

DOI 10.25991/VRHGA.2022.4.2.002

УДК 130.3

*Н. В. Голик, Л. В. Богатырева, А. Г. Щелкин\**

**«РЕВАНШ БОГА»:  
повод к размышлению о социальной онтологии\*\***

В статье рассматривается вопрос, в какой степени может быть востребована (социальная) онтология как система мышления и отношения к миру (социальных) вещей в свете того, что постмодернистской парадигме не только не удалось продолжить интеллектуальный порядок в человеческом общежитии и культуре, но и своим произвольным подходом к «природе вещей» постмодернизм стал источником разночтений универсальных и общечеловеческих условий существования. В атмосфере ценностного релятивизма идет беспрецедентное «переопределение» таких категорий, как цивилизация, гендер, семья, детство и др. В этой ситуации лучше всего себя чувствуют политический цинизм и потребительское расхищение культуры. Своеобразной реакцией на происходящее можно считать феномен десекуляризации («Реванш бога»).

**Ключевые слова:** постмодернизм, онтология, цивилизация, десекуляризация.

*N. V. Golik, L. V. Bogatyreva, A. G. Shchelkin*

*“GOD’S REVANCE”: A REASON FOR THINKING ABOUT SOCIAL ONTOLOGY*

The article discusses the question of the extent to which (social) ontology can be in demand as a system of thinking and attitude to the world of (social) things in the light of the fact that the postmodern paradigm not only failed to continue the intellectual order in human society and culture, but also due to its arbitrary approach to the «nature of things» postmodernism has become a source of discrepancy between the universal and human conditions of existence. In an atmosphere of value relativism, there is an unprecedented

---

\* Голик Надежда Васильевна, Социологический ин-т ФНИСЦ РАН, ассоциированный научный сотрудник, доктор философских наук, профессор; n\_golik@mail.ru

Богатырёва Людмила Викторовна, кандидат философских наук, доцент, Русская христианская гуманитарная академия; bourslaka@mail.ru

Щелкин Александр Георгиевич, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, профессор; evgora.ru@gmail.com

\*\* Статья выполнена в рамках проекта РФФИ № 21–011–44055 «Идея Бога и образ теологии в философских дискурсах зрелого модерна и постмодерна».

«redefinition» of such categories as civilization, gender, family, childhood, and others. In this situation, political cynicism and consumer plunder of culture feel best. The phenomenon of desecularization («Revenge of God») can be considered as a kind of reaction to what is happening. Political cynicism and consumer plunder of culture feel best. The phenomenon of desecularization («Revenge of God») can be considered a kind of reaction to what is happening.

**Keywords:** postmodernism, ontology, civilization, desecularization.

Следующая мировая война, если она разразится, будет войной между цивилизациями.

*С. Хантингтон*

Для Гегеля истина означает как форму познания, так и форму существования [...] Существование в истине — вопрос жизни и смерти.

*Г. Маркузе*

Каждый за себя, один бог — за всех.

*Русская народная мудрость*

## SUB SPECIE AETERNITATIS

Когда Жиль Кепель, французский политолог и арабист, опубликовал книгу «Реванш бога» [12], то для читателей было вполне ясно, о каком «реванше» идет речь. И без того было почти очевидно, что долгий тренд на секуляризацию, начатый чуть ли не со времен Великой французской революции, в конце XX столетия начал давать сбой. География «возвращения к религиозности» достаточно обширна: после опыта «светского» правления, включая и опыт построения «социалистических» режимов, в Юго-Восточной Азии, на африканском континенте и особенно на Ближнем Востоке началось чуть ли не «триумфальное» заполнение «светских лакун» в перечисленных регионах мира. Поскольку это движение шло в основном под знаком возрождения ислама, то в научной среде этот феномен получил название ре-исламизации.

Но со всей очевидностью сводить «реванш бога» только к странам мусульманского мира было бы неправильно. Масштабы «религиозного возрождения» шире. Ж. Кепель вполне обоснованно посвятил свою работу сравнительному анализу политико-религиозных движений в исламе, иудаизме и христианстве. Автор своим выбором попал в точку, и книга сразу стала бестселлером и была переведена на 19 языков. Симптоматично и то, что один из создателей теории растущей секуляризации П. Бергер в 1999 году отказался от этой идеи как ошибочной [11, р. 2–3]. И наш французский автор, и многие другие исследователи отметили самые различные причины указанного явления, включая его исторические, экономические, политические, идеологические объяснения. Вместе с тем остаётся еще не мало поводов взглянуть на происходящее, так сказать, и чуть шире, по-философски, *sub specie aeternitatis*.

