

ЛЕНИНГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени А. С. ПУШКИНА

ВЕСТНИК

**Ленинградского государственного университета
имени А. С. Пушкина**

Научный журнал

№ 3

Санкт-Петербург
2016

Вестник
Ленинградского государственного университета
имени А. С. Пушкина

Научный журнал

№ 3, 2016
Основан в 2006 году

Учредитель: Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина

Редакционная коллегия:

В. Н. Скворцов, доктор экономических наук, профессор (главный редактор);
Л. М. Кобрина, доктор педагогических наук, профессор (зам. гл. редактора);
Н. В. Поздеева, кандидат географических наук, доцент (отв. секретарь);
Т. В. Мальцева, доктор филологических наук, профессор;
Е. С. Нарышкина, кандидат психологических наук, доцент

Редакционный совет:

09.00.00 Философские науки

М. А. Арефьев, доктор философских наук, профессор;
О. Р. Демидова, доктор философских наук, профессор;
Г. А. Круглова, доктор философских наук, доцент (Республика Беларусь);
И. Н. Мочалова, кандидат философских наук, доцент;
П. Митцнер, доктор философии, профессор (Польша);
М. Ю. Смирнов, доктор социологических наук, доцент (науч. редактор);
И.-Ф. В. Фуртай-Проскура, доктор искусствоведения, доцент;
В. Хазан, доктор философии, профессор (Израиль);
Д. В. Шмонин, доктор философских наук, профессор

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук

Свидетельство о регистрации: **ПИ № ФС77-39790**

Подписной индекс ОАО «Агентство Роспечать»: **36224**

Адрес редакции:

196605, Россия, Санкт-Петербург,
г. Пушкин, Петербургское ш., д. 10
тел./факс: (812) 451-91-76
<http://www.lengu.ru>

© Ленинградский государственный
университет (ЛГУ)
им. А. С. Пушкина, 2016
© Авторы, 2016

Содержание

В. Н. Скворцов, М. Ю. Смирнов

Философские исследования как ресурс высшего образования:
философская антропология, философия культуры,
философия религии и религиоведение 7

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ..... 17

И. Н. Мочалова

«Высшее образование» в Афинах начала IV в.: риторические школы 17

И. Г. Гурьянов

Рецепция Михаила Пселла в контексте физических
и медицинских рассуждений Марсилио Фичино 28

Т. Л. Базулева

Назад в будущее:
гегелевская концепция прогрессивного развития философии 37

Л. Ю. Корнилаев

Логика философии Э. Ласка и ранняя феноменология Э. Гуссерля..... 49

И. В. Черепанов

Эпистемологический плюрализм в философии сознания 58

Т. И. Лузина, В. И. Спивак

К истории становления философии науки:
проблематика основных методологических концепций XIX века 67

