

# ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

---

Эдвард А. Тирьякян\*

## ТРИ МЕТАКУЛЬТУРЫ ОБЩЕСТВА МОДЕРНА: ХРИСТИАНСКАЯ, ГНОСТИЧЕСКАЯ, ХТОНИЧЕСКАЯ (перевод Ю.Е. Балагушкина)

---

**Аннотация.** Послесловие к переводу статьи американского социолога и философа культуры Эдварда Тирьякяна «Три метакультуры общества модерна: христианская, гностическая, хтоническая». Анализируется понимание американским учёным роли религии в современном обществе, содержание и проблемные моменты его концепции трёх метакультур; функциональные особенности религиозных метакультур христианства, гностицизма и язычества; взаимодействие иноверий с ортодоксальной христианской метакультурой, которое являлось источником внутренних противоречий в западной цивилизации и её предрасположенности к изменениям. Рассматривается философско-антропологический аспект мысли Э. Тирьякяна. Динамика и многообразие форм культуры в современном обществе, по Э. Тирьякяну, рассматриваются с точки зрения культурно-исторического, функционально-смыслового и структурно-аналитического подходов, поиска философско-антропологических аспектов творчества американского мыслителя. Концепция трёх метакультур Э.А. Тирьякяна страдает определённой ограниченностью, так как не учитывает всего многообразия религиозно-культурных течений (в частности, манихейства, герметизма), а также полностью игнорирует светскую культуру с её естественнонаучной и общественно-исторической составляющими. В анализе трёх метакультур Тирьякяна явно обнаруживается философско-антропологический подтекст: человек является элементом социокультурной структуры и агентом процесса ее изменения и развития – такова специфика его двойственной природы, в которой исходная естественная составляющая сопрягается с доминирующей социальной. Для формирования и развития человеческой природы основополагающее значение имеет культурализация. Вместе с сопряжённой с ней социализацией она составляет два основных плана вторичной, социально-исторической природы человека, но одновременно оказывает существенное влияние на первичную, естественную природу человека и тем самым формирует личность. Под влиянием социокультурной среды видоизменяются в той или иной степени проявления человеческой телесности. Индивид идентифицирует себя с определённой метакультурой и в то же время включён в противоречивые связи различных метакультур между собой.

**Ключевые слова:** Эдвард Тирьякян, общество модерна, метакультура, христианство, гностицизм, язычество, иноверия, природа человека, культурализация, идентификация.

**Перевод:** Theory, Culture & Society 1996 (SAGE, London, Thousand Oaks and New Delhi), Vol. 13(1): 99-118.

### III

Выше я предположил, что эти метакультуры взаимодействуют и глубоко проникают друг в друга. Под этим я подразумеваю, что в процессе контакта трёх метакультур в различных популяциях (в форме иммиграции, завоеваний, смешанных браков и т.д.) на протяжении веков между

ними были не только крупные конфликты и столкновения, но также во многом и адаптация, заимствования и даже временные союзы. Это широкое внутрицивилизационное взаимодействие оказало значительное влияние на динамику культурного изменения (cultural change) в западной цивилизации. Коротко проиллюстрируем эту мысль.

В ходе обращения в христианство Запада в первом тысячелетии церковь использовала раз-

---

\* Тирьякян Эдвард Ашот – американский социолог, философ культуры.

личные стратегии, чтобы совладать с двумя своими главными соперниками. Стратегия против гностиков заключалась, во-первых, в полемике или диспутах с ними, а во-вторых, в их осуждении. Казалось бы, это позволило добиться относительного успеха в изгнании гностицизма из публичной сферы, но мы можем утверждать, что гностическая культура в результате лишь ушла в андеграунд, вновь появившись сначала в XV-м и XVI-м веках вместе с новыми гуманистическими и неоплатоническими течениями, а затем в более полной мере в 18-ом столетии в эпоху Просвещения.