Однако прежде, чем предложить читателю подобный ход рассуждения, будет правильно отметить, что авторы этих рассуждений понимают, конеч-

но, «реванш бога» не как такое сокрушительное событие, которое полностью переворачивает религиозную картину современности.

В самом деле, десекуляризация, какой мы её сегодня наблюдаем, не лишена своей парадоксальности. «Реванш» реваншем, но по результатам опроса Pew Research Center, проведенного в 2012 году, две трети граждан США (страны очень религиозной), считают, что религия в целом теряет влияние на жизнь американцев. В этом же ключе социологи отмечают, что число государств с официальной религией становится всё... меньше: с 1900 по 2000 год государственная религия была отменена в 63-х странах, а введена в 17-ти [13]. На фоне дискуссии о «Реванше бога» некоторые ученые говорили даже о «возвратной волне» секуляризма, о ре-секуляризации.

В целом создается впечатление, что если в глобальном масштабе и есть основание говорить о «реванше бога» за счет стран, не входящих в пул постиндустриальных государств (драматические примеры: Иран, 1979, Афганистан, 1996–2001, 2021; смена политического лидерства в сторону религиозной доминанты: сегодняшняя Турция под руководством Эрдагана, теперешняя Индия под эгидой религиозной движения «Бхаратья Джаната партия»; примеры Восточной Европы: Польша, Венгрия), — то в «постиндустриальных странах» церковь в значительной степени становится предметом факультативного отношения, начинает вытесняться постмодернистскими культурами.

Одним словом, хотя феномен «Реванша бога» и не поддается прямолинейной интерпретации, тем не менее, одно несомненно. Продолжает оставаться актуальной и заслуживающей внимания необходимость взглянуть на обсуждаемый феномен в разрезе того, что авторы данной статьи могли бы называть «философским» и «социоонтологическим» планом.

Начнем с еще не забытой работы С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций».

### НЕДОУМЕНΙΑ ОТ ПРОЧТЕНИЯ «СТОЛКНОВЕНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ»

Указанное сочинение С. Хантингтона [8] написано в логике, близко совпадающей с подходом Ж. Кепеля. Оба главным фактором в такой конструкции, как цивилизация, считают религиозный фактор. Но есть и существенная разница. Американский социолог сам говорит, что «возрождение религии, или, говоря словами Ж. Кепеля, “реванш Бога”, создаёт основу для ... сопричастности с *общностью*, выходящей за рамки национальных границ — для *объединения цивилизаций* (выделено нами. — *Авторы*)». Это принципиально важно, потому что из одних и тех же предпосылок С. Хантингтон делает прямо противоположный прогноз — «столкновение цивилизаций»! «Вооружённые конфликты между группами, принадлежащими к разным цивилизациям, станут наиболее вероятным и опасным источником напряжённости, потенциальным источником мировых войн» [8].

А теперь попробуем подвести читателя к той простой мысли, в которой напрямую сквозит недоумение, неизбежное для всякого неиспорченного постмо-

дернистской модой сознания. У С. Хантингтона идет речь как раз не о «союзе», не об «объединении», не о «согласии», не о «взаимопонимании» и т. д. между такими мега-субъектами, которые не произвольно, а в точном смысле слова называются «цивилизацией», «культурой». И вдруг хорошенькое дело — «война цивилизаций»! Не надо большого глубокомыслия, чтобы понять: что-нибудь одно — или война, или цивилизация. Из политической социологии известно: «демократии между собой не воюют» (новейшая история практически не знает исключений). А что «цивилизации»?

Когда-то М. Вебер честно признался: «я религиозно немзыкален», хотя неплохо разобрался в «хозяйственно-капиталистических» последствиях протестантского духа. С. Хантингтон даже не подозревал у себя «цивилизационной немзыкальности», поскольку априори взялся за глобальный конфликт современности с позиций постмодернистского релятивизма, с позиций принципа «плюрализма суверенных цивилизаций». И прямо так и заявил — «война цивилизаций»: «Следующая мировая война, если она разразится, будет войной между цивилизациями» [8].

