

Стрелкова А.Ю.

ПРОБЛЕМЫ БУДДИЙСКОЙ ОНТОЛОГИИ: ПУСТОТА И НЕДВОЙСТВЕННОСТЬ

В статье затронуты базовые философские проблемы буддийской онтологии, отличительной особенностью которой является наличие в ней кроме бытия и небытия еще одной, более фундаментальной онтологической категории – пустоты, которая не совпадает ни с бытием, ни с небытием. На базе анализа первоисточников показано, что пустота, будучи своего рода абсолютом в буддизме, существует не как вечная и неизменная реальность, а как динамическая недвойственность феноменального и нефеноменального измерения бытия.

Ключевые слова: Буддизм, онтология, недвойственность, адвайта, пустота, шуньята.

Strelkova A.Yu.

PROBLEMS OF BUDDHIST ONTOLOGY: EMPTINESS AND NON-DUALITY

This article deals with the basic philosophical problems of Buddhist ontology, the specifics of which consists in presence in it, besides the being and nonbeing, of the third more fundamental ontological category – emptiness, which is not identical with being nor with nonbeing. The analysis of the original sources demonstrates that the emptiness, being a kind of absolute in Buddhism, exists not as eternal and immutable reality, but as a dynamical non-duality of phenomenal and non-phenomenal dimensions of being.

Key words: Buddhism, ontology, non-duality, advaita, emptiness, void, sunyata.

УДК 211.5:298.9

Р. Х. Халіков, канд. філос. наук

КОНТРСЕКУЛЯРНОСТЬ: СПЕЦИФИКА НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

У статті визначено специфічні риси контрсекулярної релігійності на сучасному етапі, проведено її порівняння з антимодерними виявами релігійності ХХст. Доведено, що доба пізнього модерну характеризується, з одного боку, зростанням секуляризаційних тенденцій у західних країнах, а з іншого, сплеском контрсекулярних настроїв, які стають дедалі гострішими. Якщо на початку ХХ століття численні релігійні та неоспіритуалістичні течії виступали з нечіткими антимодерними меседжами, то сьогодні контрсекулярна релігійність супроводжується агресивними антизахідними, есхатологічними та архаїзованими настроями, які часом реалізуються в збройних конфліктах.

Ключові слова: модерн, секуляризація, контрсекулярна релігійність, есхатологічні настрої, архаїзація, окцидентофобія.

Занепад секуляризму обговорюється у світі вже роками чи навіть десятиліттями. Першими спалахами цього дискурсу стали дебати навколо теорії секуляризації в американській і західноєвропейській соціології релігії, а також у комунікативній філософії. Мислителі другої половини ХХ століття кілька разів ставили на порядок денний тему повернення релігії в публічну площину – уперше після Другої світової війни, коли було нанесено нищівний удар по позиціях гуманістичного модерного світорозуміння; удруге після падіння соціалістичного табору, коли радянський секуляризаційний проект звільнив місце релігійному пробудженню у світі. Першу хвилю можна умовно пов'язати з такими іменами, як Р. Генон, М. Еліаде, ранні Р. Старк і П. Бергер, а другу – з іменами Д. Мартіна, М. Чавеса, Дж. Вайгеля, С. Брюса та інших дослідників. Утім, констатація втрати авторитету теорією секуляризації не відразу призвела до розуміння природи рухів, які прийшли на зміну матеріалістичному світогляду ХІХ століття. Відповідно, сьогодні, коли вже системно проявилися деякі специфічні риси нової релігійності, можна їх підсумувати.

Метою статті є встановлення специфічних рис контрсекулярної релігійності на сучасному етапі порівняно з антимодерними виявами релігійності ХХ ст.

Важливими спробами зрозуміти сутність неоспіритуалістичної релігійності кінця ХІХ – початку ХХ ст. були рефлексії представників традиціоналістичного напрямку, які присвятили чимало уваги явищам нової релігійності в середині ХХ століття. Одним із перших про опозицію нової духовності та матеріалізму писав Рене Генон, звертаючи увагу на такі прояви нової релігійності, як магнетизм, спиритизм, теософізм. Зокрема, цим проявам приділено чимало уваги в його книзі "Царство кількості та знамення часу" (1945). За словами Генона, неоспіритуалізм, виступаючи проти матеріалізму, є не поверненням до традиційної релігійності, а новим явищем, яке є радше "перетвореним матеріалізмом", наслідуючи всі елементи модерного світогляду (сцієнтизм, прогресизм, еволюціонізм). Що стосується відмінностей нового руху від матеріалізму ХІХ століття, то Р. Генон виокремлює такі характеристики, як протисто-

