

ён праецыруе змены грамадскага быцця адпаведна гештальту, выводзіць асноўныя феномены, вызначае новыя інстытуты. У выніку, Э. Юнгер стварае праект альтэрнатывы мадэрну, які па праве можна ахарактарызаваць як «кансерватыўны постмадэрнізм».

ЛІТАРАТУРА

1. Кант, И. Критика чистого разума / Иммануил Кант; пер. с нем. Н. Лосского; сверен и отредакт. Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным; прим. Ц.Г. Арзаканяна. – М.: Эксмо, 2009.
2. Козловски, П. Миф о модерне: поэтическая философия Эрнста Юнгера / Петер Козловски; пер. с нем. М.Б. Корчагиной – М.: Республика, 2002.
3. Пленков, О.Ю. Триумф мифа над разумом (немецкая история и катастрофа 1933 года) / Олег Пленков – СПб., 2011.
4. Философия вождизма. Хрестоматия по вождеведению / под ред. В.Б. Авдеева; пер. с нем. А. М. Иванова – М., 2006.
5. Хайдеггер, М. Кант и проблема метафизики / Мартин Хайдеггер; пер. с нем. О.В. Никифорова – М.: Русское феноменологическое общество, 1997.

6. Эвола, Ю. «Рабочий» в творчестве Эрнста Юнгера / Юлиус Эвола; пер. с итал. В.В. Ванюшкиной. – СПб.: Наука, 2005.
7. Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт. Тотальная мобилизация. О боли / Эрнст Юнгер; пер. с нем. А.В. Михайловский; вступ. ст. Ю.Н. Солонин. – СПб.: Наука, 2002.
8. Юнгер, Э. Националистическая революция. Политические статьи 1923–1933 гг. / Эрнст Юнгер; пер. с нем. А.В. Михайловский. – М.: Скимен, 2008.

SUMMARY

The phenomenon of «conservative revolution» as fundamental criticism of a paradigm of a modernist style is considered in the article. As an example E. Junger's philosophical concept is taken. The thinker builds the concept on the basis of social imagination as a base of human being. The Gestalt (image), on Junger, should be put in the centre of understanding of the social validity and become a measure of social development and revealing main historical processes.

Паступіў у рэдакцыю 08.10.2012 г.

УДК 141.4

В.В. Кузнецов,

старший преподаватель кафедры философии БГПУ

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ ЛЕВОРАДИКАЛЬНОЙ ХРИСТИАНСКОЙ МЫСЛИ

*Когда мне удастся накормить бедных,
меня называют святым.*

*Когда я спрашиваю, почему они бедны,
меня называют коммунистом.*

Элдер Камара,

архиепископ Олинды и Ресифи

Христианство с момента своего зарождения оказывалось актуальным именно в переломные моменты истории (будь то история античной цивилизации или европейского феодализма). В самом ядре христианства содержатся такие идеи и принципы, которые в конкретном историческом контексте (особенно в переломные моменты истории) дают начало критическому осмыслению существующего социального порядка, выдвижению новых альтернативных социальных концепций и открывают путь радикальным преобразованиям в обществе. Именно новые представления, выработанные христианством по отношению к миру и человеку, оказали огромное влияние на последующее развитие философской мысли и явились, в конечном счете, предпосылками формирования философских концепций, ставших идейными источниками великих научных и социальных революций, в результате которых и сформировался техногенный тип цивилизационного развития, утверждающийся сегодня во всех регионах мира [1, с. 15–19].

В свою очередь, углубление и нарастание кризиса техногенного общества на протяжении XX в. (от Первой мировой войны до глобальных проблем современности) приводит к радикализа-

ции христианства (от диалектической теологии к политической теологии и теологии освобождения).

В 50-х гг. XX в. многим еще казалось, что именно техногенный тип цивилизации является путем к светлому будущему человечества. Большинство людей тогда и не предполагало, что этот тип цивилизационного развития породит глобальные кризисы, самыми значительными из которых по своим катастрофическим последствиям являются экологический и антропологический кризисы.

