

УДК 304.9-141-130.122

Кирилл Михайлович Товбин

кандидат философских наук,
член Российского философского общества,
доцент Филиала Российского Нового университета
г. Гагарин. E-mail: kimito@yandex.ru

АНТИМОДЕРНИЗМ: ТРАДИЦИОНАЛИЗМ, ФУНДАМЕНТАЛИЗМ, КОНСЕРВАТИЗМ

В статье рассмотрены и сопоставлены основные современные тенденции сопротивления Модерну. Автор с философско-онтологического подхода рассмотрел проблему, характеризующую в современной социологии религии как постсекуляризация или ресекуляризация. Речь идет о процессе внешней реанимации традиционной духовности и архаичной религиозности. Современная гальванизация религии и традиционности имеет три формата: традиционализм, религиозный фундаментализм и консерватизм. Несмотря на морфологическую близость эти духовные движения различаются предметно, имеют разные цели и различно формируют сознание и менталитет своих адептов. На основе методологии Традиционалистской школы проводится сравнение этих движений в отношении к главному звену предметной области – Традиции (Полной, или Священной Традиции, именуемой с заглавной буквы традиционалистами для отличия от популярного клише традиции как сложившейся цивилизационной инерции). Выявлена сущность семиотического сходства традиционализма, фундаментализма и консерватизма в неприятии секуляризма, а также коренные различия в восприятии структуры традиционной духовности. Рассмотрено место всех трех тенденций в пострелигии как симулятивной духовности Постмодерна. В ходе исследования упоминаются и такие ментальные феномены, как фанатизм и утопизм. Статья носит дискуссионный характер и не претендует на абсолютности дефиниций.

Ключевые слова: Традиция, Модерн, Постмодерн, традиционализм, консерватизм, фундаментализм, псевдотрадиционализм, секуляризация, Священное, духовность.

В середине XX в. в западной части мирового научного сообщества начался процесс, обратный тому, который был запущен в XVIII в. «просветителями». Все пункты программы Модерна (секулярный гуманизм, десакрализация, антропоцентризм, сциентизм, эгалитаризм, рационализм, прогрессизм, индивидуализм) стали методично опровергаться. Когда-то и сами вдохновители Нового времени так же поступили со знаковыми пунктами традиционной ментальности (сакроцентризм, преемственность, сакральное социоцентризм, мистицизм, неравновесная социальная структура, надысторизм). Перевертыши Традиции стали основаниями для эпохи, известной под именем Модерна, сделавшей новаторство, прогресс и модернизацию знаками возрастания своего качества, самоценностями.

К середине XX в., возможно под впечатлением ужаса, представленного разными версиями маргинальных модернистов (от социалистов до

ультракапиталистов), интеллектуальное сообщество Запада пришло к ощущению глубинных трещин в идейной программе Нового времени. В странах западной периферии (например в России), не до конца подвергнутых ментальной секуляризации и сохранивших на коллективно-бессознательном уровне множество осколков традиционной духовности, ощущение ущербности программы западнизма-модернизма пришло еще раньше, хотя и в смутной форме.

В России такая интуиция была свойственна славянофилам и их разнообразным идейным потомкам: почвенникам, консерваторам, черносотенцам, национал-большевикам. Запад же вплотную подошел к идее ревизии Модерна только к середине XX в. Но его путь к этому разочарованию был планомерным, рефлектирующим каждый свой шаг. Потому протест против программы Модерна на Западе сразу же стал программным, идеологическим. Тем не менее эта «антисовременная» волна была фрактальной и внутренне неоднородной. Проведение четких границ между ее компонентами носит служебный характер, обусловленный искусственной идеализацией основной тенденции, не всегда заметной при первом приближении.

Одно крыло этой ревизионистской программы составили постмодернисты, к концу XX в. не только успешно интеллектуально затершие все постулаты «Просвещения», но и восторжествовавшие в массовой культуре.

Второе крыло составляли те, кто в отличие от постмодернистов пытался уйти не в ироничное никуда, а к основаниям сакральной древности. Этот лагерь имел своим общим местом отрицание секулярного гуманизма Модерна. Различия в этом лагере начинались на конструктивном уровне: во-первых, в восприятии Домодерна (Традиции), во-вторых, в отношении к нему, в-третьих, в вере в возможность реставрации традиционной духовности. Поэтому антимодернистское течение было неоднородным, хотя весьма схожим на формализационном, внешнем уровне (в особенности, утрируемом посредством СМИ). Условно это «противосовременное» движение можно разделить на три группы:

– *традиционалистов*, считавших Модерн лишь временной поврежденностью ума, никак не вредящей самой Священной Традиции; традиционалисты видели себя в силах восстановить традиционную духовность в традиционных формах. Традиционализм позднее оформился в серьезную философско-религиоведческо-культурологическую *Традиционалистскую школу* (последователи Р. Генона и Ю. Эволя)¹, сегодня быстро развивающуюся в академической среде и заявляющую претензии на изменение склада западного менталитета в самой его сердцевине – через восстановление традиционного образа жизни, древней социальной структуры и естественного образа бытия. *Уточним*: традиционализм – это стремление к возрождению сакральных первоисточков современного мира.

¹ Имена представителей Традиционалистской школы приведены, во-первых, потому что автор использует именно ее методологию. Во-вторых, Традиционалистская школа была более кабинетной, в отличие от консерватизма и фундаментализма, приобретших массовый характер, не сводимый к конкретным идеологиям и их авторам.