Начиная с периода царствования Константина и вплоть до XVI века мы можем предположить существование великого союза между зарождающейся, а затем доминирующей христианской метакультурой и хтонической метакультурой, поскольку идеалы ранней церкви шли на компромисс с хтоническими силами, допуская то, что в действительности было секуляризацией религиозных представлений: например, когда культ святых и церковные праздники заменяли культы хтонических божеств и сил. Массовая и народная культуры подверглись значительным изменениям, в основном это касалось значительного смягчения нравов, которое происходило под всеобъемлющей христианской опекой. Воспроизводство жизни получило одобрение церкви, а семейная жизнь приобрела сакральный статус благодаря образу Святого семейства. Тем не менее, необходимо учитывать, что этот союз был браком по расчёту с хтонической метакультурой, в котором доминирующая христианская культура держала в узде хтоническую метакультуру, не доверяя её эротическому, дионисийскому побуждению, лежащему в основе того значения, которое хтоническая метакультура придавала миру плоти. Как кратко и совершенно правильно высказался об этом Макс Вебер (Weber, 1958a: 343), «братская этика религии спасения находится в напряжённых отношениях с самой большой иррациональной силой жизни – сексуальной любовью. Чем больше сублимируется сексуальность, тем более принципиальной и неуклонно последовательной становится братская этика спасения, тем более сильна напряжённость между сексом и религией».

Рискнём утверждать, что этот союз, или взаимодействие, между христианской и хтонической метакультурами было наиболее заметно и наименее конфликтно в тех странах, которые либо остались католическими после Реформации, либо приняли

православие на Востоке<sup>1</sup>. Возвращаясь к Веберу, «расколдовывание мира» как его основная черта после Реформации поощряло рационализацию жизни и поведения, поэтому хтоническая культура стала вдвойне подозрительна как источник иррационального и область остаточного влияния католицизма. Фигурально выражаясь, хтоническая культура была изгнана из публичной сферы, подавлялась или сдерживалась в Викторианскую эпоху широкой индустриализации и урбанизации.

С точки зрения нашей статьи, в Викторианскую эпоху и далее (до конца 1960-ых) главной культурной структурой был новый и несколько неудобный союз христианства (главным образом либерального протестантизма) и гностицизма, который объединил эти два течения в парадигме «прогресса» и продолжал существовать в последующих версиях либерализма. До этого гностицизм находился в скрытой стадии развития, из которой он появился в период Просвещения; в области научных исследований и научных учреждениях, а также и в обновлённых университетах XIX века он обрёл новую законную базу, где поисками гнозиса можно было заниматься практически без ограничения. Помимо такого важного общественного пространства, как университет, а позднее, научно-исследовательские институты, например, знаменитый Институт перспективных исследований в Принстоне (см.: Ruyer, 1974, 1977)<sup>2</sup>, пространство гностической метакультуры было также расширено за счёт различных орденов и братств, инициаторных и тайных, которые всё же процветали в общем либеральном климате индустриального века.

<sup>1</sup> Чтобы доказать это, потребовалось бы много внимания и места. Хотя католическая традиция в своём учении была так же аскетична по отношению к сексуальности, как и протестантская, можно утверждать, что она предусматривала большую терпимость к проявлениям человеческой слабости в следовании идеалу. Предоставляя личности средства исправления её недолжного поведения – таинство исповеди и покаяние в грехах, - католичество, в отличие от кальвинистского направления в протестантизме, сделало сексуальность областью надзора, а не областью «чистоты или опасности». (Э. Тирьякян перефразирует название книги британского антрополога Мэри Дуглас «Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу», посвящённой пониманию чистого и нечистого в разных обществах и в разные исторические периоды – прим. перев.).

<sup>2</sup> Случайно ли, или в соответствии со своим гностическим этосом, Институт Принстона в 1970-ых не давал постоянную должность одному из самых выдающихся социологов в Америке, т.к. некоторые считали, что он слишком «верующий».

Несмотря на то, что христианская метакультура испытывала сильное давление гностицизма в этот период секуляризации (Chadwick, 1975), она добилась нового территориального расширения путём миссионерской деятельности в заморских колониях, в частности, в Африке и Азии, а также, как это ни парадоксально, в новом индустриальном гиганте – Соединённых Штатах, где переселенцы обрели в религиозном объединении коллективную идентичность, которая в Европе потеряла своё отчётливое выражение<sup>3</sup>.

