

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ФАНАТИЗМА В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ВЕРЫ КАК МЕХАНИЗМА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ЦЕННОСТЕЙ*

Р.К. ОМЕЛЬЧУК

Введение: на пути к определению бытийной веры

В последние десять лет наблюдается повышенный интерес к феноменам веры и фанатизма, которые обычно тесно связываются с терроризмом, экстремизмом и ксенофобией. Если научный подход к их обсуждению будет объективным и беспристрастным, то выявление сущности этих феноменов должно, на наш взгляд, дать ответ на вопрос об источнике всякого рода агрессии и нетерпимости. В целом будем придерживаться позиции, согласно которой, анализ личностных и социокультурных механизмов преемственности ценностей будет способствовать выявлению смысловых границ исследуемых понятий.

Тенденция рассмотрения фанатизма в качестве особой разновидности веры четко прослеживается при анализе отечественных диссертационных исследований феномена веры за последние 10 – 15 лет. Так, фанатизм определяется как «крайняя приверженность человека каким-либо верованиям или идеям, вызывающая неприятие иных убеждений, верований, обычаев и ценностей»¹, «извращение абсолютизированной идеи и нетерпимость к выходящему за ее рамки»². В качестве наиболее общих характеристик фанатизма исследователи называют гипертрофированную сверхценность собственной позиции для ее носителя (сведение высших интенций к единственной) и агрессивное неприятие им иных. Однако все чаще и чаще оказывается допустимым определение фанатизма как полной поглощенности какой-нибудь идеей, мировоззрением, религией или крайней степени приверженности делу, идеологии³. Именно такая интерпретация понятия фанатизма способствует его отождествлению с понятием веры. При этом «вера» представляется нам более широким понятием, чем «религия». Если религиозный подход к вере рассматривает ее либо в качестве синонима религии, либо как один из аспектов религиозного сознания, то философский подход чаще всего связывает веру с разумом, с познанием. Онтологический подход к вере рассматривает этот феномен в качестве характеристики личностного бытия, акцентируя внимание на сущности самого этого феномена, а не на предмете веры. Вера, на наш взгляд, должна рассматриваться через анализ субъекта веры.

* Статья подготовлена в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) «Междисциплинарное исследование социокультурных механизмов преемственности ценностей», грант № 11-33-00111a2.

Так, С.Н. Булгаков в своей статье «Карл Маркс как религиозный тип» (1906) дает нам весьма ценный инструмент для понимания сущности человека и направленности его сознания: «Определить действительный религиозный центр в человеке, найти его подлинную душевную сердцевину — это значит узнать о нем самое интимное и важное, после чего будет понятно все внешнее и производное»⁴. Хотя подход русского философа имеет религиозное основание, он позволяет определить веру не в связи с анализом абсолютного, трансцендентного, божественного, но в связи с анализом человеческого, точнее — в связи с анализом человеческого сознания. Мы бы сказали, что единственно верный показатель действительного сознания человека — того сознания, которое присуще человеку в настоящий момент времени, — выражается в глубоко переживании всем его существом ценности, к которой он осознанно стремится. Направленность человеческого сознания, задаваемая экзистенциальными ценностями, понимается нами как бытийная вера. Определим бытийную веру как стремление личности к собственной истинности и полноте; в дальнейшем мы будем придерживаться именно такого понимания веры⁵. Понятно, что в этом случае личность оценивается высотой цели, которую она принимает за высшую истину, и устремленностью, с которой эта цель будет достигаться, а бытийная вера неразрывно связана с реализацией личностных качеств в человеке.

Особенностью фанатизма является болезненная акцентированность на грядущем благе: фанатик нивелирует осознание настоящего в предвкушении будущего. По сути, будущее оказывается для него более приоритетным, более ценным и даже более *настоящим*, чем его настоящее. Кроме того, фанатизм подкрепляется не столько ожиданием всеобщего блага, вроде «золотого века», сколько видением собственной «миссии» по его приближению или воплощению. Как точно заметила Ф.А. Хуснутдинова, «разумно-практическому человеку импонирует роль “вершителя судеб человечества”, двигателя истории, роль спасителя, преобразователя темного царства действительности в “земной рай”, сияющий добром и любовью к будущему»⁶. Вера же характеризуется постоянной сосредоточенностью на настоящем, поскольку качества личности осознаются как результат неусыпного внутреннего труда по преодолению эгоизма. Настроения самоутверждения и самовозвеличивания чужды вере, ориентированной на экзистенциальные ценности. По нашему мнению, выявление сущности как веры, так и фанатизма будет способствовать определению границ этих понятий.

Сущность веры и сущность фанатизма

Прежде всего, нам необходимо критически осмыслить утверждение, согласно которому фанатизм определяется как мощная, стойкая идентификация, а фанатичная вера не позволяет расшатывать сложившуюся иерархию ценностей и смыслов⁷. Стойкость и устойчивость сознания,

особое отношение к истине и таким экзистенциальным ценностям, как правда, справедливость, долг, достоинство, красота, нравственное добро, характеризуют вовсе не личность фанатика, а сформировавшуюся и зрелую личность.