– *консерваторов*, отрицавших в Модерне наиболее воинственные стороны секуляризации (например десакрализацию), но в целом придерживавшихся прогрессистского мировидения. Консервативный дискурс в политике Запада представлен достаточно наглядно даже для несведущего в политологии обывателя; наиболее яркие его выплески – фашизм, национал-социализм, перонизм, неонацизм, движения скинхедов, «новых правых» и пр. Уточним: консерватизм – в отличие от традиционализма – стремление не возродить, а сохранить культуросодержащие формы, ориентирующие на сакральную старину.

– *фундаменталистов*, восторжествовавших на социальной основе американского протестантизма и парадоксальным образом вдохновивших фундаменталистские процессы в современном исламе (начиная с ваххабизма и иранской Исламской революции) и даже православии (яркие примеры – «катакомбники» и современное «царебожническое» движение). Уточним: фундаментализм – в отличие от традиционализма – есть стремление к воскрешению не общего состояния традиционной духовности, а отдельных знаковых систем, противопоставляемых их аналогам из современного мира (например монархия – против глобализации, церковный литургизм – против элементов турбокапитализма).

Все эти идейно-ментальные движения сегодня борются за массовое сознание и претендуют на изменение мира в соответствии с механиками, описанными Хантингтоном. Но самая большая проблема – в отсутствии внятного анализа и различения этих ментальных систем. Их внутренние проповедники, естественно, идейно ангажированы и не замечают параллельных версий антимодернизма. Аналитика «внешняя» упорно грешит считыванием исключительно внешней, феноменальной стороны традиционализма, консерватизма и фундаментализма, пренебрегая (или не в состоянии) провести компаративный анализ. Небрежность в исследовании этих трех антимодернизмов чревата как совершенно туманной футурологией, так и неготовностью к весьма разным социальным и политическим следствиям. Кроме того, феноменологическое уравнивание онтологически различных ментальностей не позволит выработать интеллектуальное противоядие против наиболее маргинальной версии какой-либо из них, подобно тому как в 1930-е гг. западное общество оказалось внезапно деморализовано гитлеризмом, дорогу которому оно само подготовило.

Исходя из поставленной эпистемы необходимо сравнить традиционализм, консерватизм и фундаментализм как в их негативном параметре (отрицание Модерна), так и в позитивном – вскрыть все точки соприкосновения и ментальные зазоры.

Социологи именуют процесс оживления духовной жизни на Западе де-, контр-, ре- и постсекуляризацией [29, р. 12-35; 33, р. 215; 35]. Для этого процесса характерно как возрождение традиционных для Запада версий духовности (от католического традиционализма до неоязычества), так и «спасение от западной бездуховности» посредством распространения разных восточных духовных течений, от греческого православия (триум-

фально развивающегося в США) до неоиндуизма (последователи Сай Баба, Ошо, Прабхупады и пр.). Как правило, социология религии не вникает в суть этих духовных процессов, довольствуясь внешней фиксацией феномена гальванизации духовности¹. Притом в этом духовном потоке наличествуют три различные ментальные и идейные линии, ощутимо различающиеся по своим онтологическим посылам. Как правило, на роль реаниматоров духовности претендуют фундаменталисты (типа «отделенных» баптистов и «плимутских братьев»). Современные консерваторы христианского формата также включают религиозный и традиционный дискурсы в свои политические программы (от «ХДС/ХСС» и «Единой России» – до последователей Ле Пена и митр. Иоанна (Снычева)). Таким образом, традиционность фундаменталистского и консервативного изводов стали элементами популярной антисекулярной, антимодернистской и антизападной риторики. Эта риторика имеет морфологическое сходство с традиционализмом.

Различение традиционализма, фундаментализма и консерватизма (как схожих, но различных реакций на Современность [8]) очень важно для недопущения терминологического и оценочного дисбаланса². Так, различие традиционализма и фундаментализма скрыто уже в названиях этих образов мышления. Традиционализм есть восстановление преемственности изъяснения Традиции. Фундаментализм есть воскрешение основ вероучения, отвергающее сложившуюся на этой основе практику как нечто ошибочное и неправильное [30]. «Фундаментализм – это идеология и практика, ориентированные на радикальное отрицание настоящего во имя восстановления взятого из прошлого “идеального образца” общественного устройства» [16]³. В этом, к примеру, коренное различие православия (как религии традиционной, в идеале) и протестантизма (как религии волюнтаристски истолкованных «истоков христианства»⁴). Фундаментализму свойственно отрицательное отношение к социально-политическим институтам, созданным в процессе духовного упадка. Но, как не парадоксально,

¹ В этом отличие современной социологии религии от философского религиоведения – в особенности неопротестантского, активно осваивающего и перетолковывающего категорию Священного.

² Титус Буркхардт рассматривал консерватизм как порождение секулярных феноменов государства и культуры, в которых воскрешаются некоторые стабилизирующие элементы Традиции, однако не она сама. Принцип Социального оттесняет Сакральное, и на первое место для консерватора становятся порождения секулярности первого периода: государственность, нация, культура, цивилизация. Самоценностью Священное не обладает, оно важно только для укрепления вышеперечисленных своих отщепов [28].

³ Одним из лучших исследований сущности фундаментализма с философско-религиозной позиции, раскрытия глубинных связей фундаментализма с модернизмом и постмодернизмом является сборник *Reclaiming the Center: Confronting Evangelical Accommodation in Postmodern Times* [34].

⁴ Понимается изначальная избирательность протестантизма, избравшего из всего интеллектуального и духовного корпуса христианской традиции только Св. Писание (причем в усеченном виде) и небольшое количество произвольно трактуемых элементов Св. Предания (например догматы о Св. Троице, о почитании Креста и пр.).

отношение к экономическим институтам и принципам (например частной собственности или банковскому проценту) у фундаменталистов более сложное. Исламский фундаментализм в ходе двух революционных движений – антиколониального (1960-е гг.) и религиозно-социального (сегодняшнего) – продемонстрировал борьбу мнений по вопросам применения возрождаемого религиозного фундамента к социально-экономическим реалиям.

