

УДК 122/129[21/29]

DOI: 10.21779/2500-1930-2020-35-3-48–53

Дж.А. Гусенова

Метаморфозы религиозных смыслов в эпоху «постсекулярности»

Дагестанский государственный университет; Россия, 367000, г. Махачкала, ул. М. Гаджиева, 43а; Gusenowa03111978@yandex.ru

В статье переосмысливаются метаморфозы в религиозной жизни и культовой практике в рамках постсекулярности духовной жизни современного общества. Отмечается, что постсекулярность как феномен не вычленила полностью из духовной жизни сакральное, а наделила её новыми смыслами и содержанием, связанными с широкой эксплуатацией духовных потребностей человека, втягиванием его в бесконечную гонку получения самых разных удовольствий, ощущений, опыта, практики. Общество потребления наиболее рельефно олицетворяет собой торжество гедонистического, телесного.

Сегодня религия актуализируется в самых разных формах, одной из которых является профанная форма религии, максимально адаптированная экономическим классом для получения социально-экономических и политических выгод. Религиозный туризм являет собой зримый пример транзита религиозных смыслов в сторону этики удовольствия. При этом каноническое паломничество также видоизменяется под давлением научно-технического прогресса и глобализации, становясь все более комфортным, безопасным и приближенным по формальным признакам к религиозному туризму.

Всё это даёт повод утверждать о различных ипостасях, которые принимает сегодня религия: начиная от собственно догматических оснований, её научно-теоретического наполнения до профанной религии, максимально адаптированной для получения экономических, политических или социальных выгод.

Ключевые слова: *паломничество, религиозный туризм, ислам, религия, общество потребления, культовая практика, консюмеризм, духовные потребности, исламский туризм, постмодернизм, постсекуляризм.*

Современная духовная жизнь всего мира и прежде всего Западного отличается такими пострелигиозными явлениями, как «религиозная гальванизация» [6, с. 86], десакрализация, псевдотрадиционализм и постсекулярность. Последнее приобрело широкий дискурс в самых разных научных кругах, заданный Хабермасом, который сам предпочитал больше говорить о «незавершенном проекте модерна» [7], нежели о собственно постсекулярности. Адепты этой теории под постсекулярностью подразумевали не то, что противостоит секулярности, а то, что стоит после этого, после секулярности. Хосе Казанова, размышляя на эту тему, обратил внимание на историчность самого понятия «секулярный», которое в разные эпохи понималось по-разному: во времена Августина это своего рода «нейтральное пространство, которое может быть своим для всех, кто живет в обществе, являющемся либо религиозно негомогенным, либо мультикультурным, то есть в обществах, в которых по определению присутствуют разные и по большей части конкурирующие представления о том, что является «священным», а что – «профанным» [1, с. 145]. В средневековый период это встраивание понятия «секулярный» в бинарную систему: сакральный/священный/религиозный – Град Божий, которому уготовано «спасение», и профанный/секулярный/мирской – Град Земной. В даль-

нейшем с повсеместным утверждением позитивизма секулярное становится уже свободной от религии областью. В современном же понимании, в его более узком значении, термин «секулярный» рассматривается Хосе Казановой с позиции ситуации, когда люди просто «нерелигиозны», т. е. лишены религии и закрыты к любой форме трансцендентности. В таком случае секулярное перестает быть частью диады и конституируется как самозамкнутая реальность. В определенной степени это является одним из возможных конечных результатов процесса секуляризации как попытки преодолеть дуализм религиозного и светского через освобождение от религиозного компонента» [1, с. 148]. Чарльз Тейлор в своей работе «Секулярный век» эти «имманентные рамки», конституированные как констелляция дифференцированных современных порядков – космического, социального и морального, лишает «трансцендентного измерения» и потому они функционируют в его системе как «*etsi Deus non daretur* – «как если бы Бога не было» [5]. Именно такой феноменологический опыт, по Тейлору, конституирует наш век как «секулярный, независимо от того, насколько люди, живущие в этом веке, все еще придерживаются религиозных или теистических верований» [1, с. 148]. В таком обществе открытая религиозность верующего, по мнению Х. Казановы, становится все более проблематичной для самого верующего, так как воспринимается им как требующая дополнительной рефлексивности, а также восприятия веры как одну из многочисленных «опций» модерна. И, напротив, секулярность становится «нормальным» состоянием человека и общества. Таковые тенденции наблюдаются сегодня в Западной Европе.