яння матеріалістичному зосередженню на іманентному, а також поєднання сцієнтизму з прагненням до архаїчного категоріального апарату [5, с. 662-664]. Думку Р. Генона підтримували й інші традиціоналісти, зокрема, Ю. Евола писав в одній зі своїх повоєнних статей про неминучий реванш ірраціоналізму: "Акцентуація та домінування секуляризованого інтелекту, раціоналізму та інших абстрактних і практико-технічних тенденцій, що були притаманні західному мисленню, зрештою неминуче мали призвести до піднесення всіх сил, що покликані до життя існуванням, яке наразі позбавлене будь-яких вищих орієнтирів, які, не вписуючись у раціональні схеми, зазнали забуття та утиску" [11, с. 116]. Новий тип релігійності відзначав і Е. Юнгер у своєму творі "Робітник. Панування і гештальт" (1932). На відміну від Ю. Еволи та Р. Генона, німецький автор, принаймні до війни, ставився до нового типу релігійності схвально.

Говорячи про специфіку релігійних пошуків першої половини ХХ століття, необхідно пригадати ще одну важливу рису: романтичний антимодернізм нерідко переродив до пошуків справжньої духовності на Сході. Традиціоналісти намагалися відшукати в східних релігійних системах рудименти примордіальної традиції, теософісти розвивали власні версії езотеричного буддизму, усе це накладалося на вчення сотень тибетських та індійських гуру, які переїжджали на Захід, ховаючись від революцій і війн. Східний вектор став одним із важливих і для такого руху, як нью-ейдж, що вибухово поширився в західному суспільстві після Другої світової війни. Так само однією з найважливіших рис руху нью-ейдж є заперечення сучасного західного світу. Цю ознаку ставить на перше місце у визначенні нью-ейдж Воутер Ханеграаф: "Мислення нью-ейдж загалом характеризується постійною картиною імпліцитного чи експліцитного культурного критицизму. У контексті нью-ейдж можна нарахувати дуже широку палітру ідей і переконань, але під ними завжди є загальне невдоволення деякими аспектами західного мислення, які можна виокремити в сучасній культурі. Прихильники мислення нью-ейдж не обов'язково мають дуже експліковані ідеї про "нову еру", яка наближається, але вони всі згодні,

що наше суспільство може та має змінитися" [14, с. 291]. Рисами сучасної західної свідомості, які не задовольняють представників руху нью-ейдж, є, на думку В. Ханеграафа, дуалізм (протиставлення Бога і людини, душі та тіла, науки та релігії тощо) та редукціонізм (зведення людини до тіла і т. ін.), а відповідно руху нью-ейдж притаманне т. зв. холістичне мислення. Разом із тим, величезне розмаїття течій у межах нью-ейдж, із постійними переходами з однієї організації до іншої, читанням літератури та практикою вправ різних течій¹, дозволяє говорити про нечіткість розуміння цього холістичного мислення і навіть спонукає дослідників до вживання термінів на кшталт "містико-езотерична туманність"², "маргінальна релігійність"³. Таким чином, рух нью-ейдж перейняв від неоспіритуалістичної релігійності еклектизм, довільне використання східної символіки, а також відмежування від сучасної західної цивілізації.

У другій половині ХХ століття антимодерна релігійність отримала такий потужний вияв, як фундаменталізм. Безумовно, діалектика фундаменталізму та модернізму була притаманна різним релігійним традиціям протягом їх розвитку, але з посиленням секуляристських тенденцій фундаменталізм отримав оптимальні умови розвитку – по-перше, в особі секуляризму фундаменталізм набув агресивного природного ворога⁴; по-друге, у секуляризованому суспільстві досить низький рівень загальних знань людини про релігійну традицію сприяє агресивним фундаменталістським настроям неохристів, які раніше не сповідували жодної релігії. Найбільш відомим (можливо, навіть краще сказати – медійним) прикладом релігійного фундаменталізму в ХХ-ХХІ ст. є так званий ісламський екстремізм, або ісламізм. Його риси описує в одній зі своїх книг представник аль-васатія, протилежного напрямку в ісламі, Юсуф аль-Кардаві:

- фанатизм і нетерпимість, небажання вступати в діалог із іншими людьми та впевненість у власній правоті;
- намагання нав'язати власну позицію іншим, а не просто послідовне дотримання її;
- обрання більш жорсткої з кількох рівно легітимних стратегій поведінки в конкретній ситуації;
- спроба проповіді та поширення власної думки, але внаслідок браку релігійної освіти та досвіду це робиться шляхом примусу, суперечок, встановлення жорстких меж поведінки;
- негативне ставлення до тих, хто не дотримується однієї думки з екстремістом, підозра їх у відході від чистоти традиції;
- елітаризм у ставленні до інших напрямків навіть у межах власної традиції, звинувачення їх у невір'ї та готовність застосовувати репресії щодо них;
- приділення надмірної уваги питанням, які не є засадничими для віровчення традиції (наприклад, процес прийняття їжі, користування технікою, стиль одягу) [1, с. 26-50].

