то воздействовать на них напрямую гораздо проще.

В сетевом обществе масштабируется не только система представлений социального меньшинства, масштабируется и изначальный протест. Так «общечеловеческие ценности» постфактум обзавелись протестным прошлым. Речь не идет об общеевропейском понимании христианского противостояния лжи, мерзости и пороку. Скорее в сетевых практиках мы на данный момент находим замену культурного «мейнстрима» сходными, а значит способными к объединению протестными проектами социальных меньшинств. Отсюда вытекает возникновение новых и порой неожиданных тенденций в культуре, науке и общественной жизни. Жизнь «новых» смыслов недолговечна, они быстро уходят со сцены интеллектуального театра просто потому, что «не в них дело». Смысла как такового просто нет, да и быть не может вне религиозного фундирования социокультурных практик, по крайне мере – вне идеи служения.

Не только интеллектуальная работа, но и более простые – на первый взгляд – сферы деятельности становятся невообразимо причудливыми. Все более социальные практики напоминают работы «современного» художника – невообразимые гипертрофированные по размерам рамки работы, постоянный коллаж из разнородных элементов, единство и последовательность которому придает лишь особая эстетика принятия решений. Разумность и последовательность, ориентированность на твердые принципы в создании системы работы не является аргументом. Но аргументом является факт сложившейся практики и периодичность воспроизведения – как очевидного подтверждения порядка. Попытки свести смысл происходящего к ритуалу, к воспроизведению циклического порядка приводят к ритуальному «смыслу». В этом секрет живучести мифопоэтических представлений и смерти живого религиозного поиска.

Происходит активизация в информационном пространстве и общественном мнении смыслов с некоторой периодичностью, с помощью которой имитируется логика событий и действий. Формирующаяся среда разрушительна для религиозного сознания, поскольку для него ничего нет случайного, в противоположность разорванному восприятию «реальности» (которое скорее напоминает недуг).

Агрессивная «толерантность» дополняет проблему воспроизводства религиозной картины мира и разнообразного оскудения. Одержимость идеей выводит за грани восприятия добра и зла, плюс к этому – приходит характерная для сетевой информации путаница между абсолютными и абстрактными значениями.

При этом уже Ф. Фукуяма говорит о том, что конфликты будущего сосредоточатся, прежде всего, в сферах религиозного раскола [1], что «...ускоряет поиск одной, часто мифологизированной истины, на которую могут ссылаться социальные практики и нравы» [11, p. 130]. Это способствует оформлению «социально-культурных движений, направленных на реорганизацию всех сфер жизни с точки зрения определенного набора абсолютных значений» [8, p. 79], в основе которых лежат ценностные, но антисовременные системы, не дифференцирующие формы коллективной деятельности.

Проекты глобализации оказываются лишь частью «защитного пояса» западной гегемонии. Пользуясь данными терминами мы автоматически встраиваемся в него. Спрятать что-то за ним возможно, только если он создан по принципу «конфликтующих» компонентов, таких как «McWorld и джихад» [3]. В любом случае религия подвергается резкой критике в качестве якобы одной из главных причин конфликтов. Религиозное объединение маркируется как фундаменталистское движение, «...приходское, а не космополитическое, сердитое, а не любящее отношение, обращение в свою веру, а не экуменизм, ревность, а не рациональность, сектантство и этноцентризм, а не универсальность... капризное и измельченное,… никакой интеграции» [3, p. 6]. При этом космополитизм, экуменизм – как и все измерения интеграции преподносятся как само собой разумеющееся целеполагание ради блага всего человечества.

Протест драматизируется через проповедь относительности картин мира на фоне «глобальных» тенденций. Так, социокультурное масштабирование закладывает драму через релятивизацию, параллельно с чем запускается процесс вроде бы защитный, но деформирующий собственные представления религиозной общности в сторону фундаментализма. Это тоже может быть источником риска и частью расчета. Протестно заряженные молодые люди нередко происходят из относительно привилегированных классов, уже этот демонстрирует, что есть особенности обществ всех политических типов, неприемлемые для значительного числа людей, которые их составляют» [4].

Результаты и последствия интеграционных процессов обязательно неравномерны и несправедливы. Обеспечить справедливость невозможно. Нивелировать этот эффект изменений возможно только если принять как норму то, что согласовываться могут интересы, но потребности не могут быть предметом переговоров ни при каких обстоятельствах [4, p. 98]. Несправедливость интеграционных процессов особенно болезненна для общностей, которые делают акцент на проповеди справедливости (например, мусульманских). Нивелировать эффект можно также, если отличать положительное событие от его же негативных последствий. Поиски справедливости (а значит и легитимности) логично приводят к религиозной мотивации. Религиозные лидеры имеют необходимый авторитет, который не замыкается в границах региона и обеспечен следованием абсолютным ценностям.