ПУТИ РУССКОЙ МЫСЛИ..... 80

В. Л. Обухов

Место русской философии в мировой философии..... 80

М. Н. Миловзорова

Основные черты интерпретации России как органического целого 88

Г. Н. Лебедева

М. Н. Катков о цивилизационной самостоятельности России..... 97

А. Ю. Григоренко

Влияние творчества Григория Богослова
на древнерусскую религиозную мысль 110

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ..... 118

В. П. Щербаков

Антропология техники: от техник тела к техникам разума 118

В. И. Кравченко

Человек в аспектах графологии: философско-антропологический анализ 126

А. С. Казеннов

Преимственность периодов жизни индивида и человеческого рода..... 133

С. А. Лишаев

Четыре возраста детства..... 145

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ.....	157
<i>Р. В. Светлов</i>	
Религиозация политики и подсчет издержек	157
<i>Р. Н. Лункин</i>	
Европейские церкви и демократические институты: возвращение религии или секуляризация христианства?.....	168
<i>В. С. Раздьяконов, Е. Е. Морозова</i>	
Спиритуализм как культовое движение: проблема лидерства в закрытой религиозной группе	179
<i>К. И. Маслов</i>	
О публикациях 1860-х годов по проблемам церковной живописи в журнале «Душеполезное чтение».....	190
<i>И. А. Тульпе</i>	
Религия и искусство: ислам	199
<i>О. А. Бокова, В. Д. Карандашов</i>	
О некоторых вопросах преподавания дисциплины «Современная философия религии»	212
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	221
<i>С. Я. Ягубова</i>	
Типологизация ценностей: социально-философский анализ	221
<i>А. В. Зыкин</i>	
Культурная и межэтническая толерантность как базис существования социума	229
КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ	236
<i>М. А. Коськов, М. Е. Харитонова</i>	
Философско-культурологический анализ архитектурного образа	236
<i>Л. А. Бараиш</i>	
Интерпретация классики в постмодернистской культуре	247
<i>Т. И. Коптелова</i>	
Классическая музыка в парадигме органической философии: детерминация будущего	259
<i>Т. П. Самсонова</i>	
Философема «русская душа» в музыке XX века	270
<i>И. А. Доронченков</i>	
«Бубновый валет» в сознании современников: между Западом и Востоком	278
<i>М. С. Любченков</i>	
Фестиваль как фактор субкультурной консолидации.....	288
Сведения об авторах	
	295

Contents

<i>V. N. Skvortsov, M. Yu. Smirnov</i> Philosophical Research as a Resource for Higher Education: Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture, Philosophy of Religion and Religious Studies	7
HISTORY OF PHILOSOPHY	17
<i>I. N. Mochalova</i> «Higher education» in Athens at the beginning of the IV century BC: Rhetorical Schools	17
<i>I. G. Guryanov</i> Reception of Michael Psellos in the Context of Physical and Medical Discourses of Marsilio Ficino	28
<i>T. L. Bazuleva</i> Back to the Future: Hegel's Doctrine of Progressive Development of Philosophy	37
<i>L. Yu. Kornilaev</i> Emil Lask's Logic of Philosophy and Edmund Husserl's Early Phenomenology	49
<i>I. V. Cherepanov</i> Epistemological Pluralism in Philosophy of Mind	58
<i>T. I. Luzina, V. I. Spivak</i> To the History of Philosophy of Science: the Problems of the 19th Century Major Methodological Concepts	67
VECTORS OF RUSSIAN THOUGHT	80
<i>V. L. Obukhov</i> The Place of Russian Philosophy in World Philosophy	80
<i>M. N. Milovzorova</i> The Main Features of Interpreting Russia as an Organic Whole.....	88
<i>G. N. Lebedeva</i> M. N. Katkov on the Russia's Civilizational Independence	97
<i>A. Yu. Grigorenko</i> Influence of St. Gregory the Theologian's Writings on Old Russian Religious Thought	110
PHILOSOPHIC ANTHROPOLOGY, PHILOSOPHY OF CULTURE	118
<i>V. P. Shcherbakov</i> Anthropology of Technology: from the Techniques of Body to the Techniques of Mind	118
<i>V. I. Kravchenko</i> The Man in the Aspects of Graphology: Philosophical and Anthropological Analysis	126

<i>A. S. Kazennov</i>	
The Continuity of the Periods of Life of the Individual and the Human Race	133
<i>S. A. Lishaev</i>	
Four Ages of Childhood	145
PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES	157
<i>R. V. Svetlov</i>	
Religionisation of Policy and Calculation of Costs	157
<i>R. N. Lunkin</i>	
European Churches and Democratic Institutions: the Return of Religion or Secularization of Christianity	168
<i>V. S. Razdyakonov, E. E. Morozova</i>	
Spiritualism as a Cult Movement: Leadership Legitimation in Closed Religious Group	179
<i>K. I. Maslov</i>	
The 1860s Publications on Church Painting in <i>Dushepoleznoe chtenie</i> Journal.....	190
<i>I. A. Tulpe</i>	
Religion and Art: Islam.....	199
<i>O. A. Bokova, V. D. Karandashov</i>	
On some Issues of Teaching Modern Philosophy of Religion	212
SOCIAL PHILOSOPHY	221
<i>S. Ya. Yagubova</i>	
Typology of Values: Socio-Philosophical Analysis	221
<i>A. V. Zykin</i>	
Cultural and Ethnic Tolerance as the Basis of the Society Existence	229
CULTURAL STUDIES, ART STUDIES	236
<i>M. A. Koskov, M. E. Haritonova</i>	
Philosophical and Cultural Analysis of the Architectural Image	236
<i>L. A. Barash</i>	
Interpretation of the Classics in Postmodern Culture	247
<i>T. I. Koptelova</i>	
Classical Music in the Paradigm of Organic Philosophy: Determination of the Future	259
<i>T. P. Samsonova</i>	
The «Russian soul» Philosopheme in the 20th century's Music	270
<i>I. A. Doronchenkov</i>	
«Bubnovy valet» in the Minds of Its Contemporaries: between the West and the East	278
<i>M. S. Lyubchenkov</i>	
Festival as a Factor of Subcultural Consolidation	288
<i>About the Authors</i>	295