При этом С. Хантингтон идентифицирует «цивилизацию» как наивысшее «культурное» образование. Sic! Но это похоже на самое настоящее издевательство над КУЛЬТУРОЙ и — пора сказать — над БОГОМ, как его понимают верующие. Цивилизация с античных времен определялась своим принципиальным отличием от того состояния, которое именовалось варварством/дикостью.

«Культура» — это еще более тонкое понятие и явление, чем «цивилизация». В «культуре» найдены и сформулированы настоящие и подлинные ценности, смыслы и цели. В ней нет места тому, что равносильно деградации человеческого. Этим культура отличается от жизни. Это в жизни может быть всё: и бесчеловечное, и культурное, и варварское, и цивилизованное. Причем первого может быть даже в избытке. Тогда бывает прав гомеровский Терсит: «Всё — война и разврат».

На примере хантингтоновского понимания цивилизации/культуры, легко понять, в какие дебри релятивизма и беспринципности заводит сегодняшний постмодернизм: под «цивилизацией» понимают то, что к цивилизации не имеет прямого отношения. Впрочем, от недоумения попробуем составить более четкое представление о предмете нашего разговора, иначе говоря, перейдем к научным и общепризнанным дефинициям специалистов по «теории цивилизации».

Предоставим слово специалистам. В частности, Б. С. Ерасов, считает, что сущность цивилизации состоит в таком «состоянии человеческой культуры, которое характеризуется полным отсутствием варварства и нерационального поведения, оптимальным использованием физических, культурных, духовных и человеческих ресурсов, а также полноценное устройство индивида в обществе» [4, с. 13]. Или: цивилизация — «совокупность достижений человеческой культуры и стремлений, выходящих за пределы собственно животного уровня» [4, с. 14]. В «Международной энциклопедии социальных наук» читаем: «Цивилизация — категория, используемая в противопоставлении понятию примитивной культуры». Поэтому повторим: представление С. Хантингтона о «Конфликте цивилизаций» ни к «конфликту», ни тем более к «цивилизации» не имеет отношения. Если это «конфликт», то не цивилизаций, а тех участников,

которые не дотягивают до уровня «цивилизованности». Если эти мега-субъекты отвечают критерию «цивилизации», то и конфликты между ними решаются более цивилизованно, во всяком случае, не в форме следующей мировой войны, о чем настойчиво предупреждает нас С. Хантингтон.

Здесь уместно сказать и об аналогичной «методологической» ошибке, которую делают многие авторы апокалиптических сценариев, характерных для художественного творчества. Достаточно, например, сослаться на классическую «Войну миров» (1897) Г. Уэллса или поток голливудских блокбастеров на аналогичную тему варварского вторжения «инопланетян». Любимая мысль всех этих авторов — сверхтехнологичный уровень «инопланетной цивилизации» (иначе бы они никогда бы не преодолели бы расстояние, отделяющее нас от «них») якобы может быть не чужд самым хищническим побуждениям к уничтожению «братьев по разуму». Но такого не бывает. Если на начальном технологическом уровне нашей земной истории мы еще можем наблюдать феномен «извращенной цивилизации», которую можно, вслед за Л. Толстым, назвать «Чингиз-ханом с телеграфом», то на высоких ступенях «научно-технического разума» последнему релевантен и высокий уровень, воспользуемся метким словом А. Швейцера, «благоговение перед жизнью». На длинных дистанциях эволюция — это всегда гармоничность, а не деструктивность.

Если вернуться непосредственно к теме «Реванш бога», напрашиваются аналогичные выводы. Для религиозного сознания (речь идет не об «архаике» и «трайбализме», часто сопровождаемыми маргинальной девиантностью и фундаменталистской нетерпимостью, речь идет о мировых религиях) бог, по определению не «реваншист». Он, напротив, как бы констелляция примерных добродетелей. Некоторые издатели работы Ж. Кетеля перевели название сочинения французского автора именно в апокалиптическом ключе — как «Мсть бога». Это пример всё той же, если так можно выразиться, постмодернистской бесцеремонности. Н. Бердяев, безусловно и верно чувствовавший эту сторону дела, подчеркивая нерепрессивную природу «высшей инстанции», любил говорить, что «бог не жандарм». Мысль Бердяева (впрочем, здесь наш религиозный мыслитель, отнюдь, не пионер) еще тоньше. Бог делает ставку на свободу человека, на свободного человека, который должен не столько заблудиться во всех своих «степенях свободы», сколько опереться на них в своей истинной самореализации.