Хотя в XIX-м и большей части XX века хтоническая метакультура ушла из публичной сферы западной цивилизации, поскольку тех, кто принадлежал к ней от рождения, изгоняли с земли предков ходе индустриализации, урбанизации и модернизации образования, она на самом деле сохраняла определённое влияние в культурной сфере. Хтоническое отчасти служило защитой против цивилизации прогресса – именно потому, что его представляли сферой иррационального, областью такого отношения к жизни, которое противоречило рациональности и уравновешенному поведению буржуазии. Движение романтизма в большой степени черпало вдохновение из хтонической культуры (часто изобретая или заново открывая различные её элементы, такие как магия и колдовство). Ницше использовал раннюю греческую хтоническую метакультуру (культ Диониса), чтобы отвергнуть иудейско-христианскую основу западной морали как воплощение «рабского менталитета», а Вагнер объединил христианские и хтонические метакультурные элементы в великих операх – цикле «Кольцо Нибелунгов», «Парсифале», «Лоэнгрине» и др. Пикассо в свой посткубистский период, возможно, является самым поразительным воплощением хтонической (средиземноморской) культуры в изобразительном искусстве 20-ого столетия.

В последние десятилетия мы, кажется, вышли из более-менее привычной колеи, в которой двигалось западное общество модерна, начиная от Просвещения и заканчивая 60-ми годами XX века.

<sup>3</sup> Американская религиозная исключительность заключается не только в религиозной живучести и активности США по сравнению с другими развитыми индустриальными обществами; она может также означать, что в современной американской истории процессы христианизации и секуляризации происходили параллельно (по крайней мере, до совсем недавнего времени), тогда как в европейской ситуации эти процессы расходились.

С тех пор социологические исследования проводились без центральной теоретической парадигмы, которая заменила бы Парсоновскую парадигму социального действия/структурно-функционального анализа, возникшую в послевоенный период, и именно поэтому нам приходилось исследовать более масштабный, цивилизационный уровень, на котором ни одна из трёх крупных метакультур явно не доминировала.

Именно хтоническая метакультура в прошедшую четверть века вновь энергично вошла в публичную сферу и в массовую культуру, имея разные направления и точки входа, возможно, связанные друг с другом.

Основной движущей силой этого процесса стало объединение усилий движения за освобождение женщин и религиозных движений «Нью-Эйдж» для того, чтобы предоставить женщинам значительно большие права, и не только в семейной и публичной сферах, но также и в символической сфере институционализованных господствующих религий. Вызовом мужскому главенству в религиозной сфере (которое некоторые феминистки считают основой легитимации сексизма) (Ruether, 1974) явилось и возрождение в Соединённых Штатах и Великобритании культа Викка, в котором женщины играют роль жриц и целительниц религии Природы<sup>4</sup>. Хотя это явление и можно было бы отождествить с тем, что Хобсбаум<sup>5</sup> и Рейнджер (Hobsbawm, Ranger (eds), 1992) называли «изобретением традиции», следует отметить, что положительные образы Матери-Земли и магического культа, взятые из богатства символов хтонической культуры, были представлены в

<sup>4</sup> Викка в современной Великобритании – это возрождённая или новооткрытая архаичная дохристианская «религия Земли», центральная фигура которой – богиня Диана (Артемиды), чей культ отправлялся женщинами. Социологи религии причисляют Викку к новым религиозным движениям, которые появились в контркультуре развитых индустриальных обществ в последние тридцать лет. См. об этом: Kirckpatrick и др. (1986), Finley (1991), Barker (1982), Berger (1995), Griffin (1995), Neitz (1991).

<sup>5</sup> Эрик Джон Эрнест Хобсбаум (1917-2012) – британский историк-марксист, наиболее известный работами о «долгом XIX веке», теоретик и критик национализма. Антология «Изобретение традиции» под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера, на которую ссылается Тирьякян, посвящена интересному феномену, состоящему в том, что общества, создающие новую культуру, вводят в свою жизнь новые традиции под видом древних, так как нуждаются в определённых основах, которые связывают их с прошлым. – прим. перев.

культуре нашего века и раньше, прежде всего у таких разных фигур, как антрополог Маргарет Мюррей<sup>6</sup> (Murray, 1967, 1974) и политический радикал Эмма Гольдман<sup>7</sup>.

Можно было бы также утверждать, что новая положительная оценка хтонического распространяется в феминистских кругах в том числе из-за растущего увлечения традиционными практиками, такими как альтернативная медицина, акушерство и грудное кормление, которые ещё в прошлом поколении назад считались архаичными или средневековыми, ненужными в современной рациональной индустриальной цивилизации.

Короче говоря, сегодня, более верно было бы говорить не о том, что мужчины монополизировали место под солнцем, а о том, что женщины требуют себе законного места при переоценке ценности Природы. В этом смысле «экофеминизм», может быть, и нов как термин, но как явление он во многом связан с хтонической метакультурой (Adams, 1993; Marie-Daly, 1991). Последняя, широко обращаясь к различным традициям Матери-Земли, включая традиции коренных американцев (McGaa, 1990), может таким образом стать новой демократической символической вселенной, чья *модернити полностью распространяется на киберпространство*<sup>8</sup>.