Одними из первых, кто начал в конце 60-х – начале 70-х гг. XX в. критически осмысливать складывающуюся в мире ситуацию и выдвигать альтернативные варианты общественного развития были представители новой политической теологии (И.Б. Мец и Ю. Мольтман, разрабатывающие теологию надежды, и др.) и теологии освобождения (Г. Гутьеррес, Л. Бофф, У. Ассман, Х. Сегундо и др.).

Несмотря на определенные различия, обусловленные разными социально-культурными контекстами, в которых формировались теология освобождения (Латинская Америка и другие страны третьего мира) и политическая теология (Германия), – именно на различиях делает акцент Ф.Э. Реати [2, с. 151–152] – эти теологии, с нашей точки зрения, представляют собой два взаимодополняющих течения (и голоса) в рамках современного леворадикального христианства. И политическая теология, и теология освобождения сходятся не только в признании основного факта современной жизни – массо-

вого угнетения и страдания людей, но и в необходимости поиска нового понимания человеческого существования, христианства и теологии. Кроме того, идеи ведущих представителей политической теологии И.Б. Меца, Ю. Мольмана, которые оказали в свое время влияние на родоначальников теологии освобождения [3, с. 320], продолжают актуализироваться и развиваться в новом контексте нынешним поколением теологов освобождения (Ф. Хинкеламмерт, Чон Мо Сон, И. Петрелла и др.).

В период формирования теологии освобождения (конец 1960-х гг.) Р. Альвес писал, что «язык человека есть зеркало его историчности. Он не возникает только в результате метаболизма, который имеет место между человеком и окружающим его миром, а скорее выступает как ответ, на обстановку, которая окружает его... Поэтому появление нового языка объявляет о рождении определенно и отчетливо нового опыта, нового самопонимания, нового призвания, а следовательно, определенно нового человека» [4, р. 46–47]. Именно представители леворадикальной христианской мысли разрабатывали новый язык для нового самопонимания со стороны христианских общин не только в Латинской Америке, но и в других странах мира.

Немецкая политическая теология представила критику понимания современностью человеческой свободы, субъекта, истории и Бога. Экономическая, культурная и политическая отсталость, которая была обозначены в девелопменталистских теориях, сформулированных США для Латинской Америки, подверглась критике теологией освобождения, с точки зрения бедных, как исторического субъекта, у которого есть привилегированная возможность слышать Бога и говорить о Нем. В знак солидарности с теми, кто страдал (погибших в концлагерях в годы Второй мировой войны), угнетен и страдает сегодня, немецкая политическая теология подвергла критике теологию экзистенциалистского типа, слепо принимающую фатализм современного прогресса, который может привести к уничтожению человечества. Латиноамериканская теология освобождения в социально-экономическом и социально-антропологическом аспекте опиралась на идеи марксизма, утверждая, что теология должна основываться на конкретной практике с приверженностью борьбе за социальную справедливость.

В своей книге «Теология освобождения» (ее первое издание в 1971 г., на английском языке переиздается до сих пор), которая стала манифестом нового движения, а для молодого поколения леворадикальных христиан является своеобразным учебным пособием, известный перуанский теолог Г. Гутьеррес отмечал, что «Христианская община исповедует “веру, которая действует посредством благотворитель-

ности”. Это, по крайней мере, должна быть – реальная благотворительность, действия и приверженность служению другим. Теология есть рефлексия, критическое отношение. Теология следует; она – второй шаг» [5, р. 9]. Немецкая политическая теология вела диалог с представителями современной теологии, критической теории франкфуртской школы, чтобы добиться в своей собственной культурной ситуации со стороны всех людей, но прежде всего христиан, солидарности с теми, кто угнетен и страдает.