По большому счёту постмодернистский принцип «дивергенции / разветвления цивилизаций» находится в сильном противоречии с наблюдаемой картиной современности — с её реальностями, как их ни назови: хоть «конвергенцией», хоть «глобализмом». Знаменателен почти скандальный прогноз одного из корифеев школы «множества непересекающихся цивилизаций/культур» О. Шпенглера: араб никогда не поймет китайца. Понятно, что имеется в виду культурная и религиозная составляющая выживших на сегодня «цивилизаций» (в техно-экономических и даже социально-политических интенциях многие из них, так сказать, изоморфны).

Почему же цивилизованность и культура должны привести эти цивилизации фатальному непониманию, вражде и даже к мировому конфликту? Вопрос этот имеет только один ответ. Под «цивилизацией» наши постмодернистские

авторы понимают то, что к цивилизации в сущностном понимании никакого отношения не имеет. С сущностной точки зрения картина выглядит по-другому. Достаточно задать вопрос: когда во времени формируются и где структурно представлены всеобщие (родовые) элементы/принципы мировых религий? По поводу «когда» лучше всего обратиться к К. Ясперсу с его открытием «осевого времени». «В эту эпоху, [800 и 200 гг. до н. э.] были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к *универсальности* (выдел. нами. — Авторы)» [9, с. 33]. По второму вопросу: «где» в современном религиозном сознании искать эти универсальные ценности и принципы — нам лучше последовать за Г. Померанцем, ближе других подошедшим к сути дела. «Всюду идёт развитие через кризисы, надо просто жить одновременно и в истории, и хоть на полголовы поднимать голову над историей к вечным ценностям, которые могут быть понятны каждому человеку, к какой бы цивилизации он не относился. Я не думаю, как Шпенглер, что араб никогда не поймет китайца ... *Глубина каждой религии ближе к глубине другой религии, чем к собственной поверхности* (выдел. нами. — Авторы)... Чувство вечности помогает нравственным отношениям в жизни ... Идет процесс складывания мировой цивилизации, и путь России, и путь всех стран быть национальным выразителем каких-то высот мировой цивилизации» [7, с. 25].

Конечно, мир 2020-х годов едва ли напоминает «симфонию» «культурных кодов», «созвучие» «суверенных демократий» и «приоритет» «общечеловеческих ценностей». Но чем темнее ночь, тем ярче звезды. Да, есть, конечно, и ослепление реальностью, оно паче всякой близорукости. Однако, и слава богу, философское, сознание мыслит иначе. Сущностно-онтологический подход ориентирован на природу вещей, в нашем случае — на сущность такого зрелого феномена, как цивилизация. Социальная же реальность может в своем «своенравии» и эксцессах девиации опасно удаляться от нормы, диктуемой «природой вещей». Возможно, поэтому на память приходит классика с её принципом «единства сущности и существования». На память приходит умение понимать мир не только и не столько в его «фактическом обличье», сколько в том варианте, каким этот человеческий мир мог бы и должен быть в соответствии «со своим понятием», в соответствии «со своей природой». И эта картина «нормального» отношения цивилизаций и культур принципиально отличается от постмодернистской «футурологии». Когда-то П. Сорокин в соответствии с этой классической парадигмой сформулировал модель «интегрального порядка», который собственно и отвечал бы требованию Современности (с большой буквы). «Если в недалеком будущем на Западе и Востоке, или во всем мире, не будет установлен какой-то новый и всеобщий культурно-общественный порядок, то творческую миссию человека на нашей планете можно считать исчерпанной ... Такие катастрофы постигали отдельные общества и народы во все времена, но вряд ли они могут разразиться в масштабах целых континентов или, тем более, всего земного шара» [14, р. 59].

Понятно, что речь идет не о том, что называют «несовместимостью», а тем более «столкновением» цивилизаций. Речь идет о том, что Восток и Запад — это не расходящиеся друг от друга «цивилизации». Напротив, они в своих лучших

вариантах и воплощениях суть «дополнение» друг друга. «Разнообразие восточной мысли, оснащенное и обогащенное научными достижениями Запада... позволит этим двум мирам наладить у себя собственные разновидности одного общего порядка» [14, р. 59]. Схожие мысли, правда, относящиеся к ситуации в западном обществе, позднее высказывал известный социолог Д. Белл в своей работе «Культурные противоречия капитализма» [1]. Если «культура» в социуме всегда несла так или иначе «интегрирующую», «конъюнктивную» миссию, то в современном западном мире «авангардная» контркультура, она же «культура постмодерна», скорее, «дезинтегративна» и «дизъюнктивна»: «Нынешнее общество, — говорит Д. Белл, — не интегрально, а дизъюнктивно» [10, р. 10]. Поэтому, считает американский социолог, необходимо поискать «консервативные» и «сберегающие» этос общества рецепты — не исключая, возвращение к религии и традиционным ценностям.