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 2 – 1 : 32

Р. В. Светлов

Религизация политики и подсчет издержек*

Понятие религизации политики указывает на несколько разнородных явлений, происходящих в разных регионах мира. Статья рассматривает два примера этих процессов. Первый – рост исламского фундаментализма, который, в сущности, является реформой ислама, в том числе и политико-государственном смысле. Второй – новые явления в религиозной жизни Западного мира. Гипотеза этой статьи заключается в том, что теория рационального выбора в науках о религии и концепция когнитивного капитализма описывают ту же реальность. Идеология Start-up охватывает все сферы жизни в современных развитых странах, превращая их в моменты общественного производства. Став частью процессов, описываемых языком политической экономии, и сами религиозные организации начинают выражать политический интерес (как минимум на уровне «публичной политики»).

The concept of religionisation of policy points to several different phenomena taking place in different regions of the world. The article deals with two examples of these processes. The first is the rise of Islamic fundamentalism, which is essentially a reform of Islam, including political and public sense. The second is a new phenomenon in the religious life of the Western world. The hypothesis of this paper is that the rational choice theory in the sciences of religion and the concept of cognitive capitalism describe the same reality. Start-up ideology covers all areas of life in modern western countries, converting them into moments of a social production. As part of the processes described by the language of political economy, religious organizations themselves begin to express political interest (at least at the "public policy" level).

Ключевые слова: религизация политики, теория рационального выбора в религиоведении, когнитивный капитализм.

Key words: religionisation of policy, the theory of rational choice in religious studies, cognitive capitalism.

© Светлов Р. В., 2016

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15–33–11190 «Роль политических идеологий в истории России и проблема национально-государственной безопасности».

«Религизация политики», то есть процесс появления религиозных ценностей и мотивов в поле политических проблем и политического дискурса даже в «секулярных» регионах мира, связана не только с гипотетической де- или ре-секуляризацией. Как раз секулярные процессы могут быть одним из источников этого явления, как бы парадоксально ни звучало это суждение. Наша гипотеза подразумевает, что сегодняшняя религизация политики осуществляется совсем в иных рамках, чем можно было бы этого ожидать от классических форм религиозной культуры. И для современной России это должно стать существенным уроком.

Одна из успешных теорий, которая противостоит концепции секуляризации, это теория рационального поведения и религиозной экономики. Ее создатели и адепты (Р. Финке, Р. Старк, У. Бейнбридж, Л. Яннаконе) рассматривают религиозный процесс через терминологию и концепты (а не метафоры, как порой полагают!) рационального экономического поведения, а условия существования религии сравнивают с конкретными параметрами существования экономического рынка в отдельном государстве.

Политэкономия, создателем которой был Адам Смит, анализировала и объясняла не весь универсум человеческого существования. Сфера культуры и религии была вне экономики: Адам Смит полагал, что в рынок должен вступать уже сформированный и просвещенный участник. Марксистская теория, посчитавшая религию, как и иные культурно-идеологические формы, производными от процессов классовой борьбы и перераспределения собственности, также не рассматривала религиозный фактор в терминологии рационального поведения. Таким образом, теория рационального выбора действительно представляет собой новацию, причем, на наш взгляд, характерную и симптоматичную для постиндустриального времени.