Надо отметить, что актуальной сегодня является идея об антропологической революции, высказанная И.Б. Мецом в своей работе «Будущее христианства. По ту сторону буржуазной религии» (1980 г.): «Наш мир, на первый взгляд, такой прогрессивный, раздирается глубокими, мучительными противоречиями, которые того и гляди увлекут его в апокалиптическую пропасть – пропасть между нищетой и богатством, угнетателями и угнетенными. ...[Антропологическая] революция была бы в определенной мере вкладом христиан в преодоление разразившегося ныне кризиса выживания... Эта антропологическая революция... есть одновременно и неизбежно практическая основа нашей солидарности с бедными и закабаленными нациями нашей Земли... А борьба против нас самих, борьба с лакированным идеалом ненасытного приобретательства, со сверхрегламентацией всей нашей жизни в угоду власти и конкуренции» [6, с. 89–90, 105, 108–110].

Несколько десятилетий спустя актуальность высказанных И.Б. Мецом мыслей показывает известный экономист, философ и теолог освобождения Ф. Хинкеламмерт, утверждая, что в современном глобальном контексте «мы оказываемся не только перед кризисом капитализма, но и кризисом фундаментальной основы современности... Кризис капитализма трансформировался в кризис непосредственно западной цивилизации... Теперь вместо одной поляризации капитализм/социализм, возникает другая – капитализм/жизнь, капитализм/выживание человечества. ... Таким образом, кризис включает и социализм, как показала история социалистических обществ советского периода» [7].

В своей книге «Обнаженный нигилизм: Времена глобализации» (2001 г.) Ф. Хинкеламмерт, анализируя процесс глобализации, результаты которого в Латинской Америке так же, как и в остальном мире, он сравнивает с последствиями урагана, делает акцент на необходимости понимания человеческих ценностей в качественном их значении, которое не может быть сведено к какому-либо фрагментарному вычислению, основанному на абстрактных принципах, будь то темп роста или проценты выгоды. Без этого дальнейшее существование человечества невозможно. Поэтому критерий, кото-

рый служит для принятия решения при выборе альтернатив, как утверждает Ф. Хинкеламмерт, должен быть не инструментальным и абстрактным, а синтетическим и конкретным, то есть универсальность человеческого существа и проблемы его выживания [8, p. 50, 62].

Цель, которую сегодня ставят перед собой леворадикальные христиане, заключается в дальнейшей разработке религиозного и теологического языка, который позволил бы лучше понимать опыт веры и приверженность защите жизни и достоинства жертв в современном мире. Исходя из этой цели, свою задачу представители нынешнего поколения теологии освобождения видят в критической рефлексии над собственными идеями и категориями, в частности над понятием субъекта, которое всегда был связано с понятием освобождения бедных.

В центре внимания теолога освобождения нынешнего поколения Чон Мо Сона стоит проблема субъекта и связанный с ней опыт «этического негодования» в контексте неолиберальной экономической системы и культуры общества потребления. С его точки зрения, подавляющее большинство людей всегда разделяло мечты, надежды и Утопии, навязанные им доминирующими слоями общества. Однако способность господствующих классов и социальной системы манипулировать мечтами и надеждами людей никогда не была столь велика, как сегодня. Специалисты по маркетингу и рекламе считают, что в современной потребительской культуре самое главное в акте потребления не характеристики продукта или его способности удовлетворять потребность или желание потребителя, а персональное, межличностное и социальное значение акта потребления определенных брендов и товаров. Иными словами, основная социальная функция товаров перестает быть удовлетворением потребностей людей и становится коммуникацией символов и смыслов. Наиболее глубокий смысл и стремления человеческого существования (мечты и надежды) сегодня выражены и транслируются через бренды и товары [9, p. 1].

К счастью, не все, с точки зрения Чон Мо Сона, смирились с желанием удовлетворения только тех мечтаний, которые предлагаются в рамках рынка. Все еще находятся те, кто ищет другие мечты, надежды и другие Утопии. Именно Утопии, поскольку неолиберальный капитализм не только создает мечты и надежды, но и провозглашает собственную Утопию – утопию мира, находящегося тотально во власти логики рынка. На горизонте, основанном на желаниях потребления, не остается места для страдания бедных и в социальном отношении исключенных. Когда они «пересекают» («cross», «крест») этот горизонт, их замечают как злоумышленников, которых в конечном итоге, игнорируют, изгоняют или

даже уничтожают. Но поскольку в «глубине человеческой души» существует мечта и надежда на более гуманный мир, она вызывает сочувствие к страданию других людей в существующей социальной реальности, и приводит к этическому негодованию по отношению к тем социальным противоречиям, которые заставляют людей страдать. Именно это сострадание, переживание боли другого человека, выводит людей из апатии и пассивности и заставляет мечтать и действовать, чтобы новый мир, который мы воображаем, стал реальностью [9, p. 2].