Схожі риси притаманні не лише ісламському фундаменталізму, але й християнському, іудейському тощо. Важливо звернути увагу, що фундаменталісти не

лише протистоять іншим течіям у межах власної релігії, але так само протиставляють себе світській культурі, уособленням якої є секулярний Захід. Нерідко прихильники фундаменталістських рухів звинувачують своїх опонентів у секулярності та прихильності до західного способу життя, і готові вступати у відносини скоріше з фундаменталістами – представниками іншої релігійної системи, ніж зі своїми модерністськими одновірцями. Наприклад, ультраортодоксальні іудейські групи на кшталт "Нетуреї Карто", які виступають проти світської держави Ізраїль, нерідко підтримують арабів та іранців у боротьбі проти офіційного Тель-Авіва. Так само деякі мусульмани-такфіристи, звинувачуючи інших мусульман у відході від традиції, не уникають спілкування з іновірцями, а також не вдаються до джихаду по відношенню до немусульманських правителів (зокрема, в такому вибірково такфіризмі нерідко звинувачують напрям Ахмадія та Хабашия).

На межі ХХ-ХХІ століть одразу кілька мислителів поставили питання про те, що на зміну секуляризованому суспільству прийшов новий тип, який наразі не має чітких обрисів. Прихід цього нового типу суспільства Ю. Габермас прив'язав до терактів 11 вересня 2001 року у своїй відомій лекції "Віра та знання" (2001). На думку філософа, сьогодні секулярне та несекулярне суспільство мають віднайти можливість діалогу з метою створити суспільство постсекулярне: "Ортодокси існують у Західному світі так само, як на Близькому чи Далекому Сході, серед християн та євреїв так само, як і серед мусульман. Якщо ми хочемо уникнути зіткнення цивілізацій, ми маємо усвідомлювати, що діалектика нашого західного процесу секуляризації ще не завершена. "Війна проти тероризму" – це не війна, у тероризмі висловлюється фатальне оніміння зіткнення світів, які мають працювати над віднайденням спільної мови попри мовчазне насильство терористів і ракет" [13, с. 328]. Згодом, у своєму виступі під час диспуту з Й. Ратцингером, Ю. Габермас погоджується з необхідністю взаємного обміну досвідом у питаннях, щодо яких є спільна зацікавленість: "Повага – це ще не все: у філософії є підстави для готовності вчитися в релігійних переказів" [10, с. 65]. Далі він пояснює, що саме релігійна традиція може запропонувати філософії: "Достатньо диференційовані засоби вираження та можливості відчувати життєві похибки, суспільні хвороби, безталання індивідуальних проектів життя й деформованість життєвих умов. На асиметрії епістемічних зазіхань ґрунтується готовність філософії вчитися у релігії, причому йдеться тут не про функціональні, а про змістовні причини" [10, с. 66-67]. Отже, Ю. Габермас виводить можливість порозуміння релігійних і філософських мислителів з наявності асиметрії епістемічних зазіхань – якщо кожен тип дискурсу буде займатися власною справою, вони можуть успішно співіснувати та нести користь суспільству. Попри те, що проголошується рівність обох учасників абстрактного діалогу (релігійного та секулярного світоглядів), цієї рівності можна досягти, перш за все, через припинення секулярного наступу, і таке припинення, на думку Габермаса, якраз наявне в сучасному західному суспільстві.

Минуло 10 років після терактів 11 вересня, і ще один видатний інтелектуал – Зигмунт Бауман – засвідчив, що західне суспільство сьогодні перебуває у стані своєрідного "міжцарства", коли старі механізми вже не діють, а нових ще не напрацьовано. Його лекція завершилася наступною тривожною метафорою: "Уявіть, що ви перебуваєте в небі в літаку – і в якийсь момент помічаєте, що кабіна пілота порожня, і ці заспокійливі промови не більш, ніж запис, колись давно зроблений. До того ж ви

¹ Наприклад, дослідження групи під керівництвом Джеймса Льюїса, під час яких представників різних нью-ейдж течій опитували щодо літератури інших груп, яку вони читають, демонструють, що представники однієї течії читають літературу багатьох нью-ейдж рухів, практикують інші практики та переходять з течії до течії.