В социальном плане фундаменталисты всегда выглядят маргиналами, им свойственна негативная идентичность – самоопределение «от противного», показывающее реакционную сущность этого движения и зависимость от сложившихся реалий. Более того, фундаменталисты в «нормальном» обществе играют вполне определенную демоническую роль, сводящуюся к нейтрализации принципов изначальной духовности эксцентричностью их проповедников (в частности околостарообрядческая деятельность и идеология Германа Стерлигова). Зависимость фундаменталистов от враждебной им среды не вызывает сомнений.

Фундаментализм волюнтаристичен и персоналистичен, во многом зависим от личностей и позиций своих проповедников и практиков. Для сравнения: если в основе традиционализма всегда задекларировано смирение перед Традицией [20], то фундаментализм избирателен в отношении к Традиции (как и в целом протестантизм, в рамках которого он родился) [26]. Фундаментализм есть следствие активности человеческого ума и воли, отбрасывающих все лишнее, наносное, восстающих против духовности «спящей» [17, с. 139] в пользу напряженной идеологичности, зачастую приобретающей харизматичный и экзальтационный характер (например неопятидесятничество или неоправославное движение старчепоклонничества). Ш. Айзенштадт подчеркивал преобладание в фундаменталистских идеологиях именно «якобинского», рационалистического элемента, но доведенного до крайности, в отличие от естественно приходящих к доминированию версий «обычного» Модерна [31, р. 82-92]. В сравнении со «средним» Модерном в фундаментализме элементы Нового согласованы дефектно, включают множество проблесков Традиции, неосмысленных или волюнтаристски встроенных в канву. По этой причине подобное сочетание получается мутантно нежизнеспособным (в долговременной перспективе) и может выжить только через агрессивное отгораживание от «обычного» Модерна.

В ситуации, когда негативная идентичность неудовлетворительна, фундаменталисты начинают конструирование своего положительного идеала, всегда приобретающего черты фантастической *утопии*. Главное в фундаментализме – борьба с дефицитом веры, это есть «обратное заколдовывание» мира, самогипноз, с целью осмыслить и ощутить себя *подобным предкам*. Применительно к православию примечательна аналитика Константина Костюка, отметившего серьезную сущностную трансформацию православной духовности, переход ее в радикальный и маргинальный формат, являющийся самоценностью [17]. В этом умонастроении снима-

ется тема модернизма как разрушительного типа мышления, снижается сопротивляемость Современности, образ духовного противника демонизируется, персонифицируется и замыкается в конкретных агентах современности. Так возникают столь популярные сегодня конспирологические и алармические теории (типа борьбы с «жидо-масонским заговором», ждановской антиалкогольной пропаганды или сопротивления новым паспортам, ИНН, штрих-кодам). При таком подходе «модернизм перестает быть актуальным социально-политическим мировоззрением, уходит “на пенсию” идеологий. Если же он сопротивляется, то сегодня это означает уже не былую здоровую агрессивность, но злонамеренную и ядовитую профанацию, негативную фазу пустотного, паразитического постмодерна, лишённого духовных и идейных ресурсов, цепляющегося за внешние рамки своего существования» [2].

По причине своей реакционной рационалистичности (протестантский креационизм Г. Морриса или его православные адаптации свящ. Даниилом Сысоевым) и вербализованной идеологичности фундаменталисты располагаются в одной плоскости с модернистами [14]. Их главное отличие – самоопределение от противного в эру Постмодерна становится вариацией многоликого «здорового смысла». Именно поэтому Постмодерн – эра гипермодернистов и фундаменталистов [32, р. 2-3], упорно отстаивающих самые разнообразные комбинации смыслов и ценностей, лишённые какого-либо центростремительного, упорядочивающего начала.

Фундаменталист, сосредоточившись на семиотических противоречиях с Современностью, старается создать обособленное сообщество, используя ту же отгородительную идентичность, что и традиционалист. Но когда разрушены основания и не видно подступов к воссозданию Начального, тогда на сцену Современности выходит дополнительная религиозная новация – *фанатизм* [7; 11, с. 98], не видящий возможности выживания в Современности и потому романтизирующий смерть как наиболее последовательную форму протеста. Фанатизм назван дополнительной новацией, поскольку крайне редко являет себя в социальном формате; в основном он служит психологическим настроем, порой тяготеющим к идеологии. В таком околоидеологическом формате он ярко заявил себя с самого начала Модерна и фундаментализма как его скрытый секуляризм. В качестве примера можно привести общину Т. Мюнцера – опыт, впоследствии многократно повторенный в американском протестантизме XIX–XX вв. (например «Дети Бога»).

В современной философии и модернистском богословии [см., напр., 18, с. 210] популярно уравнивание фундаментализма и традиционализма как «буквоедства», преклонения перед формами в отрыве от исторических условий, эти формы продиктовавших. Таким подходом реакция на Современность объясняется как элементарная ментальная трусость. Но не традиционализм, не фундаментализм не являются «буквоклонничеством». Традиционализм отрицает противопоставление «внешнего» и «внутреннего» и учит о самосакральности символа. Фундаментализму же чуждо фор-

мопоклонничество, ибо значимость внешних форм духовности для него – показатель духовной слабости. Фундаментализм утверждает свою привязку к некому единичному компоненту Традиции, противопоставляя его натиску Модерна. Так, исламский фундаментализм (частности салафизм-ваххабизм) бескомпромиссно отстаивает собственную, предельно упрощенную версию тариката-законотолкования, непосредственно апеллирует к Корану. Протестантский фундаментализм мыслит себя исключительно в пространстве цитирования Библии. Парахристианский фундаментализм полностью привязан к определенному герменевтическому или административному ресурсу («Свидетели Иеговы»). Неоправославный фундаментализм качество духовной жизни напрямую связывает с конкретным старцем или фигурой «Царя-искупителя».