Главной проблемой, связанной с опытом этического негодования, согласно Чон Мо Сону, являются основания этого опыта, поскольку не каждый чувствует себя возмущенным той или иной конкретной ситуацией, в которой оказываются жертвы доминирующего сегодня социально-экономического порядка. Есть те, кто не испытывает это чувство по разным причинам: или не замечают жертв, или исключили жертв из своего поля зрения, или даже не рассматривают жертв как человеческих существ. Есть также те, кто ощущает дискомфорт при информировании о страданиях жертв. Но поскольку дискомфорт не вызывает чувство этического негодования, то с течением времени об этой информации забывают. И причина кроется в проблеме дифференциации социальных ролей и положения (статуса), определяющих достоинство человека. Все в большей степени человеческое достоинство отождествляют с социальным статусом. Вместе с тем в потребительской культуре критерием, на основе которого определяют («идентифицируют») человека как личность и его достоинство являются образцы потребления. Непотребитель рассматривается как нечеловек; чем ниже его положение (статус) в социальной иерархии, тем в меньшей степени человеческим существом он считается [10, p. 4–5].

Опыт этического возмущения имеет место в том случае, когда в обществе человек признается независимо от своей социальной роли или положения. Человечность должна признаваться изначально как дар, следовательно, независимо от способности человека к потреблению, а также от его социального, сексуального, религиозного статуса в обществе.

Для современного общества характерна неудержимая погоня за материальным успехом, благополучием как способом «оправдать» человеческое существование. Поэтому признание людьми изначально бескорыстных межличностных, субъект-субъектных отношений, является, с точки зрения Чон Мо Сона, подлинно духовным опытом (благодать) и основанием веры. Данный опыт не может быть рационализирован в какой-либо научной теории, поскольку наука в силу своих установок все превращает

в объект. Но именно этот опыт придает смысл существованию не только угнетенного человека, но и человека, который переживает собственное негодование. Будучи подлинно духовным опытом, он ведет к освобождению и социальной ответственности человека [10, p. 5, 9].

Тем не менее, поскольку люди не могут обходиться без общения и деятельности внутри социального пространства, то все же при этом необходимо различать понятия субъекта и социального актора, то есть человека, исполняющего социальную роль в определенных общественных отношениях. Человек не может существовать без социальных институтов и ролей, но как субъект он превосходит всю совокупность этих ролей. Однако институты доминирующей социально-экономической системы стремятся отрицать субъектность человека, сводя его к социальной роли или комплексу ролей и таким образом внедряя в действующую систему. Например, редукция человека как субъекта к его роли потребителя в экономической сфере («экономическому актору»). В неоллиберальной рыночной системе бедному, безработному человеку, исключенному из рынка, отказано в праве быть субъектом, поскольку он не способен играть роль потребителя, то есть фактически происходит отрицание субъектности этого человека и редукция его к роли экономического актора [10, p. 13–14].

Наряду с сопротивлением, как отмечает Ф. Хинкеламмерт, человек должен отрицать легитимность рационализаций, осуществляемых социально-политическими институтами капиталистического общества, которые редуцируют субъект к объекту. Такая рационализация является иррациональной. Поэтому Ф. Хинкеламмерт рассматривает концепт освобождения не только как проект Царства Божьего через построение более справедливого общества, но и как восстановление (возвращение) человека как субъекта. Согласно Ф. Хинкеламмерту, «когда сегодня мы говорим о возвращении вытесненного и подавленного субъекта, мы говорим о человеке как субъекте этой рациональности, которая сталкивается с рационализированной иррациональностью. С этой точки зрения, освобождение начинается с восстановления человека как субъекта... Интерсубъектность [intersubjetividad] – условие для того, чтобы человек стал субъектом» [11, p. 494–495].