Какое все это имеет отношение к религизации политики? Ведь, как представляется, история эпох модерна и постмодерна – это период все большей эмансипации политических отношений от религиозной сферы. В сфере политической риторики и тех мотивов принятия политических решений, которые являются публичными, религиозная, то есть нерациональная составляющая, апеллирующая к сверхъестественному опыту, признается нелегитимной. В принципе, по меркам современной западной либеральной демократии вся сфера политического должна быть публичной – даже право специальных служб на закрытость своей деятельности ограничено временем и контролем со стороны различных комиссий, представляющих выборные власти.

Этот «контур» западной цивилизации кажется совершенно очевидным, особенно ее противникам, тем же фундаменталистским движениям, политически активным на Ближнем Востоке. Хотя причины возникновения ИГИЛ¹ и других экстремистских квазигосударственных образований разнообразны, на первое место идеологи мусульманского фундаментализма выдвигают именно религиозную подоплеку. В их риторике образ западных «крестоносцев», с которыми они борются, это не просто образ неверных (в конце концов, христианство признается классическим исламом одной из «религий книги»). Для них «крестоносцы» – наследники той цивилизации, которая еще в Средние века оспаривала у мусульман Святую Землю, а в наше время якобы пытается лишить их права на образ жизни. Фундаменталисты борются с «безбожной» и плодящей несправедливость секулярностью – именно так рисуется ситуация, если, конечно, согласиться с тем, что Запад действительно представляет собой чисто секулярную структуру.

Нельзя не отметить и активное использование в религиозно-политической пропаганде шариата как инструмента решения гражданско-правовых проблем. Когда на почву традиционного общества, не готового к западному образу жизни, начинает приходить либерально-демократическая правовая система, почти всегда данный процесс сопровождается появлением клановых и коррупционных явлений. Мы видели это на примере постперестроечной России (где поздний «социализм» воспроизводил многие черты традиционного общества), а в бывших колониальных или «подмандатных» странах это явление приобретало просто чудовищные размеры. Попытка решить проблему коррупции командно-административным методом приводила к тому, что реальные гражданско-секулярные институты так и не «зачинались», а власть все равно распределялась среди членов какого-то клана, традиционного или новообразованного. Итогом становилась поляризация общества (даже если экономическая ситуация была не самой худшей) с точки зрения причастности к власти (следовательно, к благам и социальной справедливости) или отчужденности от нее.

Шариат, как он трактуется в политизированном исламе, предлагает радикально иной способ решения правовых проблем: на основании Откровения и традиции. При этом нормы коранического права и требования к общественному поведению человека понимаются как

¹ Террористическая организация, деятельность которой запрещена на территории Российской Федерации.

проявление истинной социальной солидарности и взаимопомощи, что противопоставляется «атомизированному» западному индивидуализму.

В этой связи нельзя не вспомнить о недавнем обращении Министерства юстиции РФ к российскому духовенству с просьбой об адаптации религиозной литературы для воспитания у верующих осознания того, что коррупция – грех. Это обращение показывает, что с точки зрения нынешних властей «секулярные» гражданские механизмы воспитания в нашей стране не действуют. Правда, на месте духовенства автор этой статьи почувствовал бы как минимум удивление от такого предложения, ибо религиозная проповедь никогда не была терпима к коррупции как и к другим правонарушениям.

Всевозможные фонды и организации, помогающие малоимущим, предоставляющие бесплатное (но религиозное!) обучение становятся проводниками шариатской идеологии, причем весьма влиятельными. Стремление к установлению шариата как реальной правовой и судебной практики является не только выражением религиозных предпочтений, но и требованием социальной справедливости в той ситуации, когда либерально-демократические модели, предлагаемые доминирующей западной цивилизацией, в традиционных обществах «пробуксовывают».