М. Бубер сопоставляет истинность веры с этимологическим родством глаголов иврита «верить» (he'ēmīn) и «быть непоколебимым» (ne'eman). Философ раскрывает «эмуна» как «постоянство отношения человека к незримому и все же дарующему себя видеть»⁸. Вера 'ēmūnāh, которая в переводе на греческий обозначается как πίστις, имеет скорее значение «твердость», «устойчивость», «верность» и часто противопоставляется лжи как «истина», «искренность», «прямота»⁹. Такая вера — это не столько опора в жизни, сколько определенный элемент поведения личности, часто воспринимаемый другими как стойкость в перенесении испытаний и ощущение неподлинности собственного эгоизма. Стоит обратить внимание, что речь идет даже не о психологических характеристиках, а о присущих личности качествах. Такие качества, являющиеся положительными характеристиками гармоничной и социально зрелой личности, свидетельствуют в пользу тесной связи веры и преданности и, на наш взгляд, развенчивают миф о связи веры и фанатизма.

Безусловно, эта связь, кажущаяся очевидной для обыденного сознания, существует, однако *вера* в этом случае употребляется как понятие, тождественное религии, а не как характеристика человеческого бытия. Онтологический подход к вере обосновывает механизмы и функции веры, понимаемой в качестве стремления человека к собственной истинности. В свете этого подхода предрасположенность к послушанию, подчинение авторитарному, предполагающее уважение к власти, преемство традиций и обычаев, склонность к взаимному согласию, компромиссу, консенсусу и даже страх, боязливость, которые напрямую связываются с фанатизмом¹⁰, могут быть рассмотрены бытийно-ценностно. Призмой в этом случае является переживающая экзистенция, соединяющая в себе индивидуальность и ее ценностное отношение. Здесь послушание, уважение, верность традициям, дружелюбие и даже страх приобретают ценностную окраску и свидетельствуют о высокой культуре личности и воспитавшего ее социума. Сущность веры — человечность, а потому предполагает стремление к совершенству, гармонии, устойчивости.

Если вера, как фундамент становления личности, неразрывно связана с ценностным, культурным отношением к Миру, Истине, Другому, то фанатизм отрицает культурное единение, соборность, общность, хотя и опирается на бессознательность массы, толпы. Вера присутствует в человеке даже в том случае, когда прочие ценности никоим образом не участвуют в процессе его становления. Человек по своей природе устремлен к какому-либо идеалу постольку, поскольку им движет вера,

однако, не обладая какой бы то ни было истиной об объекте, человек способен верить в свои представления о нем. Известно, что человек прежде всего верит в то, что соответствует его установкам, убеждениям, идеалам, а значит, он способен верить даже в то, что объективно лишено ценности, но субъективно является благом. Современный философ В.П. Барышков в этой связи отмечает: «Благом является свое. Свое означает не принадлежащее мне, а мне соответствующее, соответствующее моим представлениям, моему жизненному опыту, моему укладу жизни»¹¹. По мнению философа, различение своего и чужого, а не хорошего и плохого, — главное в человеческой оценке. Однако мы считаем, что вера проявляется в том, что человек не оценивает, а ценит. Оценка всегда связана с разумным разделением на свое и чужое, ценить же можно только сердцем, рассматривая и свое, и чужое. Оценивание имеет рациональную природу и неизбежно приводит к фанатизму, отрицающему окружающую реальность как чужую и не имеющую реальной ценности. Настоящие фанатики своей веры, по мнению И.А. Ильина, «объявляют, что они признают только свою веру обоснованной, единственно верной и единственно допустимой; все же остальные веры и исповедания они относят к “глупым предрассудкам” или “вредным суевериям”»¹².

Идеал фанатизма предполагает не столько стремление к достижению поставленной цели, сколько уничтожение любых альтернатив. «С точки зрения этого идеала все ясно и просто для сознания, оно не видит сложности внутренней и внешней жизни, не знает трагических противоречий и муки выбора. Отсюда решимость действий, неумолимость, беспощадность, отсутствие угрызений совести»¹³. Отметим, что отсутствие сомнений, окончательность и ясность цели в большей степени являются признаками разума (знания), нежели веры.

В целом мыслящая личность каждый раз возникает из несоответствия ее внутреннего мира окружающей реальности. Такое несоответствие, стимулируя мыслительную деятельность, побуждает личность искать решение возникающих проблем и в целом способствует ее становлению. Однако, в зависимости от типа упомянутого несоответствия, направленность разума может быть различной. Так, сущность разума, выраженного в древнегреческой категории «логос» (греч. λόγος), понимается как «смысл» и «ценность», а сущность разума, выраженного в категории Нового времени «рацио» (лат. ratio), понимается как «расчет» и «выгода». Таким образом, понятия разума могут в корне отличаться и — в определенной степени — даже быть противоположными друг другу. Аналогичную позицию касательно понимания истины обосновал М. Хайдеггер в лекциях по философии Парменида (1942 — 1943)¹⁴. Итак, в одних условиях разум выражается в способности ценить, а в других — в расчетливом практицизме. Очевидно, что в этих двух случаях становление личности приведет к противоположным, с ценностной точки зрения, результатам. Мы придерживаемся позиции, в соответствии с

которой, вера не должна опираться на практицизм, поскольку в этом случае она перестает быть направляющей личностного становления, уступая первенство влияния рационализму, фанатизму и эгоизму¹⁵.