Полная Традиция для фундаменталиста является трудно понимаемым термином, чаще всего сводимым к топикам «сказка», «басня», «выдумка». В полноте Традиции фундаменталиста раздражает растворение его центростремительного фетиша в общей канве духовности как неартикулируемого процесса, идущего из глубины веков. Это процесс, для осознания которого нужно постепенно взрастить в себе множество гносеологических и психических техник, среди которых рациональные находятся в меньшинстве. Так, например, агрессивную неприязнь у протестанта вызывает православное воззрение на Библию как на несамостоятельную часть Св. Предания, а салафизм впервые громко заявил о себе при разрушении могил мусульманских святых.

Для традиционалиста же Традиция – живая связь, «преемственность и служение» [6], возвышающаяся над письменными формами своей фиксации [10, с. 541]. Так, свт. Никифор Константинопольский писал: «Мы видим, что даже писанные законы теряют значение вследствие того, что получают силу отличные от них предания и обычаи. Обычай укрепляет, ибо дело сильнее слова. Что такое закон, как не писанный обычай? Равно как и обычай опять же есть неписанный закон» [цит. по: 12, с. 226].

Итак, традиционализм близок фундаментализму в антимодернизме, но между ними есть непроходимая онтологическая пропасть в отношении к Традиции. Основная посылка традиционализма – представление о Современности не как о закономерном этапе мировой истории, а как о «повреждении ума», дефекте, никоим образом не умаляющим Священного, лежащего в основе Традиции. Апокалиптика свойственна природе традиционализма (в особенности в индуизме и православии), но грядущее Светопредставление, во-первых, промыслительно, во-вторых, чуждо изначальной природе вещей и зависимо от привнесенной греховной поврежденности, умаляются лишь способности человека распознать Священное за пеленой повседневности. По этой причине Виталий Аверьянов придает традиционализму такие черты: «Созидание новых форм для древних канонов через творчество новых вариантов изначального канона без каких-либо компромиссов, без каких-либо уступок тем, кто стремится разрушить канон. Если авторитет канона невозможно восстановить

(если современное общество не позволяет этого сделать), то его нужно хранить как образец, но при случае использовать этот образец для создания новых форм жизни» [4].

Соответственно, традиционализм нередко приобретает внешне пассивный, музейный формат, тогда как фундаментализм надрывно тяготеет к все большей активизации в сопротивлении «миру сему». Современный политический исламизм (включая терроризм) – тому пример.

Совсем иным форматом духовности является консерватизм. Он внешне схож с вышеописанными, но больше ориентирован на политическую интеграцию в «мир сей». Консерватизму чужда маргинальность фундаментализма и тотальность традиционализма. Как правило, он изначально рождается как идеология, впоследствии спускаемая «в массы» (например проект С.С. Уварова). Консервативное понимание Традиции близко традиционалистическому, но не равно ему. Видя в древности социальную всеогласованность и тотальность Политического, консерватор наделяет значением *саму древность*, тогда как для традиционалиста важно не старинное, а вечное, вневременное [15, с. 104].

Консерватизм имеет в своем арсенале негативную идентичность, но она весьма смутно выражена; основное значение для консерватизма имеют поиск идеального эталона в древности и возможностей его адаптации к нынешним условиям. Консерватор восстает против Современности, но оглядывание, и тем паче – рывок в прошлое, для него невозможен или несвоевременен (позиция М.Н. Каткова и К.Н. Леонтьева), потому что человек, воспитанный Современностью, не может адекватно восстать против нее. Это будет не бунт, а видимость бунта, которая окончится установлением виртуальной версии Традиции, родившейся в искаженном уме псевдотрадиционалиста [5]. Поэтому для консерватора необходимо какое-то время не предпринимать никаких действий, заморозить любые тенденции на начальном этапе, даже если это будут тенденции реставрационные и контрреволюционные.

Врагом для консерваторов и традиционалистов является *дух времени*, проявляющийся прежде всего в идеологии «Просвещения» и порожденном ею массовом настрое. Ползучее проникновение прогрессизма, модернизма, эволюционизма, натурализма в сознание традиционных верующих делает разрушительную работу, поскольку не противоречит официальной догме, за которые привычно цепляется верующее сознание [27, р. 98-101]. И зачастую подготавливает к этой духовной неразборчивости фундаментализм, ориентирующийся на «букву закона» как на верность устоям (но на деле выхваченную из контекста ради пренебрежения контекстом – Традицией). По этой причине консерватизм органически не приемлет фундаментализм на психологическом уровне.

Традиционализм есть жажда реставрации и более того – «*проектирование должного уклада*» [3, с. 95]. Он оперирует не с реальностью, а с принципами, лежащими в ее основе. По мысли Шуона, человеческая природа сегодня настолько искажена, что вовсе перестала быть человеческой,

потому для современного сознания язык Традиции не может быть правильным/неправильным – это попросту *мертвый язык* [36]. Человек Современности дезонтологизирован, виртуализован, и для того чтобы привести современное якобы-человеческое существо к метафизическим перспективам существования, необходимо предварительно проделать серьезнейшую работу по восстановлению *условий для* традиционного мышления. Без этой работы возрождение Традиции не состоится, осуществится лишь очередная игра этикетками. Собственно в этой работе по восстановлению «царя в голове» и заключается традиционализм.

