
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130.2

РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО АНГЛИЙСКОГО ЛИБЕРАЛИЗМА

Л. А. Будянская¹⁾
В. П. Римский²⁾

¹⁾ Белгородский
государственный
университет

²⁾ Белгородский
государственный
университет

e-mail:
Rimskiy@bsu.edu.ru

В статье рассматриваются философские основания идеологии и религиозно-мифологическое и антропологическое содержание дискурсивно-концептных форм классического западноевропейского либерализма XVII-XVIII вв.

Ключевые слова: цивилизация модерна, светская и религиозная мифология, культурные архетипы, научно-философские рационализации, секуляризация.

История западноевропейской науки и философии нового и новейшего времени была сформирована в контексте научно-философской рефлексии XVII-XX вв. и, разумеется, изобилует массой стереотипов, укоренившихся при характеристике этого периода развития науки и философии. Эти стереотипы начинают формироваться в контексте философского рационализма XVII века и апологии научного разума и социального прогресса в философии эпохи Просвещения. Немецкая классическая философия и философия европейского романтизма впервые подвергла ревизии рационалистические основания своего собственного философского и ментально-антропологического дискурса. Но подобная ревизия закончилась плачевно: наступил конец самой классической европейской философии. На смену ей пришли самые разные варианты неклассической философии, которая в лице религиозно-философских концепций (от позднего Шеллинга до неотомизма и русской философии в изгнании) пыталась критически преодолеть, а в лице различных версий позитивизма – лишь оправдать и укрепить формально-логический и рационалистический дискурс новоевропейской философской классики.

Но почти никто из философов неклассического периода, в том числе и профессионально занимавшихся исследованием историко-философского процесса, не усомнился в самом рационализме философско-концептуальных оснований классической



философии XVII-XVIII вв. Рационализм принимается как данность философии, изначально претендовавшей на «научность» и строившей свой дискурс на манер естественно-научных текстов. И, тем более, не подвергался критике и рационализм концептуально-логических парадигм классической философии политики и права, которая заложила философские основания (пусть и весьма эклектичные – для нас эклектика синоним творчества) либеральной идеологии капитализма.

Хотя, начиная с марксистской критики немецкой философской идеологии и до П. Фейерабенда с его анархической критикой методологического рационализма современной науки и философии, мы можем найти многочисленные попытки обнаружить в основаниях европейского научно-философского рационализма религиозно-мифологические и экзистенциально-антропологические смыслы и архетипы, которые на поверхности философских текстов и их политико-идеологических отражений зачастую выступают в таких превращенных формах, что инверсируют порой в собственные противоположности или в некие ментально-дискурсивные (виртуальные) игрушки.

Зарождение классического английского либерализма и его философских ипостасей тесно связано с процессом становления всей новоевропейской цивилизации модерна. Этим проблемам в мировой философской и социально-гуманитарной традиции посвящено огромное количество литературы. Исследование цивилизационных процессов предполагает, прежде всего, описание конкретно-исторических форм социокультурных технологий (от экономических способов производства до ментальных практик), интерпретацию культурных архетипов и кодов, воплощенных в различных знаково-символических системах (от естественного языка до научных текстов) и несущих в себе культурно-историческую память, способы мышления и формы рациональности, а самое главное – человека, включенного в социально-значимые и индивидуальные формы общения. При таком подходе конкретно-историческое бытие человека и его жизнедеятельность выступают тем «ключом», который и открывает все секреты (и скрывает все тайны!) всеобщего культурно-цивилизационного потока¹.

Сосредоточим свое внимание, прежде всего, на рассмотрении роли культурных архетипов в формировании базисных мифов цивилизации модерна². При этом следует отметить, что это невозможно без обращения к конкретной культурной антропологии, которая предполагает не просто культурную типологию личностей, но и внимание к реальным индивидам эпохи.

Культурные архетипы раскрывают свое содержание не через понятие и дискурс, но посредством изобразительных форм, архетипических образов, которые определяются культурной средой и способом метафорической репрезентации³. При этом выделяются *универсальные* (общечеловеческие, кодирующие культурно-историческую память человечества) и *этнонациональные* культурные архетипы (связаны со становлением и культурным бытием исторических народов и несут в своих кодах информацию их культурно- и этногенеза).