Учитывая то, что противопоставление веры и разума (знания) тщательно разработано в рамках теории познания, можно предположить, что феномен фанатизма в большей степени имеет рациональную природу, нежели иррациональную, а потому фанатизм следовало бы изучать в связи с деформациями разума, но не веры. Приведем несколько примеров. «Экстремизм известен человечеству с той поры, когда власть над другими людьми стала приносить определенные материальные выгоды и превратилась в предмет вождельний отдельных лиц, групп, движений и организаций, стремившихся достичь заветной цели любыми путями»¹⁶. «Исламский фундаментализм как идеология представляет собой не просто совокупность экстремистских идей, а систему глубоко аргументированных положений»¹⁷. Так, исследования С.А. Воронцова подтверждают рациональность фанатизма, совершенно справедливо связываемого с экстремизмом и радикализмом.

Фанатизм вполне может быть порождением своеобразной иррациональной логики, усматривающей выгоду от тех или иных моделей поведения. Фанатик избирателен в отношении принятия каких бы то ни было истин и этим он бросает вызов всем: с одной стороны, он отвергает наличность, ссылаясь на истину, с другой — отвергает истину, будучи неспособным преодолеть наличность. Конечно, ненависть является характерной чертой фанатизма, однако такой взгляд не означает, что жертвенность и самоотверженность являются характеристиками фанатизма. Ненависть есть личностная неполноценность, в то время как жертвенность есть признак полноты личности. Вспомним, например, приведенные Н.О. Лосским слова преподобного Серафима Саровского: «...как железо ковачу, так и я предал себя и свою волю Господу Богу: как Ему угодно, так я и действую, своей воли не имею, а что Богу угодно, то и передаю»¹⁸. Самоотверженность здесь является признаком личной преданности, а отнюдь не фанатизма и ненависти.

Некоторые предпосылки рациональности фанатизма

В определенной степени формой рациональности, проявляющейся в фанатизме, можно назвать героизм. То, что в глазах окружающих может рассматриваться как фанатизм, внутренне переживается как героизм, и, наоборот, то, что в глазах окружающих рассматривается как героизм, по внутренним признакам может оказаться ничем иным, как фанатизмом. Героизм фанатика показной, поскольку своими действиями он стремится доказать то, что в доказательствах не нуждается. Надуманный, показной подвиг фанатика и есть героизм. Вера же предполагает внутреннее переживание истинности и сопричастности истине, а не доказывает это кому бы то ни было и тем более самой себе.

Вера свободна от любых проявлений геройства, и даже если подвиг веры есть истинный героизм личности, последний никогда не является ее движущим мотивом.

У Гомера, например, личность героя понималась как символ общины, в котором были сконцентрированы и вся его социальная мощь, и все его общественно-исторические возможности. Вот какой портрет дает гомеровскому герою А.Ф. Лосев: «Он был личностью в смысле частной инициативы, в смысле распоряжения своими индивидуальными возможностями. Но в нем еще не было ничего узколичного, эгоистически-ограниченного и чего-нибудь изолированного от общественно-исторической жизни его коллектива. В таком герое обязательно воплощались все рассмотренные выше принципы художественного стиля, т.е. в нем господствовал примат общего над индивидуальным; он был абсолютно объективен, прост и наивен; он не углублялся в свои узко-личные интересы, он был благороден, всегда храбр и отважен, он всегда был на страже интересов своей родины, он был возвышен душой и далек от всяких мелочей быта»¹⁹.

С другой стороны, стремление быть героем, связываемое Н.А. Калюжной с «ограниченным интеллектуальным развитием человека, малой способностью к критическому мышлению и рефлексии»²⁰, имеет более сложную природу. Так, Н.А. Бердяев связывает нетерпимость и фанатизм с «окостенением веры»²¹, вызванным ортодоксией, и «аффектом страха»²². Становится ясно, что если для гармоничной личности характерен баланс рационального и иррационального начал, то для фанатика «окостенение веры» оборачивается тотальным господством рациональности. Однако вера не исчезает, а только «костенеет», перестает развиваться: отсюда возникает догматизация и абсолютизация тех или иных принципов или истин. Остановка в развитии веры тождественна остановке в развитии личности, поэтому то, во что человек верил, становится сверщенной идеей, фиксируемой разумом. Достижение этой идеи без веры совершенно невозможно, однако фанатик продолжает активно действовать, стремясь доказать себе и окружающим свою причастность к истине. Именно зависимость фанатика от общественного мнения позволяет утверждать, что геройство, как одна из рациональных форм, является средством фанатичной самореализации за счет других.