Есть ещё второй важный аспект хтонической культуры, который придаёт большее зна-

чение чувственности, телесным проявлениям и сексуальности как основным, если не преимущественным аспектам поведения. В некоторой степени это вольно или невольно поддерживалось гностическими течениями в раннем психоанализе (например, влияние Флисса<sup>9</sup> на Фрейда) и в марксизме (особенно во Франкфуртской школе<sup>10</sup>, которая стремилась в 1920-х соединить оба этих направления). Сексуальное освобождение как средство освобождения от установленного общественного строя имеет более древние корни, чем психоанализ или марксизм, поскольку то, что я ранее назвал «сексуальной аномией» (но что как ориентацию можно было бы более верно назвать *сексуальным гнозисом*), в западной цивилизации восходит к либертинистскому подполью, а ещё раньше – к сектам аморалистов, которые считали попрание сексуальных норм ключом к ниспровержению устройства мира, созданного злым божеством (см.: Tiryakian, 1981, 1984).

Независимо от того, что могло оказать ей начальную поддержку в обществе модерна, область человеческой сексуальности, освободившись от опеки и ограничений (или перестав регулироваться ими) – как христианских, так и гностических, которые относили сексуальное поведение и телесные проявления к семейной и/или частной сфере (как минимум, в приличном среднем классе общества) – сейчас, кажется, стала необузданной, если не на практике, то, по крайней мере, в СМИ поп-культуры (например, рока и рэпа)<sup>11</sup>. Теперь

<sup>6</sup> Маргарет Элис Мюррей (1863-1963) – британский антрополог, археолог, египтолог, культуролог и писатель. Высказывала идеи о существовании в средневековой Европе широко распространённого тайного языческого культа Рогатого божества. – прим. перев.

<sup>7</sup> Что касается Эммы Гольдман, она на протяжении многих лет, начиная с 1906 г., была редактором анархистского «Бюллетеня Матери-земли», само название которого «призывало древних богинь-матерей изобилия выступить свидетелями изначальной чистоты и невинности потребностей в деторождении и свободе сексуальных отношений» (Drinnon (1968)).

<sup>8</sup> Относительно киберпространства: 14 июня 1995 г. получатели рассылки «ANDERE-L@Ucsbvm.ucsb.edu» получили сообщение, в котором прочли, в частности: «... за два года моего активного участия в интернет-сообществе я был поражен тем, сколько виккан и язычников я встретил. Я задался вот каким вопросом: если анонимность Сети гарантирует защиту или если есть более общая связь между получившими образование в колледже, владеющими компьютерной грамотностью, начитанными людьми и язычеством...». Метакультурные и религиозные ориентации пользователей всемирной паутины представляют интригующую область исследования для социологии религии!

<sup>9</sup> Вильгельм Флисс (1858-1928) – немецкий врач-отоларинголог и психоаналитик. Исследовал проблемы женской сексуальности, ввёл в оборот понятия «бисексуальность», «сублимация» и «сексуальный латентный период», которые были использованы З. Фрейдом. – прим. перев.

<sup>10</sup> Франкфуртская школа (главные представители: М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Э. Фромм, в 60-х гг. – Ю. Хабермас.) – направление немецкой философской и социологической мысли, возникшее в 1930-х гг. Сочетала критический подход к культуре современного индустриального общества с идеями гегелевской диалектики, марксизма и психоанализа З. Фрейда (исследования роли идеологии в обществе, авторитаризма, феномена «одномерного человека» и др.).

<sup>11</sup> В США есть интересное противоречие относительно проявления сексуальности в публичной сфере. Хотя мы пришли к тому, что обсуждение и демонстрация половых органов (если не сексуального поведения) молчаливо допускаются, строгие судебные запреты сексуального домогательства также стали привычными, так что государственные деятели могут «потерять лицо» и лишиться должности из-за своих сексуальных грешков. Хтоническое наслаждение удоволь-



область сексуальности распространяется даже на сферу государственного образования в младших классах некоторых школьных округов, где новая «просвещённая» педагогика осведомляет о «безопасном сексе» даже детей предпубертатного возраста. Сексуальные ограничения, которые предыдущим поколением считались естественными, теперь являются объектами общественных споров о том, что же является естественным.