В одной из своих последних работ Ф. Хинкеламмерт отмечает, что этика субъекта без политической экономии быстро сводится к чистой фразеологии. Поэтому концепция субъекта должна основываться на критическом анализе политической экономии, которая обеспечивает экономическую перспективу. Этот анализ должен включать в себя как критику доминирующей сегодня экономической мысли, так и критический анализ классической мысли социалисти-

ческого движения. К. Маркс, разрабатывая первую критику политической экономии, сфокусировался на А. Смита и Д. Рикардо. Однако сегодня «требуется вторая критика политической экономии, которая сконцентрирует внимание на экономической теории в духе неоклассицизма и неоллиберализма и одновременно предпримет критику первой критики политической экономии, недостатки которой четко проявились в опыте исторического социализма» [12, p. 149, 151].

Таким образом, сегодня проблема человека, с точки зрения представителей современной леворадикальной христианской социальной мысли, должна рассматриваться в тесной связи с анализом социально-политических и экономических проблем, то есть предполагает системный и междисциплинарный подход, а также диалог между социально-гуманитарными науками и теологией, который, с точки зрения леворадикальных христиан, может быть достаточно конструктивным.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Степин, В.С.* Наука и религия как социокультурные программы / В.С. Степин // Экзистенциальный опыт и когнитивные практики в науках и теологии; под ред. И.Т. Касавина, В.П. Филатова, М.О. Шахова. – М.: Альфа-М, 2010. – С. 11–23.
2. *Реати, Фьоренцо Эмилио.* Бог в XX веке: человек – путь к пониманию Бога (западное богословие XX века) / Фьоренцо Эмилио Реати; пер. с итал. Ю.А. Ромашева. – СПб., «Европейский Дом», 2002.
3. *Гренц Стенли и Олсон Роджер.* Богословие и богословы XX века / Стенли Гренц и Роджер Олсон; пер. с англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2011.
4. *Alves, Rubem.* Da esperanza / Rubem Alves. – Campinas: Papirus, 1978.
5. *Gutierrez, Gustavo.* A Theology of Liberation / Gustavo Gutierrez. – Maryknoll, NY: Orbis Books, 2011.
6. *Мец, И.Б.* Будущее христианства. По ту сторону буржуазной религии / И.Б. Мец // Вопросы философии. – 1990. – № 9. – С. 83–131.
7. *Hinkelammert, Franz.* Capitalismo y Socialismo: La Posibilidad de Alternativas / Franz Hinkelammert // Pasos. – 1993. – № 48. – P. 14.
8. *Hinkelammert, Franz.* El nihilismo al desnudo: Los tiempos de la globalizacion / Franz Hinkelammert. – Santiago: Lom Ediciones, 2001.
9. *Jung, Mo Sung.* The Subject, Capitalism, and Religion: Horizons of Hope in Complex Societies (New Approaches to Religion and Power) / Mo Sung Jung. – New York: Palgrave Macmillan, 2011.
10. *Sung, Jung Mo.* The Human Being as Subject: Defending the Victims / Jung Mo Sung // Latin American Liberation Theology: the Next Generation: ed. Ivan Petrella. – Maryknoll, NY: Orbis Books, 2005. – P. 1–19.
11. *Hinkelammert, Franz J.* El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido / Franz J. Hinkelammert. – Heredia, C.R.: EUNA, 2003.
12. *Hinkelammert, Franz.* Lo indispensable es inutil: hacia una espiritualidad de la liberacion / Franz Hinkelammert. – San Jose, Costa Rica: Editorial Arlekin, 2012.

SUMMARY

The article deals with the views of representatives of the new political theology and liberation theology as two complementary trends of contemporary left-radical Christianity to the problem of rights in the context of global crises of the second half of the XX – beginning of the XXI century. The author of the article shows that in the process of neoliberal globalization and consumer culture representatives of the current generation of liberation theology is subjected to a critical reflection of the dominant conception of man as the subject and put forward alternative views that may contribute to the development of new value orientations.

Поступила в редакцию 05.04.2013 г.