Что касается С. Хантингтона, то постмодернистская беспринципность оказала ему плохую услугу. Будучи сторонником не «качественного», а «количественного» подхода к цивилизации, сторонником теории «множественности цивилизаций», сторонником принципа, что все «цивилизации» суть «равнозначные» и «равноправные» состояния, С. Хантингтон слишком далеко ушел от «золотого правила» онтологии. Повторим его: «предметы должны соответствовать своим определениям, своим понятиям, своим сущностям». Тему эту в нашу «неклассическую эпоху» нельзя назвать популярной и востребованной. Скорее, наоборот, она вытесняется постмодернистскими субститутами. Поэтому мы ничего не потеряем, если под девизом «Вперед к классике» попробуем выделить эту тему в качестве небольшого и отдельного пассажа.

### «ЧТО ЕСТЬ ИСТИНА?»

Онтологическая ориентация на мир имеет принципиальное значение для социума на любом этапе человеческой истории. В сегодняшней ситуации потребность в онтологической модели стала актуальной, как никогда. И потребность эта обусловлена не просто «забвением бытия» (М. Хайдеггер). Дело в том, что онтологический принцип не просто «забыт», он (азартно, если не агрессивно) вытеснен «постклассическим» мировоззрением. Такое впечатление, что «осевое время» К. Ясперса приказало долго жить. И при этом нельзя сказать, что мы живем среди руин и в полной дезориентации. Постмодернистский взгляд на мир настолько пригладен, что уже мало кого удивляет и шокирует «переопределение» основных категорий человеческой ментальной культуры. Такая онтологически бессмертная категория (она же и «регулятивный принцип»), как «истина», забракована и заменена таким мутным и необязательным суррогатом, как «постистина», «постправда». Вместе с тем социум как культурный порядок как раз и держится на онтологической «истине» как несущей конструкции человеческого сообщества.

Надо признать, что повседневное представление об «истине» скорее носит не онтологический, а гносеологический характер. Понятие «истина» обычно характеризуется как адекватность наших знаний относительно предметов

внешнего мира. Истина в этом смысле это всего лишь *adaequatio intellectus cum re*, адекватность мысли предмету мысли.

Но существует совершенно другое понимание истины — понимание, которое идет со времен греческой античности, присутствует в средневековой философии, но постепенно утрачивается в философской мысли Нового времени, переориентировавшейся с бытия на человеческое познание. Возвращение к онтологии началось с Гегеля. Вот знаменитый упрек Гегеля в адрес своего предшественника на философском поприще Канта в связи с исключительной ориентацией последнего не столько на архитектуру объективного мира, сколько на субъективную природу форм человеческого познания: «немецкий ипохондрический взгляд [Канта], который обратил в тщету всё объективное и только наслаждается этой тщетой в своей душе» [2]. Именно с онтологической точки зрения Гегель видит существенный недостаток философии Нового времени в том, что вместо познания мира сосредотачиваются на познании познания как бы с целью предварительной проверки самого инструмента познания. Это несуразно, потому что «исследование познания возможно только в процессе познания. Но желание познавать прежде, чем приступить к познанию, так же несуразно, как мудрое намерение того схоласта, который хотел научиться плавать прежде, чем бросится в воду» [3, с. 95]. Неудивительно, что Гегель сосредоточился на поисках истины не там, где ее привычно видело обыденное сознание (в совпадении наших представлений с наблюдаемым предметом), а там, куда это повседневное сознание и не заглядывало, — в мире собственно самих предметов. Предикат «истинный» относится у Гегеля не к нашему познанию, а к самим вещам объективного мира. Один из современных авторов, возможно, знавших онтологию Гегеля совсем не хуже других современников, по этому поводу написал: «Для Гегеля истина означает как форму познания, так и форму существования <...> Существование в истине — вопрос жизни и смерти» [7, сс. 138, 148].