Между тем, печально известным стало членовредительство (пирсинг господина и раба<sup>12</sup>), особенно гениталий и отверстий, которое быстро распространялось за пределы своего происхождения – садомазохистской культуры Западного побережья. Практиков этого нового культурного движения называли «современными примитивистами»<sup>13</sup> (которые совершенно отличаются от примитивистов современной живописи, таких как Руссо и Бабушка Мозес<sup>14</sup>), но, как недавно сообщил известный колумнист, это движение тоже является оппозиционным: «сознательная попытка отвергнуть западные нормы и ценности, заменив их маркированными знаками и кольцами первобытных культур» (Leo, 1995). Забавно, что членовредительство, в том числе кровопускание, которое ранее являлось радикальной формой христианского аскетизма, практиковавшейся индивидами и сектами как в Западной, так и в Восточной Европе, сегодня практикуется как своего рода хтоническое самоопределение и самоутверждение в пику господствующей христианско-индустриальной цивилизации. Новое значение тела и маркировки тела как области выражения идентичности (индивидуальной и коллективной), конечно, оправдывает Мерло-Понти<sup>15</sup> (Merleau-Ponty, 1964) и Тёрнера (Turner, 1984),

ствиями плоти все ещё подвергается некоторому пуританскому ограничению.

<sup>12</sup> Разновидность сексуального пирсинга – прим. перев.

<sup>13</sup> Э. Тирьякян обыгрывает название субкультуры *modern primitives*, связанной с пирсингом и тату, рассматриваемыми как практики тела – прим. перев.

<sup>14</sup> Анри Жюльен Феликс Руссо («Таможеник» Руссо, 1844-1910) – французский художник, один из самых известных представителей наивного искусства (примитивизма). Бабушка Мозес (наст. имя Анна Мэри Мозес, 1860-1961) – американская художница, одна из главных представителей американского примитивизма. – прим. перев.

<sup>15</sup> Морис Мерло-Понти (1908-1961) – французский философ, представитель феноменологии, оказал влияние на Э. Тирьякяна. – прим. перев.

в своё время проявлявших интерес к телу с точки зрения философии и социологии.

Кроме феминизма и биосексуальной сферы, хтоническое в своём обращении к традиции сумело проникнуть в ещё одну важную группу – афроамериканское сообщество. Африка как исконная и современная родина всегда притягивала членов африканской диаспоры Западного полушария, что проявлялось, например, в панафриканизме, распространившемся в Вест-Индии до Первой мировой войны (упомянем таких его лидеров, как Генри Сильвестр Уильямс, Леон-Гонтран Дамас, Маркус Гарви) и в Америке после Второй мировой войны (например, Райт, Болдуин, Хэйли<sup>16</sup>). Обретение родины в Африке помогло афроамериканцам выработать групповую идентичность, отличную от той, что давалась им сверху господствующей европейской, «белой» цивилизацией, которая у афроамериканцев ассоциировалась с подчинением и угнетением. Но данный процесс направлен не только в одну сторону: интересен и сравнительно недавний экспорт некоторых культурных элементов из хтонической Африки в современную западную городскую жизнь, особенно (но не исключительно) развившийся в феноменах Кванза и сантерии.

Новый обычай Кванза (от суахили *matunda ya kwanza* или «первые плоды урожая») был задуман в 1966 году как праздник для афроамериканцев. Он продолжается семь дней (с 26 декабря по 1 января) и сочетает в себе культурные элементы континентальной Африки и африканской диаспоры (Karenga, 1988; Madhubuti, 1993). Создатель этого нового праздника Рон Каренга подчеркнул его связь с обновлением традиционного африканского сообщества: «традиция – это наше основание, наш культурный корень и, таким образом, наша отправная точка. Это также мерло культурной подлинности всего того, что мы делаем и думаем в качестве африканского народа». (Karenga, 1988:15).

В массовой культуре африканского сообщества США<sup>17</sup> Кванза стал важным средством как семейного празднования, так и общественного со-

<sup>16</sup> Видимо, имеются в виду писатели Ричард Райт, Джеймс Болдуин и Алекс Хейли, центральной темой творчества которых было положение афроамериканского населения. – прим. перев.

<sup>17</sup> Под африканским сообществом США подразумеваются не те, кто недавно прибыл из Африки, а все те, кто считает Африку своей исторической родиной, а своё африканское происхождение – «исконным элементом» (выражение Клиффорда Гирца) в общении с другими.