Сложные механизмы социокультурных процессов порождают трансформации этих архетипов в символы и мифы той или иной эпохи, которые и управляют поведением реальных индивидов, интегрируя их в культурные системы, порождают специфические ментально-антропологические рационализации. Новоевропейская цивилизация, развивая духовно-познавательные потенции человека и выдвигая на передний край культуры ценности гуманизма (у истоков это антропоцентричная «ренессансная»

¹ См. подробнее: Римский В.П. Тоталитарный космос и человек. – Белгород, 1998. – С. 30-31 и др.

² В свое время мы уже ставили эти проблемы. Подробнее см.: Егоршева О.И., Римский В.П. Культурно-исторические смыслы «современности», или Когда начинается «Новое время»? // Современная социокультурная динамика и духовная жизнь: Сб. статей молодых ученых, аспирантов и докторантов. – Белгород, 2002. – С. 111-120; Римский В.П., Трунов А.А. Мифология модерна и постмодерна в контексте христианского толкования истории // De die in diem: Памяти А.П. Пронштейна. – Ростов-на-Дону, 2004. – С. 93-109.

³ См.: Культурология. XX век. Словарь. – СПб., 1997. – С. 53.



культура), одновременно отчуждает человека от продуктов его деятельности, обнаруживает агрессивную тягу к подавлению индивидуальных мыслительных способностей. Получается, что с одной стороны наследуются универсальные культурные архетипы, а с другой – они же подвергаются такой существенной перекодировке (прежде всего в этнокультурных и религиозных архетипах), что порою становятся неузнаваемыми.

Новые мифы оказываются непохожими на все, что мы встречали в традиционных религиозно-мифологических системах. Новая эпоха использовала теперь не столько мифологические образы и символы в чистом виде, сколько их превращенные, рационально-понятийные, псевдонаучные формы. Миф маскировался в глубине этих наукообразных рационализмов (идеологем), но на уровне обыденности и индивидуальной ментальности порождал все те товарно-фетишистские химеры, о которых столь талантливо писал Маркс. Дело усложнялось и тем, что индустриальная цивилизация покоится на фундаменте *инновационных технологий*, инновации постоянно задают не только экономическую и социокультурную динамику, но и мыслительно-идеологическую.

Обратимся к английской истории периода раннего капитализма, так как именно здесь происходили наиболее типичные процессы становления новой политической системы. Если Реформация и родилась в Германии, то плоды принесла, прежде всего, в Англии. Реформация способствовала установлению в ряде государств Европы абсолютистских режимов иерократического толка – прямых, скрытых или косвенных диктатур новых протестантских «церковных» (для протестантизма понятие «церковный» носит весьма условный характер) элит, получивших реальные возможности для осуществления своей политической власти над частной и общественной жизнью верующих.

В Англии – на родине королевской Реформации – были подорваны позиции, прежде всего католического духовенства, но не англиканской элиты: монастыри вследствие секуляризации лишились своих земельных владений, королевская администрация стала активно вмешиваться в организацию богослужений, королевские суды получили права юрисдикции над делами о богохульстве, ересь, колдовстве. Тем самым корона подчинила себе религию, этот важнейший источник формирования политических и моральных убеждений населения. Может показаться, что это и было настоящей секуляризацией. Но на деле Реформация привела не к ослаблению, а к значительному укреплению фактического положения англиканского духовенства. Профессиональная церковная элита, ранее исповедовавшая островной вариант католицизма и номинально подчинявшаяся папскому престолу в Риме, была поставлена на службу абсолютизму и королю и взамен эфемерной духовной власти над обществом получила вполне осязаемую политическую власть.

В результате некогда дарованная небесным Отцом харизма была дополнена материальным субстратом, и реформированная церковь стала представлять собой один из наиболее важных институтов государства. И этот главный итог английской Реформации был по-своему логичен и закономерен. «Рационализм иерократии, – подчеркивал М. Вебер, – выросший из профессиональных занятий культом и мифом или в еще значительно большей степени из спасения души, т.е. из отпущения грехов и наставлений грешникам, повсюду стремился монополизировать спасение, даруемое религией, другими словами, придать ему посредством ритуала форму «сакраментальной благодати», или благодати, даруемой учреждением, а не достигаемой каждым в отдельности»⁴. Изменился и характер королевской власти. Монарх не просто формально возглавил Церковь, но возложил на себя символические полномочия иного субъекта политики, теоретически имевшего абсолютные, то есть ничем и никем неограниченные права для осуществления безответственного и бесконтрольного управления государством и обществом. Яков I (1603 – 1625), например, постоянно подчеркивал «божественное происхождение» свое и своего трона, но порой доходил до утверждения себя как «земного бога». Весьма показательный пример того, как происходило перенесение

⁴ Вебер М. Избранное. Образ общества. – М., 1994. – С. 51.