² Термін Ігоря Козловського.

³ Термін Павла Носачова.

⁴ Варто згадати запеклі процеси між американськими креаціоністами та еволюціоністами щодо шкільної програми, які точаться з 1960-х років.

ще дізнається, що аеропорт, де ви сподівалися приземлитися, ще не тільки не побудований, але навіть заявка на його будівництво застрягла десь у якомусь офісі тієї установи, яка видає дозвіл на посадку" [2]. Утім, якщо риси постсекулярного суспільства визначити ще складно, окреслити специфіку нової релігійності, яка і є символом діалектичного заперечення модерну, вже можна.

На початку XXI століття виникли численні явища, які дозволяють говорити про більш сталий новий тип релігійності, а саме: про контрсекулярну релігійність. До певної міри, контрсекулярна релігійність є продовженням таких явищ, як неоспіритуалізм, фундаменталізм і нью-ейдж, і деякі елементи цих явищ набули розвитку в контрсекулярних рухах. Проте в деяких випадках розвиток контрсекулярних релігійних рухів дозволяє поставити питання про їхню приналежність до релігії взагалі. Значний відсоток тих, хто цікавиться специфікою релігійності таких явищ, як "Ісламська держава", "Російська православна армія" тощо, звертають увагу на те, що їхнім представникам не притаманні особлива побожність, послідовне виконання релігійних обрядів, навіть знання релігійних догматів і канонічної літератури [16]. Можна додати також низький рівень інтеграції контрсекулярних релігійних рухів до офіційних релігійних структур. Відомим фактом є те, що в контрсекулярних колах пострадянського простору активність належить особам, які або відсторонені від права представляти церкву, або взагалі відлучені від церкви. Так, в Україні організації православного спрямування, наприклад, "Православний вибір", "Русское содружество", "Народний Собор", Союз православних братств, Всеукраїнське православне братство Олександра Невського, Православне братство в ім'я Царя-мученика Ніколая II, Православне братство в ім'я святого преподобного Лаврентія Чернігівського та інші неодноразово проводили публічні заходи, де виступали проти НАТО, західного способу життя, ідентифікаційних кодів тощо, попри те, що не мали благословення чи дозволу на такі заходи з боку Української православної церкви, більше того, церковні ієрархи висловлювалися різко негативно щодо цих заходів [8]. Так само і в інших країнах прихильники контрсекулярної релігійності не мають тісного зв'язку з офіційними релігійними інституціями, тим більше не йдеться про підпорядкування останнім. Зокрема, в Іраку, де існують паралельні муфтіяти для сунітів і шіїтів, навіть сунітський Великий муфтії Рафі' Таха ар-Ріфа' аль-Ані неодноразово засуджував насильство представників сунітських збройних формувань (зокрема, "Ісламської держави"), так само як і шіїтських. Ані офіційне духовництво Іраку, ані авторитетні богослови з інших країн не визнали халіфат, що було проголошено Абу Бакром аль-Багдаді, тоді як таке визнання необхідне з точки зору сунітської концепції Халіфату. Розрив із офіційними структурами традиційних релігійних організацій свідчить про відмінність традиційної та контрсекулярної релігійності, а глибинний зміст цієї відмінності полягає в тому, що контрсекулярна релігійність можлива тільки як антитеза Модерну, а отже принципово залежить від наявності модерного світосприйняття і як сутнісно модерне явище так само протистоїть традиційній релігійності. Можна порівняти контрсекулярні релігійні течії з прихильниками т. зв. "традиційних цінностей", які також виступають проти модерної західної цивілізації, але так само сутнісно представляють проект Модерну [3, с. 170].

Низький рівень обізнаності носіїв контрсекулярної релігійності в питаннях традиції, з якою вони себе ідентифікують, дозволяє поставити питання про належність відповідного світогляду до релігії взагалі. Утім, історія релігії знає чимало феноменів, які важко вкладаються в класичне християноцентричне розуміння релігійності – просвітницький культ розуму та культ Верховної Істоти,