В ситуации религиозного фундаментализма политизация религии становится вполне понятным явлением: религия всегда несла в себе элементы политического интереса, и совершенно её отделить от политики наверняка никогда не удастся. При этом не обязательно понимать политику в терминологии К. Шмитта (через противопоставление «свой-чужой»). Даже самые аполитичные нью-эйджевские организации вполне ясно проявляют свою позицию в области «публичной политики», например, в деле охраны природы, то есть в сфере, где государство и его институты являются лишь одними из «акторов» [5]. В какой-то момент актуализация политической позиции и требований начинает восприниматься как естественное выражение религиозной идеи и традиции. В наше время этот «трансфер в политику» часто приобретает вид возвращения к основам и традициям. Как когда-то славянофильски настроенные авторы и идеологи эксплуатировали идею русского «мира», то есть традиционной общинной жизни, так в наше время представители политизированного ислама требуют возвращения во времена Халифата, которые преподносятся ими как золотой век справедливости и чистоты жизни.

Фундаментализм, как известно, является вовсе не возрождением традиции, но существенной модернизацией ее. С этой точки зрения можно вполне понять тех исследователей, которые называют фундаментализм «модернистским экспериментом», трактуя его как реакцию на процессы эпохи модерна [1, с. 6].

С точки зрения самого «механизма» формирования фундаменталистских движений в каком-то смысле возникновение протестантизма может быть рассмотрено как пример появления оных. Принципы *sola fide*, *sola gratia* и *sola scriptura* были попыткой вернуть христианство к библейским корням. Однако Реформация изменила традиционное (для того времени) христианство – причем не только в тех регионах, где она победила (и сама стала традицией), но и регионах католических.

При этом «двигателями» фундаменталистских реформ становятся интеллектуалы. Именно они создают утопические по своей природе представления о некой золотой «эпохе нормы и ценностей». Конечно, утопия это практически всегда – критика реальности, а потому она четко показывает «узкие места» той действительности, которую ее создатели желают преобразовать. Однако утопии подобного рода, превращаясь в «руководство к действию», создают новую идеологию, которую, несмотря на реформаторскую природу, традиционно называют «фундаменталистской» (чему причиной ее внешний облик и способы самопозиционирования).

Можно высказать обоснованное предположение, что в этом случае «политические претензии» современного ислама серьезно отличаются от форм воздействия ислама на политику в прошлом. Традиционные мусульманские державы в подавляющем большинстве своем возникали под влиянием государственной традиции Рима-Византии, отчасти – сасанидского Ирана и вестготской Испании. После Второй мировой войны на территории распространения ислама возникли государственные формы, ориентирующиеся на европейский опыт, в которых были намешаны самые разные влияния – от либерально-демократического до социалистического. Политизированный ислам, отрицая все современные эксперименты, по сути отрицает и традиционный опыт государственности на территории Ближнего Востока, Центральной Азии и Северной Африки, претендуя на тотальность своего воздействия на общество. Строго говоря, ислам в том виде, как его понимают вожди ИГИЛ, и есть сама политика. Здесь уже перед нами не «политизация религии», а «религизация политики» – еще один популярный в последние десятилетия термин. К этому можно добавить, что религия в фундаменталистской своей форме начинает

исполнять в подобном обществе также функции политической идеологии, к тому же имеющей не узкорегionalный, но глобальный характер. В чем-то она начинает напоминать те новые модели политической религии, о которых пишут в последние годы [4].

С точки зрения концепции «религиозной экономики» здесь возникает существенная проблема: ведь однообразие предложения должно, вроде бы, резко снижать спрос. Где здесь тот грандиозный «религиозный супермаркет», который является условием повышения уровня личной религиозности благодаря общественному покровительству плюрализма? [7] Правда, упомянутые авторы концепции «религиозной экономики», возможно не осознавая того, дают ответ на заданный вопрос. В ситуации выбора на религиозном рынке «рациональные участники станут предпочитать более взыскательные церкви, потому что они предлагают более выгодное соотношение затрат и выручки» [8, Р. 22].