Это значит, что в гегелевской онтологии «истинное» означает «истинный предмет». Это разительно отличается от релятивизма, утверждающего, что «истина» относится к нашему знанию, а не к действительности и если для одного сознания тот или иной предмет является «истинным», то для другого это может быть совсем не так. Если вернуться к примеру с феноменом «цивилизации», то мы сразу обнаруживаем эту ошибку релятивизма на фоне того, как по-разному «читается» цивилизация в классическом и постмодернистском дискурсах: «мнимая», «самоназванная», «деспотическая» и т. д. цивилизация не может быть дефинитивно определена как «истинная цивилизация». Это только для релятивистского мышления «всё есть цивилизация *sui generis*, в своем роде». (Отечественный исследователь Мих. Лифшиц по поводу подобной легкомысленности однажды весело пошутил: «релятивизм — диалектика дураков».)

Возвращение к онтологическому смыслу «истины» в наше время начали М. Хайдеггер, Н. Гартман, Д. Лукач. В той же парадигме работал и уже упомянутый Мих. Лифшиц (1905–1983). С этой более фундаментальной точки зрения, «истина не только там, где налицо это соответствие мысли и её предмета. Истинными могут быть и вещи в самой реальности. Истина открыва-



ется в самих предметах. Истина по-гречески “алетейя” — “откровенность”... Есть истина самих вещей... *Veritas rei*, истина вещи» [5, с. 267]. Значит, есть вещи подлинные (истинные) и неподлинные (неистинные). И онтология — это не просто учение о бытии, но именно «учение об истинном бытии» [5, с. 144]. Отсюда — не будет большим риском сказать о приоритете онтологии перед гносеологией с её учением о субъекте, познающем мир. Дело в том, что «в действительности не мы мыслим и чувствуем объективную реальность — она мыслит и чувствует себя нами» [5, с. 223]. Более того, вещи в порядке демонстрации истины, могут обойтись без нас, субъектов, без наших слов. Это случай «самоговорящих ситуаций». Это случай, когда выражение «ситуация говорит сама за себя» надо понимать не метафорически, а буквально. Равно как библейское «Если мы промолчим, то камни возопиют» — тоже и как раз на эту онтологическую тему. Такое «самоговорение» бытия, по философской традиции, называют «откровением бытия». Считается, что находится в окрестностях этих «откровений» и «возможностей» бытия — это как бы «звёздные часы человечества», «благость истории» и т. д.

## В МЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Заметные изменения, случившиеся с массовым религиозным сознанием за последние 50 лет, возможно, при неприхотливом взгляде на вещи и подпадают под то название, которое Ж. Кепель вынес в заглавие своей книги. Однако артикулируем ещё раз: с «онтологической» точки зрения «реваншистские», а тем более «местнические» мотивы поддержания авторитета высшей инстанции в религии, достигающей мировой масштабности, не только не характерны, но и противоестественны. Карающая и антропоморфно-изошренная сила бога (богов) — «боги жаждут» — это, скорее, удел языческих религий эпохи трайбализма. Мировые религии делают ставку не столько на страх, сколько на мораль. Человечество распростилось с «антропоморфной/человекоподобной» религией, когда канул в лету её греко-римский образчик в лице античной мифологии. Онтологическое понимание феномена бога имеет большой смысл и силу, когда мы ищем причину человеческого порядка и цивилизационной устойчивости, имея в виду, что порядок и устойчивость, предоставленные сами себе или «сами по себе», суть вещи, которые не «довлеют себе», то есть абсолютно негарантированные. Эта «негарантированность» и сегодня выглядит непреодоленной. Об этом вынужден в последние годы говорить П. Бурдьё: «*Le precarious est partout*» («Негарантированность повсюду»). П. Бурдьё говорил о несовершенстве коллективного разума и своекорыстии хозяев политического дискурса. Философы диагностируют ситуацию не менее фундаментально: говорят о «пороках цивилизации», говорят о необходимости «регулятивных принципов» (И. Кант: «Из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого»). И природа этих принципов, поневоле, оказывается трансцендентной. Они родом из «осевого времени» мировых религий. В этом плане, по большому счёту, бог не возвращался, потому что не уходил, не брал реванш, потому что не проигрывал. Прямолинейный атеист, например, всегда