В целом, и геройство, и фанатизм способствуют деградации ценностных ориентиров личности, принявшей вид подмены истинных ценностей мнимыми. Так, например, различные священные тексты содержат в себе описание заповедей Бога (Аллаха, Иеговы, Будды, Кришны и т.д.) как руководство к действиям верующего. Абсолютное понимание того, как соответствовать им в конкретных обстоятельствах, позволяет охарактеризовать личность, способную на это, как святого. Искаженное понимание, сочетающееся с основанным на зависти подражанием святым, позволяет охарактеризовать такого человека как фа-

натика. Критерием истинности человеческих поступков в этом случае является общественное признание. В этом случае действия фанатика можно охарактеризовать как ограниченные, односторонние, вступающие в противоречие с идеями священных писаний, при этом, по его собственному мнению, они совершенны. Так, желания Бога могут быть подменены собственными желаниями человека или желаниями неискушенной толпы.

Ситуация усугубляется тем, что трансформация ценностей происходит не только в процессе становления отдельной личности, но и в масштабах всего общества. Рассмотрев историю философии с ценностной точки зрения, можно выделить следующие этапы: мифоцентризм (Древний мир), геоцентризм (Средние века), антропоцентризм (Возрождение) и эгоцентризм (Новое время). Не нужно забывать, что до сих пор остается открытым вопрос о сущности мифа и сущности эго, которые могут пониматься с диаметрально противоположных точек зрения: так, миф может пониматься и как совершенная реальность, и как иллюзорная реальность, а эго — и как истинное Я, и как субстанция эгоизма, возникающего на основе ложной самоидентификации. В целом, деградация ценностей всегда сопровождается тенденцией к эксплуатации и невежеству, способствуя не только появлению ложных авторитетов и лжегероев, но и удовлетворению общественной потребности в них. Невежественную толпу, состоящую, по мнению М. Хайдеггера, из безликих *das Man*, не привлекают ни истинные гуманистические ценности, ни истинные религиозные ценности, ни истинные духовные ценности. Более того, невежественной толпе свойственны страх и ненависть в той же степени, в какой они являются сопутствующими факторами геройства расчетливого фанатика.

Экзистенциальные переживания страха и ненависти сопутствуют фанатику, как в отношении к тому, что он принимает в качестве истины, так и в отношении к тому, что является для него наличностью. Также отметим, что для рационального фанатика характерна вещьность сознания. С одной стороны, строгое следование предписанным правилам обязательно предполагает страх перед истинным авторитетом и насилие над собой для обуздания желаний ума и тела; с другой — переживание аффекта предполагает сужение сознания и снижение самоконтроля, что часто становится причиной проявления насилия в отношении окружающих. При этом и страх, и ненависть в сознании фанатика рационально обоснованы, а потому не воспринимаются им как неестественные и неадекватные. Например, уничтожение евреев фашистами было рационально оправдано, поскольку они *знали* о том, что еврей не личность, а вещь. Что же касается страха, фанатик тоже *знает* о том, как преодолеть его или не обращать на него внимания. Страх фанатика, по его мнению, священен, ведь он переживается в связи с истиной. Парадоксально, но, движимый страхом и ненавистью, такой человек в

своих собственных глазах не просто адекватен, а является героем, ведь он стремительно движется к заветной цели, несмотря ни на что. Ясно, что стремление не казаться, а быть героем характерно для людей волевых, решительных, интеллектуальных. Слабость и нерешительность, которые будут преодолеваются в последний момент, совершенно не соответствуют настроению фанатика-экстремиста.

Однако ненависть не только предполагает физическое воздействие на других, но также может принимать иные формы агрессии и неприятия. «Тот, кто продолжает верить в то, во что он верил всегда, несмотря на полное понимание других верований и размышления о них, на разумность их приверженцев, хорошие моральные качества и т.д., и, следовательно, считает ложными любые верования, религиозные и прочие, которые несовместимы с его собственными»²³, по определению А. Плантинги, есть *экслюзивист*. Экслюзивист претендует на свою исключительность, оригинальность в отношении других, которые в свою очередь также могут претендовать на исключительность. Исключительный признак, однако, указывает не столько на особенность и уникальность, сколько на несовместимость и отличительность, противопоставляющих своего носителя иному, как обычному и обыденному. Экслюзивизм, как черта менталитета и мировоззрение, таким образом, есть не что иное, как претензия на оригинальность и избранность, обесценивающая любые другие экзистенциальные ценности. Однако если экслюзивизм рассматривать как призму для понимания других личностей, подчеркивая этим их ценность и уникальность, то такой подход можно считать вполне приемлемым. В противном случае экслюзивизм представляется одной из модернизаций фанатизма. Особо отметим тот факт, что А. Плантинга определяет как одно из условий экслюзивизма осведомленность и информированность личности в отношении других верований. По нашему мнению, это указывает на рациональность экслюзивизма в частности и фанатизма вообще.