карго-культ, радянський войовничий атеїзм, культ особистості в тоталітарних режимах тощо. Деякі з цих рухів навіть позиціонували себе як антирелігійні, проте самі багато в чому переймали елементи релігійного світогляду. Так, французький історик Мона Озуф характеризує просвітницький Культ Розуму наступним чином: "Нова релігія, так само як і стара, мала отримати свій сакральний центр, вівтар батьківщини, місце яке буде водночас релігійним і громадянським, де кожен може розділити хліб братерства... Там буде сакральна присутність книги, яка стане єдиним збірником усіх моральних настанов. Цією книгою стане Декларація про Права. І там буде громадянський Великий піст, протягом якого люди зможуть постити в ім'я свободи. Там будуть священники, які будуть одруженими чоловіками... Вони будуть виконувати рівно ті ж функції, що й католицькі священники, керувати весіллями, засвідчувати народження, втішати хворих" [17, с. 268]. Настільки прямолінійне протиставлення нового культу традиційним християнським обрядам виявилось нежиттєздатним, і надалі виникали більш помірковані варіанти, які мали посісти місце релігії.

Зокрема, таким варіантом альтернативи-аналога для християнської релігійності була радянська обрядовість, яка мала поступово і м'яко витіснити традиційну релігійність із життя радянської людини. Микола Зако-вич – один із теоретиків атеїстичної радянської обрядовості, писав про радянські обряди: "Ефективний атеїстичний вплив нових свят і обрядів на свідомість людей зумовлений тим, що в них немає прямолінійної спрямованості проти релігії. І цією стороною, не менш важливою, ніж інші, нова обрядовість приваблює віруючих. Беручи участь у радянських святах і обрядах, які пов'язані з важливими подіями в житті людини і суспільства, віруючі поступово приходять до висновку, що в таких церемоніях бог виявляється зайвою і непотрібною "істотою". Нові обряди, таким чином, сприяють швидкому подоланню психологічного бар'єру, який існує у віруючих щодо атеїзму. Краса нової обрядовості, що прославляє волю і розум людини, утверджує справедливість соціалістичного ладу, виступає проти фальшивої краси релігії" [7, с. 31]. Ще більш мирною є так звана американська "цивільна релігія", яка, попри те, також протистоїть традиційним релігійним системам, претендуючи зайняти їх місце у свідомості громадян. Концепт *civil religion* увів до наукового обігу Роберт Белла в 1960-ті роки, зазначаючи, що ця релігія, або цей вимір релігійності, перебуває поза конкретними церквами чи синагогами, і є чимось цілковито інакшим, ніж звичайні церкви [12, с. 1]. Хоча "цивільна релігія" і не протистоїть на пряму релігії традиційній, вона все ж претендує на провідне місце у свідомості людини, а отже, має замінити, принаймні в публічній площині, конфесійну релігійність американців. "Цивільна релігія" має власні вірування, символи та ритуали, одним із яких Р. Белла називає церемонію інавгурації Президента, вислови отців-засновників США та ін. [Там само, с. 4-7]. І радянський, і американський типи релігійності є розгортанням французької просвітницької релігії й можуть умовно бути названі секулярною релігійністю, оскільки претендують на те саме місце, яке займала в традиційному суспільстві релігія до загострення секуляризаційних процесів.

Сучасний етап розвитку секулярного суспільства характеризується, з одного боку, крайнім ступенем витіснення релігії та церкви з публічної сфери в секулярному суспільстві (а таким є майже кожне суспільство в глобальному світі), а з іншого боку – активізацією спротиву такому суспільному устрою, що виявляється в контрсекулярній релігійності. На відміну від неоспіритуалізму початку XX століття, контрсекулярна релігійність намагається активно, аж до насильницьких методів,

протистояти секулярній західній моделі суспільного устрою, вважаючи це актом боротьби зі злом. Матеріалістичний Захід вважається втіленням світового зла, тоді як адепти нового типу релігійності є носіями духовності. Цю рису контрсекулярної релігійності іноді називають "окцидентофобія", тобто ненависть до Заходу. З одного боку, антисекулярна риторика загалом властива релігійним діячам як відповідь на антирелігійність модерну, але з іншого боку, якщо носії традиційної релігійності зосереджують свою увагу на тому, що Захід має повернутися до своїх релігійних підвалин, то носії контрсекулярної релігійності виступають за знищення західної цивілізації. Тобто якщо традиційна релігійність є швидше жертвою секуляризації, то контрсекулярна релігійність, навпаки, є антагоністом секулярного Заходу. Відмінність між цими двома підходами вже ставала предметом релігієзнавчої рефлексії. Так, Б. Кнорре в одному зі своїх інтерв'ю розмежовує традиційну й сучасну релігійність: "Не без участі церкви в умах закріпилось уявлення про Росію як про обложеною фортецю, про протистояння між нами та західною цивілізацією. В типовому уявленні Захід нам не опонент чи конкурент, а просто ворог ... Але потрібно розуміти, що сьогодні ми маємо справу не стільки з давньою традицією, скільки з відновленою в пострадянському форматі церковністю, що має за плечима лише 25 років. Прихильність до стереотипів цієї відновленої традиції сприяє тому, що ці погляди формуються так легко" [9]. Нове масове навернення навіть до вже сталої релігійної традиції супроводжується типовими для нової релігійної системи явищами, такими як притаманне неофітам гіпертрофоване відчуття власної правоти, помножене на обмежені фактичні знання про традицію.