противления. Даже когда на этом празднике родители дарят детям подарки, это направлено на то, чтобы «покончить с негативной и оскорбительной практикой, когда афроамериканских родителей низводят до посредников и посланников мифического эльфа или чудаковатого европейца (Karenga, 1988: 87)<sup>18</sup>.

*La Regla de Ocha*<sup>19</sup>, более известный как сантерия – ещё один феномен чисто африканского происхождения, который быстро распространился в Северной Америке в последние десятилетия, хотя важная стадия его развития, связанная с восстановлением коллективной идентичности афро-кубинцев, была отмечена в прошлом веке. В последнее время сантерии уделялось большое общественное внимание (отчасти в связи с судебными процессами во Флориде по поводу превышения пределов религиозной свободы, включая случаи жертвоприношения животных), также ей посвящен ряд новых исследований (Brandon, 1993; Brown, 1992; Murphy, 1988).

Сантерия, ранее считавшаяся синкретическим культом, соединяющим африканские и христианские элементы, теперь переосмыслена как особенность традиции народа йоруба, связанная с чёрным национализмом. Современная разновидность сантерии восходит к чёрным американцам с материка, которые в 1959 приняли посвящение на Кубе и в 1960 вернулись, чтобы открыть в Гарлеме «Храм Шанго» (Brown, 1992: 106). С тех пор тысячи кубинских эмигрантов, спасавшихся от революции, пропагандировали религию сантерии на Атлантическом побережье США от Майами до Нью-Йорка и далее до самого Лос-Анджелеса. Два аспекта этой новой неоязыческой религии заслуживают внимания. Во-первых, в условиях негритянского гетто она дала возможность актерам спастись от

своего объективного состояния бедности. Как отметил квалифицированный антрополог, ритуалы сантерии исполняются на тщательно разработанной символической городской сцене: «Культурные святыни появляются среди обычного городского ландшафта. Задние дворы, парки, реки, памятники, кладбища, перекресток и отделения полиции считаются местами обитания духов, где проводятся обряды, чтобы их умиловить. (Brown, 1992: 7)». Во-вторых, этот поражающий воображение процесс традиционализации, или африканизации, городского ландшафта бывшей метрополии (который для жителей чёрного гетто является ужасным напоминанием о европейской индустриальной эпохе), также приводит к тому, что последователи сантерии отвергают иудео-христианскую культурную матрицу остального американского общества<sup>20</sup>. Основатели Храма Шанго, которые принесли с Кубы элементы этого культа, «сознательно стремились очистить религию от европейских и католических элементов» (Brown, 1992:106).

Учитывая изложенное, мы можем сделать вывод, что в текущий период модернистская хтоническая метакультура даёт всё новые и новые средства для культурного противостояния и борьбы с христианской метакультурой, что представляет собой очевидный контраст с взаимодействием этих двух метакультур в начале нашего тысячелетия.

### Заключение

К чему же ведёт направление нашего исследования? Я начал с рассмотрения двух интересных работ, дающих широкие глобальные интерпретации новой эры после окончания «холодной войны». Одна из этих работ вводит понятие конца идеологии, другая переосмысливает международные отношения с точки зрения столкновения цивилизаций. Обе работы заслуживают серьёзного внимания социологов, интересующихся сферой культуры как стратегически важной областью для понимания динамики культурного изменения. Хотя эти *глобальные* подходы заманчивы, так же, как и идущие в том

<sup>18</sup> Одним из таких подарков родителей, предназначенных, чтобы «сломать монополию угнетателя на наши умы», является символ наследия Африки – либо африканский предмет искусства, либо, для тех, кто не может достать ничего другого, портрет Фанни Лу Хаммер, Мэри Бетьюн, Малкольма Икс или «любого другого героя, героини, или изображение аспекта нашей истории» (Karenga, 1988: 88). (Фанни Лоу Хаммер, Мэри Бетьюн – американские активистки борьбы за гражданские права чёрного населения США. Малкольм Икс (наст. фамилия Литтл, 1925-1965) – американский борец за права темнокожих, идеолог движения «Нация ислама». – прим. перев.).

<sup>19</sup> *La Regla de Ocha* (исп., дословно «правление Ориши») – Регла Оша, одно из названий сантерии – прим. перев.