Фанатизм в контексте рационализма философии Нового времени

Рассмотрение фанатизма как в большей степени рационального феномена, нежели относящегося к вере, неизбежно сопряжено с абсолютизацией авторитета. Вообще обращение к авторитету основано на доверии и вере, а потому предполагает ценностное отношение. В этом случае имеет место широко известный механизм преемственности ценностей — традиция, предполагающая передачу наиболее ценных истин от одного поколения к другому. При внешней смене поколений их авторитет не уменьшается и не исчезает, если ценностное отношение между поколениями сохранено и тщательно оберегается. Однако необходимо отметить, что в некоторых исследованиях абсолютизация авторитета зачастую искусственно связывается с верой. Так, например, по мнению Ф.А. Хуснутдиновой, «всякого рода абсолютизации основаны на пре-

обладании веры над знанием, что оборачивается тиранией норм и этических идеалов»²⁴. Устремленность, как отличительная характеристика веры, здесь выносится на первый план, а аналогичные характеристики знания — абсолютная полнота, истинность, подтверждаемость и достоверность — совершенно упускаются из виду.

Итак, знание, как фундаментальный атрибут науки, предполагает полноту и тем самым претендует на абсолютность. Исторически абсолют всегда был рациональной категорией: Логос как разумное слово, смысл, порядок у эллинов, Логос как цельность и органичность знания в Средневековье, Логос как мысль и логика в Новое время. Современная наука, взяв за основу понимание логики Г.В.Ф. Гегелем (как абсолютно-конкретного единства всех категорий), сегодня также состоит из разного рода «логий». Всякий раз Логос рационально абсолютизировался для достижения конкретных результатов (так, например, в науке абсолютизация как придание статуса исключительности какому-либо свойству объекта, является одним из способов решения поставленной проблемы).

На примере философии эпох Просвещения и Нового времени вообще можно утверждать, что абсолютизация и рационализация тесно связаны с фанатизмом. Приведем несколько ярких примеров по этому поводу.

Несомненно заслуживает внимания, например, предложение П.А. Гольбаха о специализированном воспитании, предоставляющем гражданам альтернативные возможности достижения успеха в жизни. Так, будущим воинам, государственным служащим, торговцам и ремесленникам философ предлагает «внушать» уникальные ценности, соответствующие выбранному ими пути. Можно сказать, что идея просвещения в понимании французского мыслителя предполагает такое образование, которое сделает народ разумным, а потому и законопослушным²⁵. Разум здесь видится средством ограничения всяческих страстей, которые могут приобретать и такую опасную социальную форму как фанатизм. Однако природа такого разума качественно иная, нежели в случае его исторических предшественников: в большей степени он ориентирован на привитие чувства привязанности к социальным институтам и ценностям, долга, основанного на спокойствии и материальном достатке, страхе потери земных благ.

Ж.-Ж. Руссо приводит множество примеров того, как «разум», «ученость», «просвещенность» становятся препятствиями для реализации человеком своего предназначения. «Астрономия родилась из суеверий; красноречие — из честолюбия, ненависти, лести, лжи; геометрия — из скупости; физика — из праздного любопытства, — все они и даже сама мораль вместе с ними — из человеческой гордыни»²⁶. Мыслитель не только отмечает, что наука и искусства обязаны своим происхождением нашим порокам, но и обращает внимание на множество опасных

путей, угрожающих процессу научных исследований. Его критика направлена на спекулятивный разум, породивший множество теорий, обосновываемых только с помощью абстракций рациональной логики, а также на недалновидных политиков, променявших «добрые нравы и обычаи добрых граждан» на приводящий к праздности и деградации мнимый прогресс.

Говоря о воспитании и образовании, Руссо отмечает, что даже в Греции учителя стремились сделать ученика в первую очередь благонаправленным, но никогда — ученым. Ученость, равно как и препятствующие добродетели красноречие и интеллектуализм, справедливо осуждаются им, но еще большая опасность видится им в возможностях спекулятивной философии и безразличных механизмов. «Нечестивые писания Левкиппа и Диагора погибли вместе с ними — еще не было изобретено искусство увековечивать странные причуды человеческого разума; но благодаря типографским литерам и тому применению, какое мы им находим, опасные заблуждения Гоббсов и Спиноз сохраняются навеки»²⁷. На самом деле, научно-технический прогресс всегда позволяет тиражировать не только истинные, но и ложные идеи, не проверенные временем и не поддерживаемые авторитетной линией преемственности. «Бэконы, Декарты и Ньютоны — эти наставники человеческого рода, сами не имели никаких наставников; — и какие педагоги привели бы их туда, куда вознес этих людей их могучий гений?»²⁸ — вопрошает Ж.-Ж. Руссо. Его простая формула — «душа незаметно приходит в соответствие с тем, что ее занимает»²⁹ — объясняет парадокс не только эпохи Просвещения, но и всей спекулятивной философии: забвение собственных обязанностей и цели любой добродетели только способствует постепенной деградации человечества, утратившего понимание механизмов преемственности ценностей.

И. Кант весьма серьезно исследовал вопрос о прогрессе человечества, опираясь, главным образом, на этическую сторону проблемы. Посвятив много лет исследованию пределов человеческого познания, философ не отвергал надежд на прогрессивное движение человечества в истории. Его идеи на этот счет представлены в статьях «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784), «О предполагаемом начале человеческой истории» (1785) и «Возобновление вопроса: находится ли род человеческий в постоянном движении к лучшему?» в книге «Спор факультетов» (1798). По мнению мыслителя, вера людей в прогресс является своеобразным стимулом трудиться во имя блага человечества, что способствует скорейшему воплощению этой идеи в жизнь. Однако цена ошибки такого предположения слишком велика, ведь миражи прогресса могут быть действительной теоретической ширмой для скрытых форм эксплуатации и порабощения.