будет стоять обезоруженным перед собственным атеизмом, не вмещающим парадоксальную природу бога: «бог есть, даже и особенно если считать, что его нет». Другой немецкий философ высказал мысль, которую сегодня можно прочесть в прямо противоположном смысле, чем тот, который этот мыслитель хотел вложить в своё суждение: «Не сознание религиозно, а общество религиозно». Но это же чистая онтология: не то главное, что субъект религиозен, религиозна социальная субстанция этого субъекта. Конечно, упомянутый немецкий мыслитель и одновременно политический радикал представлял себе социальную онтологию человека как свободную от «регулятивных принципов». Но опять же, как показывает особенно «современная» жизнь, общество плохо поддается такой «беспринципной» эмансипации. Общество реагирует тяжелейшими кризисами на эти «марксистские» эксперименты.

Действительно, найти в человеческом обществе такой материальный фактор, от которого зависит всё, а он (этот фактор) не зависит ни от чего, — оказалось не самым трудным и в то же время небезопасным делом. «Техника / производительные силы» были выбраны в качестве такой героической и несокрушимой силы, и не одно поколение «марксистов» жило под гипнозом этого «технистского фетишизма». Более того, проблема касается и нынешней цивилизации, чем больше в «органическом строении» этой цивилизации разворачивается супер-технологическая доминанта. Последствия на лицо. Hard-technology, предоставленная самой себе и не управляемая «внетехнологическими принципами», ставит современное общество на грань экологической и климатической катастрофы. Soft-technology, развивающаяся без оглядки на человеческую природу и культурную деонтологию, самоуверенно искушает нас триумфом «цифровой технологии без границ». С онтологической точки зрения, это тоже вид «забвения бытия». Без «регулятивных принципов» цифровая детерминанта редуцирует человеческую ментальность до редуцированного машиноподобия. Еще недавно «искусственный интеллект» трактовался как некое ремесленное пособие для Мастера. Сегодня IT-специалисты с подозрительной готовностью говорят, что «реальные», «жизненные» успехи ждут человека, только при условии, если он *уподобится* «искусственному интеллекту». Но это тот сорт «бытийного отчуждения», когда «искусственное» грозит полностью поменяться местами с «естественным». А ведь как «хорошо» начиналось!

Начиналось с открытия, что «производительные силы» детерминируют всё! Базис есть базис. Всё в нем и для него. «Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом». Как бы там ни было, однако, ставка на один фактор (если это только не «целое», не «универсум»), — такая ставка чревата. Ставка на технику, на «инструментальный разум», вполне понятна и оправдана на той фазе человеческой истории, когда идет борьба против нужды за приемлемый уровень богатства и достатка. Но на зрелом этапе цивилизации в игру вступает в качестве «регулятивного принципа» пресловутая «надстройка». Именно она обладает привилегией «думать за всех». Ибо в противном случае «целое» под напором одного монопольного фактора затрещит по швам. В старые добрые времена классической философской культуры это покушение на «целое» именно так и понималось. «Тут человечество! Перед этим я должен остановиться»

(Шеллинг). Эту мудрость «заботы о целом» хранит как естественную ценность и русское религиозное сознание: «Каждый за себя, один бог — за всех».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Белл, Д. Культурные противоречия капитализма (Фрагмент из книги) // Этическая мысль, 1990. — М.: Политиздат, 1990.
2. Гегель Г. В. Ф. Письмо Гегеля Дюбоку от 30 июля 1822 г. — URL: <https://biography.wikireading.ru/51515>
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. — М.: Наука, 1974–452 с.
4. Ерасов Б. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. — М.: Аспект Пресс, 1998. — 556 с.
5. Лифшиц М. В мире эстетики. — М.: Изобразительное искусство. 1985. — 320 с.
6. Маркузе Г. Разум и революция. — Санкт-Петербург: «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2000. — 541.
7. Померанц Г., Миркина З. Великие религии мира. — М.: Международный университет в Москве, 2006.
8. Хантингтон С. — URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/2498>
9. Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Политиздат, 1991. — 527 с.
10. Bell D. The Cultural Contradictions of Capitalism. N. Y., 1976.
11. Berger. The Desecularization of the World: A Global Overview. — Washington, D.C.: Ethic and Public Policy Center, 1999.
12. Kepel. The revenge of God: The resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the modern world. — Cambridge, Polity, 1994.
13. Pew Research Center, 2012 — URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/секуляризация>.
14. Sorokin P. Basic Trends of Our Times. — New Haven, Connecticut: College and University Press Services, 1964.