Однако есть и другой пример, своего рода парадокс религиозности США, которые, вступив в модерн, а затем в постмодерн, в низовых ячейках общества сохраняют свою приверженность к религии. Всё это вынуждает мыслителей вновь и вновь переосмысливать эту теорию, пытаясь ответить на вопрос: так где же произошло искажение – в отношении США или Европы? И насколько представления о религиозности разнятся у населения этих двух регионов с учётом особенностей их соответствующего исторического опыта? Можно ли с абсолютной долей уверенности отрицать, что данные тенденции никак не повлияли на исследовательские интерес и поле со стороны научного сообщества в этих двух регионах? Думается, что нет.

Здесь мы вплотную подходим к вопросу: каковы же тенденции «вторжения» религиозного/сакрального в иные сферы? Можно привести пример науки, выделяя в качестве такового признака авторство в связке с издательской платформой, на которой опубликовано то или иное исследование. Простой контент-анализ результатов научно-исследовательских работ в российском научном дискурсе показывает пристальный интерес религии к таким ключевым сферам деятельности, как медицина, образование, педагогика, сфера услуг, не говоря уже о политике и экономике.

Речь идёт о тенденции увязывания текстов Корана и хадисов в той их части, где упоминаются термины и понятия, к примеру, имеющие прямое или косвенное отношение к медицине, результатам её исследований, не имеющие прямого отношения и целей обосновывать истинность сакральных текстов, но фактически их обосновывающие через данные научных медицинских исследований. Налицо тенденция к скатыванию пока небольшой части научного (медицинского) сообщества к схоластической эксплуатации философии (равно как и медицинской науки в целом) в качестве своего рода «служанки богословия», инструмента для дополнительной легитимации преимущественно богословских вопросов через научный инструментарий. Спектр таковых тем большой: польза чёрного тмина, о чем упоминается в сакральных текстах; так называемая исламская медицина, которая в таком случае необходимо предполагает и наличие христиан-

ской медицины, буддийской и др. с обязательной последующей дифференциацией на соответствующие лекарства (исламские/неисламские), пациентов и врачей (мусульман/немусульман) и др.; *хиджама*, рассматриваемая как часть «медицины Пророка»; медицина по стандарту *халаль*; польза намаза с точки зрения физического и психического здоровья и др. Это, конечно, не попытка описать карму, выявить, какая она: здоровая или нет, но факт остаётся фактом – это стремление решить медицинскую проблему ненаучными методами и еще более закрепить религиозное сознание в общественном в качестве доминирующего через околонучные, околomedicalные дискуссии.

Каковы перспективы этого процесса?

Как известно, при смене циклов исторического развития происходит заметный рост неформальных и альтернативных течений общественной, религиозной и научной мысли. Остаётся уповать на то, что стабилизация цикла исторического развития приведёт к полному и бесповоротному смещению альтернативного знания в сторону научного. На затягивание этого процесса отчасти влияют государственные структуры, должным образом не поддерживающие науку или поддерживающие её конкретные отрасли; СМИ, которые в погоне за сенсацией, включают в «повестку дня» «чудесные исцеления»; низкая квалификация самих научных работников; нарушение этических принципов ученых и т. д. Но всё это субъективные факторы, которые, как представляется, при должном понимании глубины и многогранности проблемы в принципе решаемы.

Существует и другой аспект этой проблемы. В современном консьюмеристском обществе инструментом саморегуляции выступают отрицающие предыдущие традиционные ценности и нормы, индивидуализм, нарастающее потребление, гедонизм и либерализм. Соответствующая социальная практика движется в русле нарастающей «человеко-ориентированности» [9, с. 72], междисциплинарности предметного поля и дуальности, декларирующей оказание социальной помощи человеку и в то же время связанной со сферой развлечений. Идеологически подкрепляется это системой ценностей западного общества, нацеленной на получение все большей прибыли правящими слоями общества, позитивизмом и утилитарным прагматизмом, упирающимся в «противоречивую сущность самого человека, заключающуюся в вечной борьбе его телесных и духовных потребностей и мотивов» [9, с. 72].

Как сочетается при этом практика исполнения культовых обрядов и ритуалов в таком обществе?

Ответ на этот вопрос проглядывается опять-таки в плоскости идейных оснований постмодернизма и постсекуляризма. Постсекулярная «обезбоженность», по Хайдеггеру, «настолько не исключает религиозности, что, наоборот, благодаря ей отношение к богам впервые только и превращается в религиозное переживание. Если это произошло, значит, боги улетучились. Возникшая пустота заполняется историческим и психологическим исследованием мифа» [8, с. 94]. Эта «возникшая пустота» постмодерна метаморфировала духовные переживания религиозного паломничества в их симуляцию («исследование») в рамках организации религиозных туров с предоставлением транспорта и проживания, религиозной службой во время пути и в пункте назначения. Примером такого исполнения культовых обрядов является повсеместная (в Европе) переориентация нескольких тысяч культовых зданий (церквей, соборов) в музейные, культурные, туристические комплексы.