<sup>20</sup> Можно увидеть, что такие явления, как переход в ислам части афроамериканского населения, а также американизация религии йоруба, имеют схожую причину, а именно, отторжение всего того, что начинает восприниматься как проявление господства чужой культуры. Оба явления – важные черты чёрного культурного национализма, изменяющего групповую идентичность, хотя в целом они охватывают только малую часть чёрного населения Северной Америки.

же направлении мир-системные исследования, делающие упор на развитии политической экономики, и исследования глобализации, обращающие внимание на культурное развитие человечества, - всё же пока существует необходимость изучения реальности и живучести культурных изменений в пределах самой западной цивилизации<sup>21</sup>. Основное методологическое предположение, на котором построена наша статья, состоит в том, что имманентное культурное изменение не является ни остаточным, ни вспомогательным для исследования структурных изменений таких крупномасштабных единиц, как цивилизации; оно само есть составная часть таких изменений.

Так как религиозная сфера была признана важным аспектом культурного изменения в классических подходах Дюркгейма и Вебера, было бы в порядке вещей, завершая нашу статью, соотнести её перспективу с некоторыми другими современными формулировками связи религии и модернити.

В 1963 г. Роберт Белла предложил амбициозный *эволюционный* подход к изменениям в религиозной сфере, который рассматривал её в связи с другими социальными сферами (Bellah, 1970). Эта парадигма включала пять стадий религиозной символизации: первобытная, архаичная, историческая, ранний модерн и модерн. Возможно, подход Белла и подход нашей статьи в определённой степени совместимы, т.к. появление на мировой сцене каждой новой стадии после предшествующей ей «первобытной» можно считать предвестником новой эпохи модерна, учитывая указание Белла, что каждая стадия нового символизма сопровождается новыми формами действия и социальной организации. Можно предположить, что хтоническая метакультура, о которой у нас шла речь, возникает на «архаической» стадии по Белла, когда «религии склонны тщательно разрабатывать обширную космологию, в которой все вещи, божественные и природные, занимают своё место», а жертвоприношение – главная форма религиозной активности (Bellah, 1970: 30). Тогда можно считать, что христи-

анская и гностическая метакультуры возникают на «исторической» стадии. А расхожусь я с Белла именно потому, что эволюционная схема, лежащая в основе его эссе, кажется все более и более неадекватной в нашу эру постмодерна. С одной стороны, однонаправленные схемы социальной эволюции (включая религиозные схемы), которые делают акцент на конечной точке развития, всё более и более вызывают сомнение в своём интеллектуальном превосходстве; с другой стороны, эволюционные схемы не учитывают обратимость и/или циклические аспекты тенденций. Нынешний строй модернити (в социальном, культурном и технологическом отношении), провозглашённый в последнюю четверть века, требует, чтобы мы переосмыслили прогрессивность культурного изменения, начавшегося в эпоху Просвещения. Дело не только в том, что выдвинутый в 1960-х годах тезис о секуляризации общества, столкнулся с противоречием в виде роста религиозных течений в различных секуляризованных обществах (социалистических и либеральных, демократических и авторитарных). Возвращение и новое изобретение хтонического говорит о том, что «возвращение сакрального» не останавливается на «исторической» стадии религии, а обращается к более старым, даже древним традициям, сама дистанция которых от современного социального строя уже является источником сильной притягательности. Возвращение хтонического, в качестве культурного сопротивления и оппозиции обширному христианскому (и гностическому) влиянию в западной цивилизации, наводит на размышления о том, что обоснованность религиозной эволюционной парадигмы должна быть переосмыслена.

С другой точки зрения, три метакультуры, рассматриваемые нами в качестве главных операционных систем, или «рудных жил» западной цивилизации, можно сопоставить с ранним исследованием Сорокина и его тремя типами конкурирующих культурных суперсистем: чувственными, идеациональными и идеалистическими (Sorokin, 1962). Хотя христианская метакультура и идеациональная частично совпадают, они не тождественны, точно также заметны расхождения между хтонической метакультурой и чувственной, и между гностической и идеалистической, хотя я не буду подробно это рассматривать.

Существует также сходство между предлагаемой нами точкой зрения и сравнительным цивилизационным анализом «осевого времени» Шму-

<sup>21</sup> Концепция мир-системного анализа, вдохновлённая трудами Маркса и историка школы «Анналов» Фернана Броделя, была развита в серии работ Иммануила Валлерстайна (1974-84) и связанных с ними социально-экономических исследований различных ученых, включая Джанет Абу-Лугхуд (1989), Кристофера Чейз-Данна и Томаса Д. Холла (1993) и Джованни Арриги (1994). Культурный акцент в исследовании глобализации сильно выражен в различных работах Роланда Робертсона, особенно в его «Глобализация» (1992).