Наступна риса контрсекулярної релігійності – високий рівень чутливості до есхатологічних пророцтв. Гострим прикладом такого світосприйняття є есхатологічні очікування серед прихильників (а також і супротивників у межах конфлікту на Близькому Сході) "Ісламської держави". Згідно з мусульманським ученням, перед кінцем світу на території Сирії мають відбутися кровопролитні битви, де мусульмани битимуться з військами Дадждаля (тобто Антихриста), і врешті-решт його переможе пророк Іса (тобто Ісус Христос), що зійде на мінарет дамаської мечеті з неба. Сприймаючи діяльність ІД як битву "халіфа" Абу-Бакра аль-Багдаді із шиїтами, а ще більше – із західним світом в особі США та Ізраїлю, а також спостерігаючи спустошення Сирії внаслідок кількарічної жорсткої війни, чимало мусульман вважають це ознакою наближення Судного дня¹. Через це деякі з них намагаються потрапити до єдиної у світі території, де офіційно проголошено мусульманський державний устрій, і взяти участь у боротьбі правовірних із силами Зла чи, принаймні, прийняти сторону правовірних під час цих есхатологічних подій. З есхатологією пов'язані також численні відеозвернення представників ІД (наприклад, у відео "NoRespite", яке було оприлюднене 24 листопада 2015 року, військо коаліції порівнюється з військом кафірів, яке під 80 прапорами має зіткнутися з військом мусульман перед настанням Судного дня). Есхатологічні очікування поширилося також і серед шиїтів-супротивників ІД, які вбачають у цьому есхатологічному протистоянні себе тією стороною, яка буде нагороджена за боротьбу, а радикальних сунітів з ІД як ту

сторону, яка має бути покарана з приходом аль-Махді, або аль-Каїма, тобто останнього шиїтського імама, який переможе і Дадждаля, і сунітів та правитиме 7 (або 19) років перед Судним днем. Такі есхатологічні очікування з обох сторін є важливим чинником, що стимулює їх брати участь у фінальній космічній битві.

Ще одна риса контрсекулярної релігійності – своєрідна архаїзація світогляду, свідомо відмова від витонченого богослов'я та культурного спадку на користь більш простих поглядів, простої релігійної практики без надмірного аскетизму. Така позиція іноді вводить в оману дослідників, які вважають поведінку представників антизахідних рухів далекою від релігійності. Але можна стверджувати, що відповідна лінія обрана носіями контрсекулярної релігійності через небажання засвоювати надмірну кількість знань, задовольняючись активними діями на обраному фронті. Головною чеснотою тут виступає відмова від усього зайвого – від середньовічних богословських тлумачень Писання, від західної освіти та демократичних цінностей. Усі ці акценти демонструє, наприклад, відоме угруповання "Боко Харам", саму назву якого іноді перекладають як "Біблія заборонена", тоді як в інших випадках – "Читання книг заборонене", "Західна освіта заборонена", або навіть "Латиниця заборонена" [4, с. 171-172]. Відмова від зайвого в релігії супроводжує загальну відмову від консьюмеристських цінностей сучасного світу, повернення до простих умов життя традиційного суспільства². До такої свідомої архаїзації релігійності звертаються численні представники західного суспільства, наприклад таких рухів, як "анастасіївці". Відомо, що до руху "анастасіївців" належить чимало представників інтелігенції з пострадянського простору, так само як і до неоязичницьких рухів на кшталт РУНВіри. У цих рухах їх приваблює можливість відмовитися від пріоритетів західного способу життя на користь простого життя на природі, плекання національних традицій на противагу глобалізації та вестернізації. Прості релігійна ідеологія та практика є привабливими для людей, які намагаються відновити свою релігійність після десятиліть атеїстичного виховання, коли потяг до трансцендентного інтенсивний, але не вистачає не лише власної обізнаності в традиційних релігіях, а й освічених авторитетів, до яких можна було б звернутися за порадою.