Традиционализм на практике может легко впасть в постмодернизм в пункте разводки Сакрального и Профанного (деятельность дугинских старообрядчествующих «неоопричников»). В Традиции нет четкого разделения на Священное и Мирское, а посттрадиционный мир уже не видит между ними разницы¹. Так снимается противопоставление Традиции и Современности, и мы начинаем чувствовать себя в «нормальном» мире, имеющем право на существование [9, с. 126]; привыкаем воспринимать его «разумные и убедительные эквиваленты» Традиции [23], а во всех вопросах несоответствия делать скидку на «условия времени», впуская Современность в собственную духовную жизнь. Главная опасность традиционализма – в стремлении создать образ первозданной освященности всех сторон бытия. Можно чисто инструментально связать нестыкующиеся между собой сферы и в итоге получить нежизнеспособного *кентавра* [22]. Никакого «возрождения» не произойдет, а игра символами древней духовности приведет искателя возрождения в состояние, которое на языке православной аскетики именуется прелестью [24, с. 21 и далее].

Для истинного традиционализма заветной целью является восстановление утраченного или замутненного богообщения. Традиция не есть набор мер, символов, обрядов (как воспринимают ее фольклористы и этнографы²). В отличие от фундаментализма, традиционализм утверждает примерное тождество знака и означаемого и настаивает на священной природе или назначении символа (это лежит в основе православного иконопочитания). Но решающее значение отдается Священному, которое может по каким-либо причинам лишиться своего наполнения древние формы или не наполнить восстановленные формы, если отсутствуют надлежащие психологические условия духовного возрождения. Потому основной вопрос, который задают себе традиционалисты, но не задают фундаменталисты и консерваторы: «Наполнит ли забытое *нами* Сакральное восстановленные *нами* сосуды?» [25, с. 435–436]. Виталий Аверьянов пишет: «Если традиция перестает соответствовать своему подлинному происхождению, то она перестает быть традицией, становится некоей более или менее устойчивой тенденцией разрушения, а не формой созидательной преемственности» [1].

¹ «Священное не ближе к Высшему, чем профанное» (Тиллих) [19, с. 419].

² Для отличия этнографически фиксируемой традиции от Священной Традиции традиционалисты принципиально именуют вторую с заглавной буквы.

Таким образом, традиционализм, в силу объективных условий или субъективной патологии современного человека не имеющий связи со Священным как основой Традиции, может стать вполне эффективным средством уничтожения традиционности как типа мышления [13, с. 411]. Современный человек, оторванный от естественных условий бытия и перемещенный в киберпространство, готов к ретро-постмодернизму – переходу от Модерна в имитацию Традиции внешней стилизацией. Это и есть десакрализация в своем пределе. Постмодерн маргинализуется на периферии, он включает в себя наиболее экзотические символические наборы [37, р. 20-21]. Пестуя собственную духовность, Постмодерн обращается в первую очередь к древним учениям и духовным практикам, эклектично и стохастично сплетая их, пользуясь в своей ризомической логике традиционным отсутствием противопоставления Священного и Мирского. Так традиционализм превращается в *архаизм*. Если нет онтологической разницы Сакрального и Профанного, дальнейший акцент произволен: либо «все освящено», либо «все посюсторонне». Используя исключительно второе решение, Постмодерн прикрывает его традиционными символами, обрядами, жестами, внешностями, риториками. Нечто похожее было в гитлеризме с его проязыческим и проиндустриальным дискурсами, маскировавшими действительный ультрамодернизм в политике и экономике. Этот путь может быть с успехом повторен в современной российской политической практике, безостановочно и неразборчиво осваивающей различные ретро-спективные дискурсы.

Свертывание программы Модерна в наше время очевидно (не столько из чтения Фуко, сколько из просмотров фильмов Тарантино), и на освобождающееся место диалектически должна претендовать духовность, которой Новое время тщательно противопоставляло себя, – Традиция. Тяга к Традиции актуальна не только в постколониальном мире, сегодня активно заявляющем о своей самостоятельности и даже намеревающемся придать свои черты прочему человечеству. Даже в западной части человечества поиск Традиции оформился в серьезное философско-религиоведческое движение, позже ставшее известным под именем вышеописанной *Традиционалистской школы* (Р. Генон, Ю. Эвола, Т. Буркхардт, А.К. Кумарасвами, Ф. Шун, С.Х. Наср, Ж. Борелля, Дж. Катсингер, М. Сэджвик и др.). Традиционалисты использовали понятие Традиции как вневременной и надындивидуальной сферы самовыражения Священного, в противовес «традиции» как сложившейся цивилизационной или этнической инерции. Таким образом, Традиция должна обладать некоторыми сущностными чертами, обнаруживаемыми у разных народов при изучении структур Сакрального. Эти структуры неотъемлемы как от индивидуальной психики, так и от самой природы Социального, потому эпоха Модерна, стремившаяся к изживанию Традиции, планомерно сооружала антиподы традиционным способам изъяснения Священного. Так сформировалась «антитрадиция» Просвещения, даже на уровне повседневности сильная тем, что использовала традиционные структуры сознания, стараясь наполнить их собственным, антро-

поцентрическим содержанием, снизив традиционную духовность до уровня идеологий, в которых место Священного замещено абстракциями «человека» или «общества».