Паломничество в отличие от религиозного туризма религиозно мотивировано и догматически обосновано, содержит высшую (сакральную) легитимацию совершаемого путешествия, тогда как религиозный туризм предполагает получение эстетического,

духовного удовольствия либо совершается путешествие, как подмечает А. Джеквоски, ради первичного опыта паломничества на основании имеющейся у них информации [11]. Истоки такой этики удовольствия и преобладания гедонистических мотиваций в поведении обнаружены Е.В. Касьяновой в эпикуреизме, утилитаризме, прагматизме и социал-дарвинизме [2, с. 124]. Религиозный туризм представляется примером «вторжения» экономики в духовную сферу, попыткой эксплуатации культурных объектов и практик в прагматичных целях извлечения прибыли из человеческих слабостей и потребностей на всём протяжении этого процесса приобщения к религиозным канонам через туризм: от стимулирования самого интереса, организации инфраструктуры, кадрового обеспечения вплоть до управления эмоциями через аттракции.

Интересны в этой связи исследования Ж.Д. Гатрелл и Н. Коллинз-Крайнер [10], которые изучали экономический потенциал религиозного туризма, его влияние на региональное развитие, поскольку на цели оказания религиозных услуг местные власти, как правило, тратят денежные средства, предназначенные для дорожно-транспортной инфраструктуры, соцобеспечения и т. д. Столь пристальное внимание к поддержке туристической отрасли со стороны многих официальных правительств объясняется и социальной функцией, которую выполняет туризм: на одного туриста приходится 4 трудоустроенных местных жителя. В этом смысле индустрия туризма, в том числе религиозного, выступает в качестве своего рода «механизма универсальной социальной реабилитации этого маргинального трудового ресурса, носителями которого в структуре населения любой втянутой в эти процессы страны являются прежде всего лица трудоспособного возраста» [9, с. 71]. В таком ракурсе туризм рассматривается как составная часть одной из сущностных форм общества потребления, проявившего себя в эпоху глобализации в его диалектическом взаимодействии: глобализация экспортирует ценности общества потребления вовне, и в то же время корни глобализации питают ценности общества потребления.

Введённое в начале XX века Х. Ортегой-и-Гассетом понятие человека массовой культуры (применительно к личности туриста) наделяет современного путешествующего человека эмоциональностью, рациональностью, подражанием: «человек насыщения, удовлетворения телесных потребностей, чем человек аскезы и служения духовному» [9, с. 73]. Духовное паломничество постепенно облекает в форму религиозного туризма порой помимо воли самого паломника. Наиболее интересно этот феномен описывается И.А. Левандиной – как завершение «перехода от “homo religious” к “homo economicus”» [4, с. 14]. Приведём конкретный пример.

В исламе хадж канонически должен начинаться с длительной предварительной подготовки – возврата долгов, поскольку в длительном, полном опасности пути с паломником может произойти несчастье (смерть или болезнь). Но современные транспортно-логистические системы делают это путешествие максимально безопасным и комфортным. Примечательно и то, что под натиском глобализации повсеместно либералистические идеи, проникая в том числе и в консервативные государства прежде всего через туризм, трансформируют социокультурную систему, придавая ей более прагматичный характер. Саудовская Аравия – одно из самых консервативных государств в мире. Начиная с 90-х годов XX века оно идёт по пути либерализации, взяв курс на развитие на своей территории религиозного туризма. Так называемая умра, которая по сути является примером религиозного туризма, занимает вторую строчку по доходности в этой стране с ежегодным приростом в 10 %. Начиная с декабря 2013 года организована бесплатная выдача туристских виз гражданам 65 стран мира на основании расширенной умры со сроком до 30 дней, хотя в прежние годы получить визу было крайне слож-

но. Упор делается также на развитие транспортно-логистической системы и средств размещения вокруг Мекки для удобства приезжающих. Для усиления экономического и идеологического эффекта здесь организовано строительство крупнейшего в мире «исламского музея», посвященного истории ислама, который должен стать и исследовательским центром, где будет функционировать крупнейшая в мире исламская библиотека. На государственном уровне принята программа развития индустрии развлечений, для чего запланировано выделение участков под реализацию культурно-развлекательных проектов с привлечением режиссеров, сценаристов и т. д.