Проекты интеграции квалифицируют как расширение, свою роль играет «пространственное» мышление. Но насколько социокультурную интеграцию вообще правильно привязывать к количеству включенных в процесс территорий? Это просто политизация процесса, которая сильно напоминает манипулятивную подмену. Так или иначе, но многие проекты интеграции, как то «глобализация» и другие – скорее похожи на сжатие. Подтвер-

ждением тому может быть тот факт, что сильно локализованные общности воспринимают его болезненно, как еще большее давление. Интенсификация сознания в целом, объединенного киберреальностью также усиливает давление.

Местные процессы фундируются событиями, происходящими на расстоянии многих километров и наоборот [5, p. 64]. Можно, конечно, возразить, что в социальной рискологии подобные идеи – это результат господства диалектического подхода, что это просто обобщение. Но то, что связи с гипертекстовой реальности киберпространства перестали быть короткими, это так – действия могут быть разнонаправленными и дистанцироваться друг от друга, но при этом формировать друг друга.

Интеграция способна оказать негативное влияние на качество политики в сфере этноконфессиональных отношений. Тем более, если она будет выстроена на идее, что социальные изменения, сами по себе, исторически связаны с увеличением уровня конфликта. Человек общества потребления нацелен брать от жизни все, «обращенный» – подобным образом способен потребовать все отдать. При сохранении ризоматического восприятия ценностной реальности речь идет о том же требовании брать все, но вроде как не для себя лично… ради «справедливости», «людей», «высшей реальности» и т.д.

В общностях по всему миру проявляется напряженная рефлексия, как следствие влияния концепций, выстроенных на идее конфликта цивилизаций. «Современное общество... имеет специально рефлексивный характер» [11, p. 51]. «Кризис власти» и его анализ дает представление о характере и масштабах политического конфликта «постинтернациональной политики». Взрывное расширение доступа к информации при уменьшении компетенции ее реципиента приводит к снижению эффективности государственных институтов. Граждане утрачивают привычку подчиняться, «...начинают пересматривать свою лояльность и легитимность лидеров» [9, p. 389].

Другой парадоксальный эффект интеграции – гомогенизация сопровождается усилением знания о социальной неоднородности. Группы, чья личность и солидарность выстроена на основе расы, национальности и религии, стали все громче делать свое недовольство известным. Демократические институты к тому же являются удобным инструментом для распространения нетерпимого фундаментализма [1] и протестных движений в целом. Наконец, еще одним эффектом, также – кажущимся парадоксом, мы назовем утверждение светской мусульманской, христианской и т.д. идентичностей.

Библиографический список

1. Фукуяма Ф. Будущее фундаментализма. URL: www.politnauka.org/library/nation/ fukuyama.php (дата обращения: 19.11.11).
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М. : АСТ, 2003.
3. Barber B. R., Jihad V. McWorld // The Atlantic Monthly, March. – 1992.
4. Burton, J. Conflict: Resolution and Provention. – New York : St. Martin's Press, 1990.
5. Giddens A. The Consequences of Modernity. – Cambridge: Polity Press, 1990. – P. 64.
6. Gurr T. R. Peoples against States: Ethnopolitical Conflict and the Changing World System // International Studies Quarterly. – Vol. 38. – September. – 1994.
7. Juergensmeyer, M. The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. – University of California Press, 1993. – 292 pp.
8. Lechner F. Fundamentalism Revisited. – New Brunswick: Transaction, 1990. – P. 79.
9. Rosenau J. Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity. – Princeton N.J.: Princeton University Press, 1990. – P. 389.
10. Scholte J. A. Globalization. A Critical Introdaction. – N.-Y.: Palgrave Macmillian, 2005.
11. Waters M. Globalization. – London: Routledge, 1995. – P. 130.

Bibliograficheskij spisok

1. Fukuyama F. Budushhee fundamentalizma. URL: www.politnauka.org/library/nation/ fukuyama.php (data obrashheniya: 19.11.11).

2. Xantington S. Stolknovenie civilizacij. – M. : AST, 2003.
3. Barber B. R., Jihad V. McWorld // The Atlantic Monthly, March. – 1992.
4. Burton, J. Conflict: Resolution and Provention. – New York : St. Martin's Press, 1990.
5. Giddens A. The Consequences of Modernity. – Cambridge: Polity Press, 1990. – P. 64.
6. Gurr T. R. Peoples against States: Ethnopolitical Conflict and the Changing World System // International Studies Quarterly. – Vol. 38. – September. – 1994.
7. Juergensmeyer, M. The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. – University of California Press, 1993. – 292 pp.
8. Lechner F. Fundamentalism Revisited. – New Brunswick: Transaction, 1990. – P. 79.
9. Rosenau J. Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity. – Princeton N.J.: Princeton University Press, 1990. – P. 389.
10. Scholte J. A. Globalization. A Critical Introdaction. – N.-Y.: Palgrave Macmillian, 2005.
11. Waters M. Globalization. – London: Routledge, 1995. – P. 130.

© Дорошин И. А., 2018.