Постмодерн есть отход от Модерна, но без ожидаемого возврата в Домодерн, на отрицании которого строилось Новое время. Сегодня Традиция столкнулась с небывалым вызовом – из забвения она призывается миром, отвергающим модернистские миражи. Однако такой мир, неспособный к восприятию вертикального измерения Традиции, интересуется только горизонтальной плоскостью, дарующей индивиду *ощущение* принадлежности к исконным инстанциям Духа, Крови и Почвы. Все элементы Традиции, гальванизируемые современными искателями духовности, попадают в пространство *пострелигии*, использующей для имитации духовности такие рычаги, как деконструкция, расщепление, дистанцирование, коллажирование, виртуализация, мимикрия, дабы создать видимость традиционной сочлененности Священного и повседневности [21]. Это плоскостное псевдотрадиционное пространство успешно схватывает истинно традиционалистические импульсы сознания, вырвавшегося из идеологических пут Нового времени, и переправляет в стили, бренды и лейблы, которые, в свою очередь, являются цепкими ловушками для современного виртуализованного сознания и не позволяют ему в поисках Традиции двигаться глубже имитационной и мозаичной поверхности. Высочайшая степень постмодернистской десакрализации обусловлена тем, что пострелигия не возвращает в Традицию ментальные структуры, эксплуатировавшиеся Модерном. Эти структуры примитивизируются в игру, вытесняются на периферию произвольной избирательности, выхолащиваются в симулякры, не препятствующие формированию новейшего типа духовности – виртуально-эгоцентрической, преодолевшей абстрактный антропоцентризм Модерна без возврата к конкретному сакроцентризму Традиции.

Как реакция на постсекуляризацию рождаются такие позднемодернистские мировоззренческо-религиозные движения как консерватизм и фундаментализм. Они изыскивают в Современности некие бифуркационные точки и устремляются к тем из них, которые кажутся возможностями для повышения сопротивляемости религиозных систем секулярному процессу. Эти движения во многом близки традиционализму, но противоположны в сущности, так как апеллируют не к сакроцентризму древности, а к религиозному антропоцентризму, хотя и возвышенному над духовно бессодержательной Современностью. Несмотря на свою риторику и этическую близость с традиционализмом фундаментализм и консерватизм не являются контрсекулярными проектами, имеющими целью восстановление позиций Священного в этом мире.

Безусловно, четкое разграничение традиционализма, фундаментализма и консерватизма является только техническим приемом, настаивающим на понятийном абсолютизме. Приведенные дефиниции нужны для обнаружения тенденций, которые в перспективе могут привести к изменению облика мира и/или нашей страны. К примеру, недалевидный

исследователь не заметит в знаково единой исламской религиозной системе того факта, что наиболее популярным законотолкователем всего исламского мира сегодня является фундаменталист Усама бин Ладен, тогда как традиционалисты, делавшие Исламскую революцию в Иране, сегодня изгнаны из страны и преподают в серьезных университетах США и Европы, создавая целые школы своих последователей в западном мире, но не на своей родине. Говоря о консервативном антизападном дискурсе России, сегодня лишь немногие исследователи замечают его семиотическое сходство с ситуациями Италии и Германии 1930-х гг.

Рассуждая о православном традиционализме как верности русским цивилизационным истокам, обычно не замечают, что основным агентом «русскости» сегодня позиционирует себя РПЦ МП – социально-политический институт, сделавший вытеснение действительных русских традиционалистов (старообрядцев) основой всей своей социальной политики XVIII–XIX вв. и активно внедрявший западную барочную духовность в русское православное сознание (например Димитрий Ростовский). Не встречает должного теоретического отпора и позиция КПРФ, заявляющая о себе как консервативно-патриотической организации, тогда как все основные партийные принципы являются не просто модернистскими, но и ультрамодернистскими. Таким образом, наблюдение и разграничение тенденций традиционализма, фундаментализма и консерватизма позволит быть несколько глубже поверхностно-стилистического постмодернистского мироощущения, старательно приучающего к видимости отсутствия вертикального измерения бытия. Вертикальное измерение Традиции действует, независимо от наших гносеологических способностей и онтологических намерений, и неготовность к этому действию чревата внезапными цивилизационными и ментальными сдвигами, способными изменить облик России и всего мира в ближайшие десятилетия.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Аверьянов В.В.* О «синтезе» православной идеологии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/syntezi.htm> (дата обращения: 20.04.2013).
2. *Аверьянов В.В.* От Думы к Собору: Политологическая фантастика ближнего действия [Электронный ресурс]. URL: <http://old.russ.ru/politics/20031229-aver-pr.html> (дата обращения: 20.04.2013).
3. *Аверьянов В.В.* Преодоление доктрины «светского государства» // Северный Кате-хон. 2005. № 1. С. 93-99.
4. *Аверьянов В.В.* Разные консерватизмы, разные традиционализмы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/analit/raznie.htm> (дата обращения: 20.04.2013).
5. *Аверьянов В.В.* Сверим понятия (определения от противного). Консерватизм-традиционализм-национализм [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=286> (дата обращения: 10.12.2013).
6. *Аверьянов В.В.* Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000. № 2. С. 38-51.
7. *Андреев Н., диак.* Фанатизм как психологический феномен [Электронный ресурс]. URL: http://www.reshma.nov.ru/texts/andreev_fanatizm_psihich.htm (дата обращения: 20.04.2013).