сакральной мифологии на сугубо мирскую почву, ее трансформация в формы *светской мифологии*. Это, кстати, тот момент процесса секуляризации, на который до сих пор обращали мало внимания, останавливаясь на сугубо антицерковных и антирелигиозных характеристиках секуляризации.

В сердцевине абсолютистского мышления находилась не приверженность к случайным аналогиям или историческим прецедентам, а совокупность *систематизированных рациональных аргументов*. Эти аргументы имели целью доказать, что короли подчиняются только Богу, и что им никто не может оказать активного сопротивления. Здесь рационально-научная аргументация (вот объяснение тому, что Ф. Бэкон и Т. Гоббс постоянно находились в поле внимания королевского престола или оппозиции) способствовала перекодировке сакральных текстов христианской мифологии в светские тексты мифологии модерна. Интересно, что уже Бэкон Гоббс высказывают мысли, которые до наших дней витают в обсуждениях проблем современной социально-политической мифологии и идеологии⁵.

И действительно, именно в эту эпоху, как мы показали выше, протестантизм во всех его формах и сектантских ипостасях распространяет свое сакральное «благочестие» не только на обыденную жизнь мирян, но и на другую мирскую сферу – сферу государственно-политическую. Именно протестантизм, смыкаясь в союзе с властью национальных государств, фактически превращает христианство в разновидность светской, социально-политической мифологии.

Английские монархи эпохи Нового времени имели определенные моральные обязательства соблюдать установленные законы, в идеале они могли справедливо править и вне существовавшего в то время правового поля. Вот это двуединство – сакральное и правовое – абсолютистской власти нового монарха отличало его от королей эпохи средневекового традиционализма, так как там король был всего лишь «равным среди равных», а сакрализации подлежала вся социальная система средневекового традиционализма. Средневековый французский король (равно как и русский князь) оставался фигурой достаточно профанной, если не совершал духовные подвиги во имя Христа. Это во многом объясняет и тот факт, что базисная модель консервативной мифологии (с ее мифом нации и народа) начинает формироваться в среде земледельческой аристократии и национальной предпринимательской буржуазии, которые выдвигали требования вернуть «старые добрые времена» феодального федерализма и региональной вольницы (в том числе и провинциального парламентаризма).

И в то же время крупная торговая и ростовщическая элита (космополитичная по мировоззрению, а порой и по этническому составу), наоборот, защищала абсолютизм, который помогал ей получать прибыли из эксплуатации традиционных способов производства и основной массы населения, а главное, из новых колоний. В противоположность консервативно-аристократическому *мифу нации* в среде финансово-олигархической формируется космополитический *миф империи*, которые позже, уже в XIX и XX столетиях, сольются и послужат рождению всего многообразия расистской мифологии.

Но и консервативная, и космополитическая мифология символическую плоть обретала в сакральной фигуре абсолютистского монарха, которая, в конечном счете, отражала потребность в сакрализации и утверждении этнических образований нового типа – европейских наций-государств (Х. Арендт). А поскольку в основе любых – первичных – или вторичных, процессов этногенеза мы встречаем формирование глубинной социально-психологической оппозиции «мы – они», то здесь в первую очередь и таятся те онтологические и антропологические основания для вечного воспроизводства мифосознания. Именно в этих этноантропологических основаниях и происходит формирование архетипов как идеальных форм, связывающих человека с глубинными структурами мироздания.

⁵ См. подробнее: О.В. Ковальчук, В.П. Римский. Европейская философия и социально-гуманитарная наука между мифологией модерна и рациональным знанием // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №2 (33). Вып. 1. – Белгород, 2007. – С. 10-23.



В процессах формирования новых европейских наций-государств и сыграл свою определяющую роль протестантизм, перенеся сакральные атрибуты на государство и абсолютного монарха, оставив Бога в трансцендентных высях небес и в сердце верующего. Эту же роль сыграло и устранение фигуры папы и священников из сферы опосредования сакрального и мирского.