Отже, контрсекулярна релігійність є сучасним виявом релігійності, який продовжує антимодерні тенденції, закладені неоспіритуалізмом, рухом нью-ейдж і фундаментализмом ХХ століття, перейняв деякі їхні риси, утім, має певну специфіку. Крім агресивної антимодерної спрямованості та окцидентофобії, що була притаманна попереднім рухам, можна помітити кілька специфічних рис нової релігійності. По-перше, на тлі збройних конфліктів загострилися есхатологічні очікування в середовищі контрсекулярних рухів, до того ж виникла тенденція до активного сприяння настанню кінця світу. Захід став сприйматися як абсолютне зло, фінальна битва з яким уже розпочалася й вимагає повного зосередження сил віруючих. По-друге, за останні кілька десятиліть значно збільшилася кількість людей, які після кількох поколінь насильницької секуляризації навернулися до релігії. Ступінь завзяття у цих неофітів досить високий, тоді як ступінь обізнаності в питаннях теології та релігійної практики, навпаки, низький. Така ситуація призводить до девіантної активності неофітів, приєднання до екстремістських рухів тощо. По-третє, контрсекулярна релігійність, і це впливає з попередніх рис, свідомо обирає архаїзований варіант релігійної доктрини, відмовляючись не лише від загальнолюдсько-

¹ Очікування найближчим часом настання апокаліптичних часів є досить поширеним серед близькосхідних і південно-азійських мусульман. Так, опитування Pew poll у 2012 році продемонструвало, що більше 51 % близькосхідних і північно-африканських мусульман очікують кінця світу найближчим часом (Див. [15, с. 29]).

² Явище, яке філософ В. Даренський характеризує як боротьбу "неотрадиціоналізму" з "неоварварством" [6].

го культурного надбання, а й від богословської традиції власної релігії, від зв'язку з її офіційною ієрархією. Це відрізняє контрсекулярну релігійність від релігійності нью-ейдж та неоспіритуалізму, оскільки представники останніх намагалися створити філософську систему, яка б урахувувала й неоспіритуалістичні доктрини, й останні досягнення природничих наук. Таким чином, контрсекулярна релігійність є новим явищем, яке відповідає запитам сучасного світу, продовжуючи та загострюючи тенденції, притаманні попереднім типам релігійності.

Список використаних джерел

1. Аль-Кардави Ю. Исламское пробуждение: между отрицанием и экстремизмом / Юсуф аль-Кардави; пер. с англ. Р. Кулиева. – К.: Ансар Фаундейшн, 2011. – 160 с.
2. Бауман З. Текущая модерность: Взгляд из 2011 года / Зигмунт Бауман [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://polit.ru/article/2011/05/06/bauman>.
3. Белокобыльский А. В. Кризис модерна и глобальные риски будущего / Александр Белокобыльский // Модернізація соціогуманітарного простору: історичний досвід, виклики та перспективи : Збірка матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю. – Вінниця : ScientificPublisher, 2015. – С. 169-170.
4. Вододіли секуляризації / Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації. – Вінниця: Нілан-ЛТД, 2015. – 240 с.
5. Генон Р. Царство количества и знамение времени / Рене Генон // Кризис современного мира. – М.: Эксмо, 2008. – С. 443-712.
6. Даренский В. Ю. Неотрадиционализм против неоварварства / Виталий Даренский // Традиция и традиционализм: Материалы Круглого

го стола. Донецк, 11 ноября 2011 года. – Донецк: ИПШ "Наука і освіта", 2011. – С. 7-9.

7. ЗаковичМ. М. Атеїстична спрямованість радянських свят і обрядів / Микола Закович. – К.: Товариство "Знання" УРСР, 1985. – 48 с.
8. Крестный ход в Киеве: нет – гриппу, НАТО, ИИИ и диалогу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/2318-krestnyj-hod-v-kieve-net-grippu-nato-inn-i-dialogu.html.
9. ПоворознюкС. На борьбу с дьяволом, бесами и падшими духом: Религиовед Борис Кнорре – о том, зачем теология пришла в большую науку [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://m.lenta.ru/articles/2015/10/19/knorre/>.
10. Хабермас Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI) ; [пер. с нем. В. Витковский]. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
11. Эвола Ю.Миф и ошибка иррационализма // Лук и булава / Юлиус Эвола. – СПб. : Владимир Даль, 2009. – С. 103-119.
12. Bellah R. N. Civil Religion in America / Robert N. Bellah // Religion in America. – Vol. 96, No. 1. – 1967. – P. 1-21.
13. Habermas J. Faith and Knowledge / Jurgen Habermas // The Frankfurt School on Religion ; [tr. from germ. by H. Beister and W. Rehy]. – NY&London : Routledge, 2005. – P. 327-337.
14. HanegraaffW. New Age religion and Secularization / Wouter J. Hanegraaff // Numen: International Review for the History of Religions. – V. 47. – 2000. – P. 288-312.
15. Fromson J. ISIS: The Dubious Paradise of Apocalypse Now / James Fromson, Steven Simon // Survival. – V. 57:3. – 2015. – P. 7-56.
16. MosendzP. ISIS Captors Didn't Carry Koran, Former Islamic State Hostage Says [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.newsweek.com/isis-captors-didnt-carry-koran-says-former-islamic-state-hostage-304386>.
17. OzoufM. Festivals and the French Revolution / Mona Ozouf ; [tr. from fr. by Alan Sheridan]. – Cambridge and London: Harvard University Press. – xviii, 378 p.