8. *Ачкасов В.А.* Трансформация традиций и политическая модернизация: феномен российского традиционализма // *Философия и социально-политические ценности консерватизма в общественном сознании России (от истоков к современности)* : сб. ст. / ред. Солонин Ю.Н. СПб. : Изд-во Санкт-Петербург. гос. ун-та, 2004. Вып. 1. С. 173-191.
9. *Бальтазар Х.У. фон.* Теология истории. М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 136 с.
10. *Барт Р.* Гул языка // Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М. : Прогресс, 1989. С. 541-544.
11. *Биллингтон Дж.Х.* Икона и топор: Опыт истолкования истории русской культуры. М. : Рудомино, 2001. 880 с.
12. *Бычков В.В.* Малая история византийской эстетики. Киев : Путь к истине, 1994. 408 с.
13. *Генон Р.* Заметки об инициации // Р. Генон. Символика креста. М. : Прогресс-традиция, 2008. С. 355-692.
14. *Гуревич П.С.* Фундаментализм и модернизм как культурные ориентации // *ОНС : Обществ. науки и современность.* 1995. № 4. С. 154-162.
15. *Дугин А.Г.* Четвертая политическая теория. Россия и политические идеи XXI века. СПб. : Амфора, 2009. 351 с.
16. *Капустин Б.Г.* Что такое консерватизм // *Свободная мысль-XXI.* 2004. № 2. С. 76-84.
17. *Костюк К.Н.* Православный фундаментализм // *ПОЛИС : Полит. исслед.* 2002. № 5. С. 138-149.
18. *Кураев А., диак.* Традиция. Догмат. Обряд. М. : Клион, 1995. 428 с.
19. *Тиллих П.* Христианство и встреча мировых религий // П. Тиллих. Избранное. Теология культуры. М. : Юристъ, 1995. С. 396-441.
20. *Товбин К.М.* Параметры традиционной духовности // *Вестн. Новосиб. гос. ун-та экономики и управления.* 2013. № 1. С. 162-180.
21. *Товбин К.М.* Постмодернистская религиозность: традиционалистическое видение // *Изв. Урал. федерал. ун-та. Сер. 3. Обществ. науки.* 2013. № 1. С. 210-222.
22. *Тощенко Ж.Т.* Кентавр-проблема в социологическом и культурологическом изменении [Электронный ресурс]. URL: <http://toschenko.ru/publication/8/> (дата обращения: 20.04.2013).
23. *Хабермас Ю.* Вера и знание [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php (дата обращения: 20.04.2013).
24. *Хоружий С.С.* К феноменологии аскезы. М. : Изд-во гуманит. лит., 1998. 352 с.
25. *Эвола Ю.* Оседлать тигра. СПб. : Вл. Даль, 2005. 512 с.
26. *Ali Lakhani M.* «Fundamentalism»: A Metaphysical Perspective [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sacredweb.com/journals/sw7.html> (дата обращения: 20.04.2013).
27. *Burckhardt T.* Mirror of the Intellect: Essays On Traditional Science & Sacred Art. New York : State University of New York Press, 1987. 222 p.
28. *Burckhardt T.* What is Conservatism? // *Sacred Web.* 1999. Vol. 3. P. 17-23.
29. *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago : The University of Chicago Press, 1994. 320 p.
30. *Coomaraswamy R.P.* Keeping the Faith versus Fundamentalism [Электронный ресурс]. URL: <http://www.holyromancatholicchurch.org/rama/fundamentalist-christians.html> (дата обращения: 20.04.2013).
31. *Eisenstadt S.N.* Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity. Cambridge : Cambridge University Press, 1999. 280 p.
32. *Gellner E.* Postmodernism, reason and religion. New York : Routledge, 2003. 108 p.
33. *Norris P., Inglehart R.* Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 329 p.
34. *Reclaiming the Center: Confronting Evangelical Accommodation in Postmodern Times* / ed.: Erickson M.J., Helseth P.K., Taylor J. Wheaton : Crossway Books, 2004. 365 p.
35. *Schultz K.M.* Secularization: A Bibliographic Essay // *The Hedgehog Review: Critical Reflections on Contemporary Culture.* 2006. Vol. 8. P. 170-177.

36. *Schuon F.* Tradition and Modernity [Электронный ресурс]. URL: http://www.sacredweb.com/online_articles/sw1_schuon.html (дата обращения: 20.04.2013).
37. *Smith H.* Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief. New York : HarperCollins Publishers, 2001. 294 p.

Материал поступил в редколлегию 20.12.2013 г.

Kirill M. Tovbin, Candidate of Philosophy, associate professor, Branch of the Russian New University in Gagarin, member of Russian Philosophical Society, member of Russian Political Science Association. Gagarin. E-mail: kimito@yandex.ru

ANTI-MODERNISM: TRADITIONALISM, FUNDAMENTALISM, CONSERVATISM

Abstract: the article discusses and compares main current trends of the resistance to Modernity. The article contains ontological consideration of the problem, which contemporary sociology of religion characterizes as post-secularization, or re-secularization. It is the process of external resuscitation of traditional spirituality and archaic religiosity. Present galvanization of religion and tradition has three formats: traditionalism, religious fundamentalism, and conservatism. Despite the morphological proximity, these spiritual movements differ substantially; they have different goals and different forms of consciousness and mentality of their adherents. Based on the methodology of the Traditionalist school, the author compares these movements in relation to the main link of the domain – Tradition (Full, or Sacred Tradition, which is called by traditionalists from the capital letter; it is distinguished from the popular cliché of tradition as existing civilizational inertia). The semiotic similarity of traditionalism, fundamentalism, and conservatism in opposing secularism is revealed, as well as fundamental differences in the perception of the structure of traditional spirituality. The place of three trends in post-religion viewed as simulative postmodern spirituality is considered. Such mental phenomena as fanaticism and utopianism are mentioned in the article.

Keywords: tradition, Modernity, post-modernity, traditionalism, conservatism, fundamentalism, pseudo-traditionalism, secularization, Sacred, spirituality.