В контексте обсуждаемого вопроса интересно использование понятия «Bildung» (нем. «образование») Г.В.Ф. Гегелем. Образование

(понятие, во многом синонимичное в ценностном и функциональном смысле идее просвещения) и есть процесс становления духа, который сегодня нужно понимать как формирование личности³⁰. Существенным является то отношение, которое характерно для «Bildung» как образования личности. В этом случае личность — это «благородное сознание»: «Оно есть героизм служения — добродетель, которая жертвует единичным бытием для всеобщего и тем самым вводит последнее в наличное бытие; оно есть лицо, которое отказывается от владения и наслаждения собой и совершает поступки действительно в пользу существующей власти»³¹. Благодаря служению личность приобщается к некоей общности и в этом приобщении, отрекаясь от «сознания, погруженного в наличное бытие», осознает себя гражданином и приобретает уважение других, а государственная власть становится не только истинной, но и признанной. Углубляя анализ такого ценностного отношения, как служение, мыслитель обращает наше внимание на то, что жертвование наличным бытием, совершаемое при служении, только тогда будет полным, когда оно лишено страха смерти. Страх смерти, как одна из форм проявления инстинкта самосохранения, есть не что иное, как эгоизм и наличное бытие. «Постоянная опасность самой смерти, которую переживают, оставляет некоторое определенное наличное бытие и тем самым некоторое особенное “для себя”, которое делает двусмысленным и подозрительным совет ради общего блага и на деле сохраняет за собой собственное мнение и особую волю по отношению к государственной власти»³². Отметим, что немецкий философ именует такое сознание низменным и характеризует его как постоянную готовность к бунту.

В контексте «Феноменологии духа» (1807) образование должно быть рассмотрено и как профессиональное, и как духовное, однако в любом случае государственная власть должна быть гарантом достижения каждым гражданином не противоречащих законам желаемых целей. По справедливому мнению Гегеля, «истинное пожертвование для-себя-бытием есть поэтому лишь то пожертвование, в котором оно отдает себя так же полно, как в смерти, но в этом отношении в равной мере и сохраняется»³³. Однако, по нашему мнению, такое пожертвование возможно только тогда, когда государственная власть будет способна избавить человека от страха смерти. Естественно, в этом случае государственная власть должна заботиться о том, чтобы граждане получали не только профессиональное, но и духовное образование, способствующее пониманию собственного предназначения и осознанию себя в уникальном духовном статусе.

Итак, идеи французского Просвещения в целом способствовали Великой французской революции, а идеи немецкого социализма — социалистической революции. При этом в обоих случаях призыв к действиям был мотивирован не религиозными основаниями, а исключительно рациональными. Важно и то, что идеи немецкого классицизма, начиная

с «коперниканского переворота» Канта и заканчивая абсолютным идеализмом Гегеля, спровоцировали революцию в философии: критицизм и новаторство, отвергающие опыт предшествующей философии, способствовали резкому изменению ценностных ориентиров. Подобно родившемуся на заре эпохи Нового времени Б. Паскалю, А. Шопенгауэру и С. Кьеркегору не было суждено быть понятыми в век диалектического материализма и позитивизма. Их религиозные идеи, однако, не были тем фундаментом для фанатизма, которым в конечном счете, на наш взгляд, оказались рационалистические идеи философии Просвещения и немецкого идеализма.

Фанатизм как абсолютизация относительного

Понятие абсолютизации близко понятию идеализации; смысл последнего сводится к наделению качествами идеального реальных объектов. Несомненно, идеализация чужда вере, поскольку вера по определению предполагает изначальную направленность на идеальное, иррациональное, духовное. Следовательно, идеализация является одной из функциональных характеристик разума, имеющего дело с реальными объектами и нуждающегося в их теоретизации, абстрагировании. Таким образом, абсолютизация авторитета функционально осуществляется на уровне разума, вера же возникает только после того, как разум идентифицировал авторитет в качестве идеального и безусловного.

Потребность в авторитете сопряжена с неверием в себя и характеризуется стремлением перенести ответственность на другого ради собственного освобождения от преследующего чувства вины. «Авторитарная вера» не тождественна фанатизму, хотя у них прослеживается некое общее основание. Таким основанием, вероятно, может быть личностная несостоятельность, отсутствие специфической компетенции или даже неспособность к адекватной критической оценке реальности. В философской мысли отсутствие личностной социокультурной компетентности часто обозначается как духовная слепота, характерная для начальных ступеней становления личности. Хотя образование личности основывается на социокультурных механизмах преемственности ценностей, это не означает, что оно предполагает штампование, или клонирование. Авторитет в этом случае необходим, но не для подражания, идеализации или слепого подчинения.

Слепая вера в авторитет является экстремальным способом существования личности, поскольку подразумевает отсутствие каких бы то ни было разумных оснований. Конечно, можно сказать, что любая вера слепа, поскольку иррациональна по своей сути, однако это не совсем так. Вера — это иррациональное переживание присутствия желаемого, но вера вовсе не отвергает разум и его рациональные свидетельства. Если разуму доступны некоторые обстоятельства, сопутствующие желаемому, вера использует их для построения наиболее точного образа.