Надійшла до редколегії 25.01.16

Халиков Р.Х.

ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ СОВРЕМЕННОЙ ОНТРЕКУЛЯРНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

В статье определены специфические черты контрсекулярной религиозности на современном этапе в сравнении с антимодернистскими проявлениями религиозности XX в. Показано, что эпоха позднего модерна характеризуется, с одной стороны, ростом секуляризационных тенденций в западных странах, а с другой стороны – всплеском контрсекулярных настроений, которые становятся всё более острыми. Если в начале XX века многие религиозные и неоспиритуалистические течения выступали с нечёткими антимодерными меседжами, то сегодня контрсекулярная религиозность сопровождается агрессивными антизападными, эсхатологическими и архаизированными настроениями, которые иногда реализуются в вооружённых конфликтах.

Ключевые слова: модерн, секуляризация, контрсекулярная религиозность, эсхатологические настроения, архаизация, окцидентофобия.

Khalikov R. Kh.

THE CHARACTERISTICS OF CONTEMPORARY COUNTER-SECULAR RELIGIOSITY

The era of late Modernity is characterized, on the one hand, the growth of secularization trends in Western countries, and the splash of counter-secular moods that become more acute. If at the beginning of the twentieth century numerous religious and neospiritualist movements acted with vague antimodernity messages across, but today counter-secular religiosity is accompanied by aggressive anti-Western, eschatological and archaic moods, which sometimes are implemented in armed conflict.

Keywords: modernity, secularization, counter-secular religiosity, eschatological mood, archaization, occidontophobia.

УДК 2-135-055.2+2.169:82-343(4)'04

Д. Д. Чувашова, асп.

ДИНАМІКА ЖІНОЧИХ ОБРАЗІВ В КАЗКАХ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ЄВРОПИ

У публікації розглянуто динаміку жіночих демонічних образів в міфології Європи на матеріалі народних казок. Аналітичний огляд літератури з проблематики показує широкий діапазон наукових поглядів – від традиційно-релігійних до сучасних феміністських. Автором відмічена необхідність подальшого дослідження жіночих демонічних образів в казках різних народів.

Ключові слова: демонічні образи, казка, міф, релігієгенез.

Сучасна світова культура має міцний базис, який складається з культур окремих народів, що формувалися протягом тисячоліть. Серед цього розмаїття заслуговує особливої уваги культурне надбання Європи зміст якого став основою для формування сучасних типів ідентифікації. У даному контексті особливий інтерес для сучасних релігієзнавчих досліджень, становить проблема визначення характерних особливостей ставлення та функціонування міфологічних уявлень континентальної Європи, для мешканців якої духовна спадщина постає значущою складовою культурного сьогодення. Тут поєдналися давньогрецькі міфи з міфами скандинавськими, кельтські міфи переплелися з англійськими та шотландськими, німецькі з голландськими, французькі з іспанськими та бельгійськими, а в східно-

європейських – подібність героїв ставить питання про спорідненість історичного досвіду народів, які заселяли ці території в минулому.

Поняття "демонічне", "демонізм", "демонічний образ" найчастіше сприймаються з негативним відтінком, у тому числі через те, що в суспільстві сильним є вплив релігійних стереотипів. Однак цей термін багатозначний і має безліч відтінків. В європейській філософській думці, в мистецтві, літературі, міфології, ставлення до "демонічного" – як до поняття, так і до самого явища, було різноманітним і суперечливим. Воно залишається неоднозначним і в XXI столітті, тим більше що демонічні образи, переживши різні трансформації, функціонують і в сучасній культурі, особливо пов'язаної з постмодернізмом.

© Чувашова Д. Д., 2016