The transliteration of the list of literature (from the cirillic to the latin symbols) is submitted below

BIBLIOGRAFICHESKIJ SPISOK

1. *Aver'janov V.V.* O «sintezе» pravoslavnoj ideologii [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/synteze.htm> (data obrashhenija: 20.04.2013).
2. *Aver'janov V.V.* Ot Dumy k Soboru: Politologicheskaja fantastika blizhnego dejstvija [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://old.russ.ru/politics/20031229-aver-pr.html> (data obrashhenija: 20.04.2013).
3. *Aver'janov V.V.* Preodolenie doktriny «svetskogo gosudarstva» // Severnyj Katehon. 2005. № 1. S. 93-99.
4. *Aver'janov V.V.* Raznye konservatizmy, raznye tradicionalizmy [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/analit/raznie.htm> (data obrashhenija: 20.04.2013).
5. *Aver'janov V.V.* Sverim ponjatija (opredelenija ot protivnogo). Konservatizm-tradicionalizm-nacionalizm [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=286> (data obrashhenija: 10.12.2013).
6. *Aver'janov V.V.* Tradicija kak preemstvennost' i sluzhenie // Chelovek. 2000. № 2. S. 38-51.
7. *Andreev N., diak.* Fanatizm kak psihologicheskij fenomen [Jelektronnyj resurs]. URL: http://www.reshma.nov.ru/texts/andreev_fanatizm_psihich.htm (data obrashhenija: 20.04.2013).

8. *Achkasov V.A.* Transformacija tradicij i politicheskaia modernizacija: fenomen rossijskogo tradicionalizma // *Filosofija i social'no-politicheskie cennosti konser-vatizma v obshhestvennom soznanii Rossii (ot istokov k sovremennosti)* : sb. st. / red. Solonin Ju.N. SPb. : Izd-vo Sankt-Peterburg. gos. un-ta, 2004. Vyp. 1. S. 173-191.
9. *Bal'tazar X.U. fon.* Teologija istorii. M. : In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. 136 s.
10. *Bart R.* Gul jazyka // *R. Bart. Izbrannye raboty: Semiotika. Pojetika.* M. : Progress, 1989. S. 541-544.
11. *Billington Dzh.H.* Ikona i topor: Opyt istolkovanija istorii russkoj kul'tu-ry. M. : Rudomino, 2001. 880 s.
12. *Bychkov V.V.* Malaja istorija vizantijskoj jestetiki. Kiev : Put' k istine, 1994. 408 s.
13. *Genon R.* Zametki ob iniciacii // *R. Genon. Simvolika kresta.* M. : Progress-tradicija, 2008. S. 355-692.
14. *Gurevich P.S.* Fundamentalizm i modernizm kak kul'turnye orientacii // *ONS : Obshhestv. nauki i sovremennost'.* 1995. № 4. S. 154-162.
15. *Dugin A.G.* Chetvertaja politicheskaia teorija. Rossija i politicheskie idei XXI veka. SPb. : Amfora, 2009. 351 s.
16. *Kapustin B.G.* Chto takoe konservatizm // *Svobodnaja mysl'-XXI.* 2004. № 2. S. 76-84.
17. *Kostjuk K.N.* Pravoslavnyj fundamentalizm // *POLIS : Polit. issled.* 2002. № 5. S. 138-149.
18. *Kuraev A., diak.* Tradicija. Dogmat. Obrjad. M. ; Klin, 1995. 428 s.
19. *Tillih P.* Hristianstvo i vstrecha mirovyh religij // *P. Tillih. Izbrannoe. Teologija kul'tury.* M. : Jurist#, 1995. S. 396-441.
20. *Tovbin K.M.* Parametry tradicionnoj duhovnosti // *Vestn. Novosib. gos. un-ta jekonomiki i upravlenija.* 2013. № 1. S. 162-180.
21. *Tovbin K.M.* Postmodernistskaja religioznost': tradicionalisticheskoe videnie // *Izv. Ural. federal. un-ta. Ser. 3. Obshhestv. nauki.* 2013. № 1. S. 210-222.
22. *Toshhenko Zh.T.* Kentavr-problema v sociologicheskom i kul'turologicheskom izmenenii [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://toschenko.ru/publication/8/> (data obrashhenija: 20.04.2013).
23. *Habermas Ju.* Vera i znanie [Jelektronnyj resurs]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php (data obrashhenija: 20.04.2013).
24. *Horuzhij S.S.* K fenomenologii askezy. M. : Izd-vo gumanit. lit., 1998. 352 s.
25. *Jevola Ju.* Osedlat' tigra. SPb. : VI. Dal', 2005. 512 s.
26. *Ali Lakhani M.* «Fundamentalizm»: A Metaphysical Perspective [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.sacredweb.com/journals/sw7.html> (data obrashhenija: 20.04.2013).
27. *Burckhardt T.* Mirror of the Intellect: Essays On Traditional Science & Sacred Art. New York : State University of New York Press, 1987. 222 p.
28. *Burckhardt T.* What is Conservatism? // *Sacred Web.* 1999. Vol. 3. P. 17-23.
29. *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago : The University of Chicago Press, 1994. 320 p.
30. *Coomaraswamy R.P.* Keeping the Faith versus Fundamentalism [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.holyromancatholicchurch.org/rama/fundamentalist-christians.html> (data obrashhenija: 20.04.2013).
31. *Eisenstadt S.N.* Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity. Cambridge : Cambridge University Press, 1999. 280 p.
32. *Gellner E.* Postmodernism, reason and religion. New York : Routledge, 2003. 108 p.
33. *Norris P., Inglehart R.* Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 329 p.
34. *Reclaiming the Center: Confronting Evangelical Accommodation in Postmodern Times* / ed.: Erickson M.J., Helseth P.K., Taylor J. Wheaton : Crossway Books, 2004. 365 p.
35. *Schultz K.M.* Secularization: A Bibliographic Essay // *The Hedgehog Review: Critical Reflections on Contemporary Culture.* 2006. Vol. 8. P. 170-177.
36. *Schuon F.* Tradition and Modernity [Jelektronnyj resurs]. URL: http://www.sacredweb.com/online_articles/sw1_schuon.html (data obrashhenija: 20.04.2013).
37. *Smith H.* Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief. New York : HarperCollins Publishers, 2001. 294 p.