эля Н. Айзенштадта (Eisenstadt, 1984, 1986, 1992). Последний пронизательно подчеркнул роль иноверий (или альтернативных сакральных видений символических и институциональных механизмов), которые могут быть движущими силами изменения и модернизации социетальных трансформаций. Хотя проводниками иноверий обычно считают девиантные или маргинальные религии (например, протестантские секты 16 века), я предположу, что гностические и хтонические метакультуры являются не меньшими источниками иноверий в модерне западной цивилизации<sup>22</sup>. Взаимодействия этих иноверий с ортодоксальной христианской метакультурой (как конфликтные, так и компромиссные) были в конечном счёте основным источником внутренних противоречий западной цивилизации и её предрасположенности к изменению.

Трудно сказать, является ли какая-либо метакультура сегодня преобладающей. Все три метакультуры борются за пространство и ресурсы в публичной сфере, и у каждой есть клиентура и влиятельные сторонники. В этом смысле наш подход превосходит недавно предложенную Стефеном Уорнером новую парадигму социологии религии (Warner, 1993). Главным его аргументом является то, что американские религиозные учреждения, в отличие от европейских, существовали на нерегулируемом, открытом рынке, и это позволило религии в Америке намного лучше приспособиться к модерну, чем европейским церквям, находившимся в рамках «старой парадигмы» эволюции и секуляризации<sup>23</sup>. Акцент Уорнера на «новый во-

люнтаризм», в котором он следует Руфу и Маккинни (Roof, McKinney, 1987), больше ориентирован на исследования микроуровня общества<sup>24</sup>, т.к. его единица анализа мельче, чем в парадигме метакультуры, а его данные основаны на американской специфической ситуации, а не на более широкой цивилизационной матрице.

Тем не менее, завершающий статью Уорнера призыв к «сравнительному институциональному исследованию», чтобы «демистифицировать понятие американской исключительности» (Warner, 1993: 1081), приглашает к диалогу с метакультурным подходом. Понятие «открытого рынка» религий может быть применено не только к американским условиям, его можно распространить и на постмодернистскую тенденцию дерегулирования религиозного рынка (где важными очагами сопротивления являются традиционный исламский мир и территории, недавно возвращённые православию (вероятно, Э. Тирьякян имеет в виду ряд стран постсоветского пространства – прим. перев.)<sup>25</sup>. Кроме того, можно рассматривать «открытый рынок» религий, характерный сегодня для западной цивилизации, не как свидетельство «конца идеологии», и не как атрибут монолитного социокультурного образования, а как конкурирующие и взаимодействующие программы нескольких мощных метакультур, оперирующие за пределами своих традиционных границ.

Таким образом, новая интерпретация современного переходного перехода состоит в том, что продолжающееся соревнование (равно как приспособление друг к другу) метакультур является сохраняющейся и поразительной особенностью западного общества модерна.

<sup>22</sup> Можно понимать модерн как явление, существовавшее в нескольких периодах: 1) от Просвещения до настоящего времени, 2) с «длинного шестнадцатого века» до настоящего времени, а поскольку я одновременно размышляю с точки зрения социологии культуры, можно взять период, начинающийся с институционализации христианства в символически и хронологически объединенной Европе (что было торжественно провозглашено Карлом Великим, а завершилось 500 лет спустя с возникновением новых моделей урбанизации и становлением университетов в качестве центров обучения).

<sup>23</sup> Подробнее о «старой парадигме» секуляризации, характерной для европейской социологии религии, и «новой парадигме» рационального выбора религии, «религиозной экономики», возникшей в США, а также о роли С. Уорнера в выработке «новой парадигмы» (см.: Руткевич А.Д. «Новая парадигма» в социологии религии: Pro и Contra // Вестник Института социологии РАН. 2013. № 6. С. 207-233. – прим. перев.).

<sup>24</sup> Например, в исследовании «религиозного переключения» индивидуумов.

<sup>25</sup> Эта тенденция уже была чётко выделена Максом Вебером (1958b: 329): «Азия была и в принципе остается территорией свободного соревнования религий, довольно веротерпимой (в смысле поздней античности)».