Тем не менее, такую веру было бы неправильно называть разумной или рациональной, поскольку, даже учитывая свидетельства разума, она все равно основывается не на них. Особенностью слепой веры является ее принципиальный отказ учитывать какие-либо свидетельства разума, даже при их очевидности для окружающих. Отсюда становится ясным еще один признак слепой веры — ее асоциальный характер. Слепая вера выявляется только со стороны, причем тем скорее, чем очевиднее отвергаемое ею. Внутренне же, как правило, слепота веры — это только следствие фанатизма, который всегда получает отрицательную оценку общества. «Чем пламеннее их вера в определенный идеал, чем более незыблем авторитет этого идеала, тем более слепо и жестоко они калечат и разрушают жизнь»³⁴. Именно фанатичность слепой веры является тем социальным раздражителем, который позволяет идентифицировать ее наряду с хотя и слепой, но совершенно безобидной и не нарушающей общественных норм верой поклонников и чудачков. Таким образом, уклоняясь от преодоления склонности бездумно подчиняться авторитету в обмен на психологическое освобождение от ответственности, человек обрекает себя на неизбежное разочарование в том, кого прежде идеализировал, и его критику вплоть до полного отвержения.

Фанатизм и слепая вера в тесной взаимосвязи друг с другом рассматриваются С.Л. Франком. Фанатичная вера характеризуется «не только ложностью и нелепостью содержания этой веры, но и нравственно-духовной силой ее власти над душами... тысячи и десятки тысяч русских людей, между которыми было много подлинно талантливых, вдохновенных душ, жертвовали ради этого кумира своей жизнью, спокойно всходили на виселицы, шли в ссылку и в тюремное заключение, отрекались от семьи, богатства, карьеры, даже от духовных благ искусства и науки, к которым многие были призваны»³⁵. В «Крушении кумиров» (1923) философ, с одной стороны, отмечает обаятельность, упорство, силу, непобедимость и демоническое могущество фанатичной веры, а с другой — ее роковое заблуждение и бессознательную слепоту. Так, когда сама жизнь свидетельствует о ложности и гибельности этой веры, люди либо продолжают «судорожно за нее цепляться, ибо боятся, утерев ее, утратить смысл жизни», либо переносят ответственность на отдельных личностей или партию³⁶. Эти две модели поведения имеют много общего, хотя и не лишены существенных различий, позволяющих даже противопоставить их друг другу. По мнению Франка, вера в революцию в большей степени отождествляется с фанатизмом, а вера в монархию в самой сути своей представляется как слепая вера. И в том и в другом случаях субъектами веры были именно высокоинтеллектуальные личности — это еще один аргумент в пользу рациональности фанатизма. В целом же «сотворение кумира» есть не что иное, как абсолютизация относительного, а идолопоклонство — это деятельная реализация такой абсолютизации. Кумиротворчество в этом случае отчетливо просма-

тривается в «принципиальном отрицании» — «возведении отрицания в священный принцип»³⁷. Вера здесь характеризуется как фанатичная или слепая, поскольку неестественностью своего предмета она постоянно насилует жаждущую истинной духовности человеческую сущность.

Однако такой подход вполне закономерен не только для философских изысканий Франка, но и для всей религиозной философии в целом, весьма критически воспринимающей подмену абсолютного какими бы то ни было относительными категориями. Везде, где отсутствует осознание ценности человеческой жизни, но присутствует не соответствующее такой внутренней реализации стремление выдать или представить свои мысли, слова, поступки за совершенство, происходит принципиальное отрицание истинных ценностей. Высшая цель жизни — это такая ценность, отдав жизнь за которую человек не только не потеряет самого себя, но, напротив, обретет собственное предназначение, одновременно истинное и уникальное. Стремление исполнить свое предназначение никогда не вступает в противоречие с человеческим предназначением вообще, поскольку самореализация одной личности не должна лишать такой возможности другую.

Выводы

Опираясь на изложенные выше рассуждения, можно сделать некоторые обобщения и выводы. С одной стороны, реализованная личность никогда не будет решать проблемы реакционными способами, поскольку помнит, что ее цель — изменить себя, с другой стороны, она хорошо осознает ценность другого как личности. Что касается еще не состоявшейся личности, ею относительно легко овладевает, подчиняя себе, любая масштабная идея. Если вплоть до эпохи Возрождения такой идеей могла быть только религия, то с развитием науки возможностей для привлечения и поглощения человеческого сознания стало значительно больше. Отсюда нужно сделать немаловажный вывод: корнем фанатизма является вовсе не религия, но гипертрофированный разум, не отвечающий экзистенциальным ценностям личности, а терроризм как крайняя форма проявления фанатизма является следствием внутрличностных деформаций рационального характера.