Для ситуации острого социального кризиса, потрясающего часть исламского мира, который к тому же инспирируется определенными элитами, имеет черты международной классовой борьбы с «золотым миллиардом» и его системой ценностей и демонстрирует себя в качестве тотальной формы религиозности (в зарубежном религиозоведении рассматривающейся в терминологии «агрессивных», по М. Йингеру, или «революционных», по Б. Уилсону, сект), именно тотальность предложения и выступает для потребителя рациональным основанием для мнения о «серьезности фирмы».

Исторический опыт Европы говорит о том, что такие ситуации, когда политика оказывается полностью поглощена системой религиозных установок и ценностей, не новы. На пороге Нового времени мы можем видеть общину анабаптистов в Мюнстере 1534–35 гг., или реформатскую общину времен Кальвина в Женеве.

Но если с «политизацией религии» на разломе конфликта между исламским фундаментализмом и западной цивилизацией все более или менее понятно, то можно ли указать на какие-то факторы этого процесса именно на Западе? Очевиден процесс изменения роли Римско-католической церкви, что проявилось и в потрясшем несколько лет назад весь мир скандале, связанном с сексуальным насилием над воспитанниками католических школ. Отметим, что он принципиально не ретушировался Ватиканом. Наоборот, была выбрана стратегия покаяния и открытости; в публичной сфере католическая церковь совершила настоящий «обряд очищения», показав свое умение «работать над ошибками» и приверженность современным ценностям. Что касается религиозного (христианского) фундаментализма

(как известно, само это понятие возникло в протестантской среде Северной Америки благодаря публикации в 1915 г. известного сборника «The Fundamentals: A Testimony To The Truth» Библейским институтом Лос-Анжелеса), то в настоящий момент он не представляет явления, существенно влияющего на облик как западного мира, так и России. О возможности его усиления в случае радикализации процесса, с легкой руки С. Хаттингтона именуемого «конфликтом цивилизаций», рассуждать пока бессмысленно.

Мы коснемся совсем другой стороны вопроса и совсем других реалий. Теория религиозной экономики, как известно, не единственная из тех, что критикуют секулярную гипотезу. Однако от других ее отличает то, что она рассматривает поведение религиозно ангажированного человека в рамках рациональной мотивации. Появляется действительно новая методология изучения состояния религиозности. В последние полтора десятилетия ее авторы отказались от простых объясняющих схем и рассматривают различия между религиозными «рынками», специфику спроса, возможности выхода на новые рынки нетрадиционных «религиозных товаров», особенности «расчета издержек» при переходе в новую «фирму» в разных странах и т. д. Религиозному выбору и связанному с этим поведению атрибутируется рациональность, сближающая его с любой другой формой поведения в обществе потребления. Пожалуй, ахиллесовой пятой такого анализа, как мы уже видели, является то, что во многих странах религиозного рынка как раз нет, государственный протекционизм лишает самой возможности его появления, а присущее западному миру чувство ценности Другого, предполагающее, что Другой действует, исходя из аналогичных мотивов (а иначе он сам теряет ценность), там полностью отсутствует. Но к Западному миру и к тем странам, которые строят общество по либерально-демократическим моделям, эта методология вполне применима.

И здесь возникает парадокс, на который мы указали в самом начале этой статьи: области науки, культуры и «духовности» не были предметными областями политэкономики. Современная когнитивистика склонна объяснять любое «суждение вкуса» социальной, культурной, языковой предопределенностью. Концепция рационального выбора также стремится показать, каким образом рынок и его рациональность диктует поведение религиозных адептов и целых общин. Как и большинство социолого-религиоведческих теорий она не претендует на объяснение самого феномена религиозности, принимая его как реальность, однако описывает его существование языком, казалось бы, предмету чуждым.

Впрочем, суждение о чуждости этого языка верно лишь в том случае, если мы будем понимать этот предмет (религиозность, религиозные общины и институты) так, как это делалось еще в середине XX столетия. Теория рационального выбора поступает по-другому. И вот на что следует обратить внимание: сам способ описания религиозного поведения и религиозного предпочтения у авторов данной концепции перекликается с идеями теории совсем другого уровня и иной сферы применения – «когнитивного капитализма».