В протестантизме, в отличие от католицизма, стабильная государственная власть в принципе не может освящаться религиозными обрядами, а тем более чудесами. Для протестантского сознания святителем всей вертикали власти становится *сама должность* главы государства – священная изначально и непосредственно, поскольку является своего рода эксклюзивным посредником с Небом. Если же государственная власть нуждается еще в одном посреднике – она уже не высшая власть, а лишь служанка у подлинного посредника! Вот как Лютер выражал свое отношение к верховной светской власти: «Даже если власть имущие злы и безбожны, все же власть и сила ее есть благо, и они от бога... Так что везде, где есть власть и где она процветает, она потому есть и остается, что установлена от бога... Бог предпочтет стерпеть любое правление, как бы ни было оно дурно, нежели позволит черни бунтовать, сколько бы ни было у нее справедливых причин»⁶. Монарх, отождествляя свою персону с самим Богом, столь резко поднимал планку собственной харизматичности, что был просто не в состоянии без постоянной и непрерывной потусторонней помощи сохранять столь чудодейственный (и одновременно светский) образ. Восполнить это «упущение» должна была иерократическая протестантская элита, которая в Англии сосредоточила в своих руках не только управление частной жизнью и повседневностью, нравственностью и ритуалами, но и всю сферу политики в ее профессиональном измерении. Ничто не могло быть сделано без благословения англиканского священноначалия.

Основные задачи реформированной англиканской церкви теперь во многом определялись интересами как церковной, так и связанной с ней военно-аристократической элиты и торгово-финансовой олигархии. Их решение заключалось не столько в поиске оптимальных путей спасения запутавшегося и погрязшего в грехах человечества, сколько в выработке и идеологической трансляции официальной мифологии, в насаждении эффективных форм контроля над коллективным бессознательным. С этой точки зрения английский абсолютизм представлял собой режим власти, при котором правящая элита (иерократия плюс военно-феодалная аристократия и торгово-финансовая олигархия) утверждала свою прямую диктатуру ссылаясь на его человекобожественность. Монарх-человекобог по воле правящей элиты в глазах английского народа становился так называемым Самодержцем, похожим даже не столько на ветхозаветного Иегову, что было бы естественным для протестантизма с его апелляцией через Новый Завет к «богоизбранному народу», сколько на языческого Вельзевула. Монарх был земной проекцией и вечной актуализацией не столько христианского царя Небесного, сколько Князя Мира сего. Происходила перекодировка мифологического Пастыря-народоводителя, Христа Спасителя через переинтерпретацию ветхозаветного архетипа мессии в смыслы и образы языческой архаики с ее культом царей и императоров. Этот миф о земной непрерывной теофании Монарха с неизбежностью становился базовым мифом английского абсолютизма, в котором государство обожествлялось и возводилось в сан некоего мифологического персонажа.

Собственно этот мифообраз новой нации-государства и получил свою философскую рационализацию в «Левиафане» Т. Гоббса. Согласно этому светскому мифу, Левиафан в глазах массового сознания действует как всемогущий и одновременно посякосторонний политический, властный субъект непосредственно в своем носителе, слитом с ним субъектно (ипостасно). Самодержец выступает как бы народоводителем от имени недоступного большинству народа, но ему лично доступного, с ним слитого Идола. Другими словами, посредничество английского монарха между Абсолютом и Народом должно было основываться на наличии у монарха особой благодати по должности и сопричастности к Государству-Левиафану, утверждаемому установленным ритуалом и магическим культом англиканской церкви.

⁶ Цит. по: Фромм Э. Бегство от свободы. – М., 1990. – С. 77.



Однако человекобожеский образ английского монарха, приводивший его личность к идентификации с должностью (не здесь ли предпосылки для мифологизации бюрократии и политической элиты в современном мире?), требовал зримых харизматических успехов и побед, способствовавших реализации повседневных чаяний английского человека в их соотношении с нравственным идеалом английского народа. Только в этом случае новый публичный имидж английского монарха смог бы достаточно органично и безболезненно вписаться в живую парадигму политического мифа. При этом иррациональная массовая вера в мифического Божественного Монарха становится инструментом в руках правящей элиты, с помощью которого власть реального монарха признается как данная свыше и на этом основании как легитимная.