В России, например, показательными являются предлагаемые одним из туроператоров программы «Умра люкс – круглый год», «Умра стандарт – круглый год», «Умра – весь рамадан», «Умра – последние 13 дней рамадана». Несмотря на то что умра отмечена в туристических проспектах в качестве некоего праздничного времени для мусульман, в самом мусульманском религиозном «праздничном календаре», основанном на канонических требованиях, отраженных в Коране и Сунне, нет сведений о необходимости широкого публичного её празднования, что ещё раз подтверждает факт эксплуатации духовных потребностей человека, его ценностных убеждений с целью извлечения прибыли.

Всё это даёт повод утверждать о различных ипостасях, которые принимает сегодня религия: начиная от собственно догматических оснований (Библия, Коран, Тора и т. д.), её научно-теоретического наполнения (научное (академическое) исламоведение [3], христиановедение и т. д.) до профанной религии, максимально адаптированной для получения экономических, политических или социальных выгод. Для последнего как нельзя лучшим примером является трансформация религиозных смыслов паломничества, содержащихся в канонических текстах, через адаптацию этих смыслов к экономической деятельности – религиозному туризму.

Литература

1. Казанова Х. Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – № 4. – С. 143–174.
2. Касьянова Е.В. Идеалы эскапизма и гедонизма в XXI веке: возрождение этики удовольствия // Теория и практика сервиса: экономика, социальная сфера, технологии. – 2012. – № 3 (13). – С. 123–130.
3. Курбанов М.Г. Перспективы конституирования современного исламоведения // Исламоведение. – 2019. – Т. 10, № 3. – С. 53–60.
4. Левандина И.А. «Экономический человек»: концептуальные версии; социально-философский анализ; автореф. дис. ... к. филос. н.: – Ростов н/Д, 2008. – 27 с.
5. Тейлор Ч. Секулярный век / пер. с англ. А. Васильева, Л. Колкера, А. Лукьянова. – М.: ББИ, сор. – 2017. – XIV. – 967 с.
6. Товбин К.М. Религиозная гальванизация как имитация религиозной духовности // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. – 2013. – № 3 (113). – С. 86–89.
7. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне: пер. с нем. – М.: Весь мир, 2003. – 414 с.
8. Хайдеггер М. Время картины мира: пер. с нем. // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986. – С. 92–118.
9. Шалаев В.П. Индустрия сервиса и туризма – модус глобального общества потребления // Вестник Ассоциации вузов туризма и сервиса. – 2008. – № 2. – С. 70–77.

10. Gatrell J.D., Collins-Kreiner N. Negotiated Space: Tourists, Pilgrims and the Baha'i Terraced gardens in Haifa // *Geoforum*. – 2006. – № 37 (5). – P. 765–778.
11. Jackowski A., Smith V.L. Polish pilgrimage-tourists // *Annals of Tourism Research*. – 1992. – № 19. – P. 92–106.

Поступила в редакцию 4 августа 2020 г.

UDC 122/129[21/29]

DOI: 10.21779/2500-1930-2020-35-3-48–53

Metamorphoses of Religious Meanings in the Era of «Post-Secularity»

Dj.A. Gusenova

*Dagestan State University; Russia, 367000, Makhachkala, M. Gadzhiev st., 43a;
Gusenova03111978@yandex.ru Makhachkala, Russia*

The article reinterprets the metamorphoses in religious life and cult practice within the framework of the post-secularity of the spiritual life of modern society. It is noted that post-secularity as a phenomenon did not completely isolate the sacred from spiritual life, but gave it new meanings and content associated with the widespread exploitation of spiritual needs of a person, drawing him into an endless race to get a variety of pleasures, sensations, experience, and practice. The consumer society most clearly represents the triumph of the hedonistic, corporeal.

As a result, today religion is actualized in a variety of forms, one of which is a profane form of religion that is maximally adapted by the economic class to obtain socio-economic and political benefits. Religious tourism is a visible example of the transit of religious meanings towards the ethics of pleasure. At the same time, canonical pilgrimage is also changing under the pressure of scientific and technological progress and globalization, becoming more comfortable, safe, and closer in formal terms to religious tourism.

All this gives rise to claims about the various hypostases that religion takes today: starting from the actual dogmatic foundations, its scientific and theoretical content, to a profane religion that is maximally adapted to obtain economic, political or social benefits.

Keywords: *pilgrimage, religious tourism, Islam, religion, consumer society, cult practice, consumerism, spiritual needs, Islamic tourism, postmodernism, post-secularism.*

Received 4 August, 2020