В рамках марксизма и пограничных ему интеллектуальных школ неоднократно осуществлялись попытки прояснить существо эволюции капитализма, происходившей после окончания Первой мировой войны и приведшей к нынешнему его состоянию. Исчезновение пролетариата в его классической марксистско-ленинской трактовке, а затем и вообще пролетариата как такового (как раз в промышленно «продвинутых» странах) ставит вопрос об объекте эксплуатации. Идея «когнитивного капитализма» (А. Корсани, К. Верчеллоне и др.) – один из самых радикальных ответов на этот вопрос. [2, с. 6]. В ситуации, когда высшей ценностью становится знание и рожденные им технологии, эксплуатация расширяет свои рамки и более того, наиболее важным для нее предметом становится нематериальный труд. Спецификой этой эксплуатации (имеющей облик стимуляции, мобилизации) становится то, что она направлена не только на научные сообщества, решающие фундаментальные или прикладные научно-технические задачи, но и на любого члена общества, полнокровно участвующего в его жизни – через системы социальных сетей, любые формы массовых коммуникаций. Новое приветствуется, рекламируется, позитивное восприятие нового (во всем, от внешнего облика до гендерных отношений) становится общественной нормой, диктуемой гражданам. Производство нового – это производство идей, информации, новаций в моде, образе жизни. В итоге возникает то, что авторы концепции «когнитивного капитализма» называют «общественным производством».

Действительно, вся жизнь того, кто включен в эту деятельность, становится трудовым процессом – не только в те часы, которые человек проводит в офисе, лаборатории, или на производстве. Превращаясь, как нам кажется, в общественное достояние, новации тем не менее отчуждаются от человека, капитализируются. Товаром становятся даже наши элементарные обращения к различным страницам Интернета, информация о которых продается рекламодателям поисковыми системами. С другой стороны, каждый из участников этой то-

тальной Start-up игры превращается в актора рыночного процесса, который получает инструменты к тому, чтобы заработать на произведенных им новациях – хотя бы при первичной их продаже.

Можно согласиться с суждением А. Корсани о том, что в эпоху когнитивного капитализма «неолиберализм прибегает к большому числу разнообразных механизмов создания рынка и общества предприятий, состоящих друг с другом в отношениях конкуренции» [3, с. 142].

Тотальность общественного производства, в которую втянуты наши современники, приводит к тому, что порой когнитивный капитализм именуют также биокапитализмом (выражение К. Раджана). Все стороны жизни могут стать товаром, во всех их областях возможны новации. На наш взгляд формируется новый вариант неолиберализма, связанный именно с когнитивным капитализмом, который мы назвали бы «идеологией Start-up». Она универсальным образом описывает не только требование создания все новых «бизнес-инкубаторов», «инновационных площадок», с которым согласны все, но и постоянно предлагаемые современными массовыми коммуникациями возможности для самореализации, для превращения в «гения последних 15 минут». Все это становится средством для мобилизации социума к новому витку общественного производства и связанным с ним новым формам потребления.

В этой связи новации в области религиозного потребления – также элемент этой биокапиталистической игры: ведь область духовного интереса является существенной стороной жизни значительной части общества. При этом новации могут иметь характер не только новых «религиозных (или квазирелигиозных) фирм», вроде знаменитого пастафарианства. Они могут выражаться в возникновении новых услуг и предложений со стороны традиционных религиозных институций. Одни только социальные сети создают для этого и новые возможности, и новые вызовы.

Следовательно, область религии также оказывается вплетена в общественное производство – при всем том, что апелляция к трансцендентным истинам по определению не должна иметь отношения к «экономике знаний». Но если мы можем описать религию через понятия «религиозной экономики», то в подобном «вплетении» нет ничего удивительного. Такая возможность обеспечивается современным капиталистическим рынком с его специфической рациональностью, обсуждаемой в теории рационального выбора.