Изучение английской действительности периода правления первых Стюартов не оставляет сомнений в том, что они своим стремлением к богоподобию фактически не ставили вопроса о своем моральном соответствии народным представлениям о Боге. Возникла проблема двойной морали, складывались контуры нравственно-непоследовательного мира. Известный английский политолог Х. Тюдор в своем монографическом исследовании ряда исторических особенностей политического мифотворчества, прямо и недвусмысленно обозначил влияние морального фактора на практическую деятельность людей, вовлеченных в политику. «Человек, – подчеркивал Х. Тюдор, – может расценивать свою жизнь как прогрессивную актуализацию своих способностей и стремлений постольку, поскольку он живет в нравственно-последовательном мире. Однако если он окажется в нравственно-непоследовательном мире, его практическая деятельность примет совершенно иной характер»⁷.

Если исходить из тезиса о том, что единственным подлинным субъектом мифотворчества является народ как генетически однородное и исторически преемственное сообщество людей, то становятся понятными истоки критического отношения ко всякой официальной мифологии, в том числе и к мифологии первых Стюартов. Но критика одной мифологии не гарантировала от того, что сам народ не создаст совершенно новый, собственный вариант мифологии (да и само различие «правящей элиты» и «народа» внутри единой нации чревато мифологизацией сознания). Речь следует вести о мифологии пуританизма, более последовательного, чем англиканство, варианта протестантизма. Мифология пуританизма (от англ. purity – «чистота») берет свое начало задолго до воцарения Стюартов. Это не столько спонтанная реакция национального подсознания, сколько вполне осознанное выражение народного недовольства. Народное недовольство было вызвано стремлением зарождавшейся национальной предпринимательской элиты преобразовать фундаментальный миф абсолютизма, действовавший в интересах олигархической политико-экономической верхушки, в реальный государственный строй.

Таким образом, корпоративные и партикуляристские интересы церковной, военно-аристократической элиты и крупной торгово-финансовой олигархии с помощью религиозных учений и административных предписаний усилиями особой группы профессионалов трансформировались в мифический образ Божественного Монарха (в американском варианте со временем это место занял президент), в миф о данном ему свыше по должности Божественном Законе и Государстве (вот откуда идет обычай присяги на Библии президента США, хотя конституционно церковь отделена от государства). Вот здесь открывался путь к рационализациям и созданию научного мифа о государстве и законе Гоббсом, Локком, Юмом и другими мыслителями Нового времени и Просвещения с их культом права и договора. Здесь закладывались основы договорного ритуала, который являлся организующим для всех форм деятельности и общения в капиталистическом мире. Так, собственно, и формировались основы либерализма с его базовым мифом о правовом государстве, который обосновывался при помощи наукообразных аргументов, а политическими, экономическими и военными «доказательствами» внедрялся и внедряется по всему миру.

⁷ Tudor H. Political Myth. – New York; Washington; London: Praeger Publishers, 1972. – P. 127.



Список литературы

1. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Соч. в 2-х томах. Т.1. – М.: Мысль, 1977.
2. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994.
3. Егоршева О.И., Римский В.П. Культурно-исторические смыслы «современности», или Когда начинается «Новое время»? // Современная социокультурная динамика и духовная жизнь: Сб. статей молодых ученых, аспирантов и докторантов. – Белгород: Белг. отд. Росс. филос. общ-ва; Изд-во «Крестьянское дело», 2002. – С.111-120.
4. Культурология. XX век. Словарь. – СПб.: Университетская книга, 1997.
5. Римский В.П. Тоталитарный космос и человек. – Белгород: Изд-во БелГУ, 1998.
6. Римский В.П., Трунов А.А. Мифология модерна и постмодерна в контексте христианского толкования истории // De die in diem: Памяти А.П. Пронштейна. – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 2004. – С. 93-109.
7. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990. – 272 с.
8. Tudor H. Political Myth. – New York; Washington; London: Praeger Publishers, 1972.

RELIGIOUS AND MYTHOLOGICAL BASIS FOR THE CLASSIC ENGLISH LIBERALISM

L. A. Budyanskaya¹⁾

V. P. Rimskiy²⁾

*¹⁾ Belgorod State
University*

*²⁾ Belgorod State
University*

*e-mail:
Rimskiy@bsu.edu.ru*

The article discusses philosophical basis of the ideology and also religious and anthropological content of discursive and conceptual forms of the classical liberalism of the Western Europe in XVII-XVIII centuries.

Key words: civilization of modernity, secular and religious mythology, cultural archetypes, scientific and philosophical rationalizations, secularisation.