Современные религиозные сообщества постольку, поскольку они вовлечены в постиндустриальные рамки общественных отношений,

никуда не могут деться от «идеологии Start-up». Это требуют от них и общество, и «потребитель». В этом не только историческая необходимость адаптации религиозного института к неким новым реалиям, но и необходимость экономическая, раз уж религиозную жизнь можно обсуждать, исходя из парадигмы политэкономии.

Признаки этого нам видятся не только в популярности среди исследователей и методологической действенности теории рационального выбора (повторимся, в первую очередь – в отношении стран западной демократии), но и в том явлении, которое получило наименование новых религиозных движений (НРД). Их возникновение вызвано множеством факторов, связанных с изменением структуры современного общества, кризисом доверия к привычным «держателям ценностей» – будь то традиционные религии или политические идеологии и исповедующие их партии. Но вместе с тем совершенно очевидно, что НРД нельзя рассматривать в духе советской науки о религии – лишь как признак закономерного кризиса западного общества. Подавляющее большинство этих движений (если не брать деструктивные и чуждообщественные группы) вполне удачно вписались в структуру современного социума и фундаментально повысили объемы разнообразия предложения на религиозном рынке. Поскольку с НРД связаны фейковые и казирелигиозные явления, можно сказать, что повышение предложения привело и к увеличению спроса, который, правда, современными социологами религии чаще всего не идентифицируется как «собственно религиозный». Законодательство о религии ряда западных стран (в первую очередь США) создает благоприятные возможности для появления новых религиозных общин. По сути и здесь действует принцип «Start-up», хотя он и не декларируется как государственная политика.

Нам представляется, что теория рационального выбора и гипотеза о когнитивном капитализме, работая на разных «площадках», указывает на схожие процессы: религия именно потому может быть описана в терминах экономики, что в постиндустриальном обществе она встраивается в общественное производство. Будучи частью нашей жизни, религия, как и вся остальная жизнь, превращается в средство и элемент экономического уклада.

Став частью экономики постиндустриального мира, религиозные организации вынужденно включатся в политическую борьбу – как на «микро» уровне публичной политики, так и на общегосударственном уровне. И если наша гипотеза верна, то религиозизация политики в западном мире также не за горами. Только проходить она будет, конеч-

но, иначе, чем на Ближнем Востоке или в других «горячих точках» современных глобальных противостояний. Наиболее естественной ее сферой станет публичная политика – «экологическая зона обитания» большинства современных западных религиозных движений, прямо связанная и со сферой гражданского права и с реализацией иных, в том числе экономических, интересов.

Список литературы

1. Армстронг К. Битва за Бога. История фундаментализма. – М., 2013.
2. Верчеллоне К. Вопрос о развитии в век когнитивного капитализма // Логос. – 2007. – № 4 (61) – С. 144–167.
3. Корсани А. Капитализм, биотехнонаука и неолиберализм. Информация к размышлению об отношениях между капиталом, знанием и жизнью в когнитивном капитализме // Логос. – 2007. – № 4 (61) – С. 124–143.
4. Митрофанова А. В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации. – 2008. – № 1. – С. 109–119.
5. Светлов Р. В. Религия и публичная политика. // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. – 2015 – Т. 2 – № 4 – С. 164–176.
6. Moulner-Boutang Y. Cognitive Capitalism. – Cambridge: Polity Press, 2011.
7. Stark R., Iannaccone L. Rational Choice Propositions About Religious Movements // Handbook on Cults and Sects. – Greenwich, CT: JAI Press, 1993. P. 109–125.
8. Stark R. Finke R. Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion. – Berkeley, CA: University of California Press, 2000.

Научный журнал

Вестник

Ленинградского государственного университета
имени А. С. Пушкина

№ 3

Редактор *А.А. Титова*

Технический редактор *Н.В. Чернышева*

Оригинал-макет *Н.В. Чернышевой*

Подписано в печать 26.09.2016. Формат 60x84 1/16.

Гарнитура Times. Печать цифровая.

Усл. печ. л. 18,75. Тираж 500 экз. Заказ № 1284

Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина
196605, Санкт-Петербург, г. Пушкин, Петербургское шоссе, д. 10