Отметим наиболее существенные выводы. Во-первых, в современной философии существует необоснованная тенденция отождествления понятий веры и фанатизма. Обыденное понимание веры как специфического религиозного феномена не раскрывает всей сущности веры, что становится возможным именно при ее онтологическом рассмотрении. Во-вторых, онтология веры и фанатизма, призмой которой является личность, полностью разводит эти понятия: насколько вера способствует становлению личности, настолько фанатизм препятствует этому становлению. Результатом веры является истина, реализованная человеком внутри себя, а результатом фанатизма является разрушение

личности и ее системы ценностей. В-третьих, существуют вполне обоснованные предпосылки для утверждения рациональной природы феномена фанатизма и связи его с деформациями не веры, а разума. Необходимость обоснования этой идеи может способствовать появлению новых исследований в этом направлении. В-четвертых, положительной альтернативой фанатизма, по нашему мнению, является преданность, рассматриваемая как наиболее целостный в онтологическом аспекте модус веры, представляющий собой уникальное постоянное личностно направленное ценностное отношение, являющееся основанием прочих как личностных, так и социокультурных механизмов преемственности ценностей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Калюжная Н.А.* Фанатизм: личностные и групповые черты // *Философские науки.* 2007. № 9. – С. 79.

² *Романов А.В.* Философский анализ веры: дис. ... канд. филос. наук. – М., 1991. – С. 158.

³ *Евстифеева Е.А.* Феномен веры: дис. ... докт. филос. наук. – Тверь, 1995. – С. 160.

⁴ *Булгаков С.Н.* Карл Маркс как религиозный тип // *Маркс К. К критике гегелевской философии права. Нищета философии.* – М., 2007. – С. 20.

⁵ Исследование феномена веры с позиции онтологического подхода, раскрывающего фундаментальную характеристику человеческого бытия и становление личности в целом, подробно представлено автором в монографии «Онтология веры» (М., 2011).

⁶ *Хуснутдинова Ф.А.* Разумная вера: Философский аспект понятия: дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 2004. – С. 81.

⁷ *Евстифеева Е.А.* Феномен веры. – С. 163 – 164.

⁸ *Бубер М.* Два образа веры. – М., 1995. – С. 338.

⁹ См.: *Православная энциклопедия.* В 17 т. Т. 7. – М., 2004. – С. 671.

¹⁰ См.: *Евстифеева Е.А.* Феномен веры. – С. 167.

¹¹ *Барышков В.П.* Аксиология личностного бытия. – Саратов, 2005. – С. 64.

¹² *Ильин И.А.* Путь к очевидности. – М., 1993. – С. 138.

¹³ *Евстифеева Е.А.* Феномен веры. – С. 160 – 162.

¹⁴ См.: *Хайдеггер М.* Парменид. – СПб., 2009.

¹⁵ См.: *Омельчук Р.К.* Типы эгоизма как ситуации потери веры // *Психология и психотехника.* 2011. № 5 (32). – С. 6 – 16.

¹⁶ *Воронцов С.А.* Понятие экстремизма и его сущностные признаки // *Философия права.* 2007. № 4. – С. 65.

¹⁷ *Воронцов С.А.* Исламский радикализм как угроза национальной безопасности современной России // *Философия права.* 2008. № 2. – С. 98.

¹⁸ *Лосский Н.О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. – С. 287.

¹⁹ *Лосев А.Ф.* Гомер. – М., 2006. – С. 203.

²⁰ *Калюжная Н.А.* Фанатизм: личностные и групповые черты. – С. 69.

- ²¹ Бердяев Н.А. Царство духа и царство Кесаря // Судьба России. Самопознание. – Ростов-на-Дону, 1997. – С. 263.
- ²² Бердяев Н.А. О фанатизме, ортодоксии и истине // Человек. 1997. № 9. – С. 67 – 75.
- ²³ Plantinga A. Warranted Christian belief. – N. Y., 2000. – P. 440.
- ²⁴ Хуснутдинова Ф.А. Разумная вера: Философский аспект понятия. – С. 78.
- ²⁵ См.: Гольбах П.А. Избр. произв. В 2 т. Т. 2. – М., 1963. – С. 246 – 248.
- ²⁶ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре: Трактаты. – М., 2000. – С. 37.
- ²⁷ Там же. – С. 48.
- ²⁸ Там же. – С. 49.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ См. подробнее: «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения. – М., 2010. – С. 24 – 28, 389 – 410.
- ³¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М., 2008. – С. 393.
- ³² Там же. – С. 394.
- ³³ Там же. – С. 394 – 395.
- ³⁴ Франк С.Л. Крушение кумиров // Избранные труды. – М., 2010. – С. 236.
- ³⁵ Там же. – С. 199.
- ³⁶ Там же. – С. 199 – 200.
- ³⁷ Там же. – С. 206.

Аннотация

В статье исследуется проблема веры, которая осмысливается не как религиозный и гносеологический, а как бытийно-ценностный феномен. Вера и фанатизм рассматриваются в свете повышенного интереса к проблемам терроризма и ксенофобии. Обосновывается, что фанатизм в большей степени связан с деформациями разума, вера же проявляется как личная преданность, которая никогда не бывает социально опасной.

Ключевые слова: онтология веры, фанатизм, рациональность, слепая вера, личность, преданность, деформация ценностей, преемственность ценностей.

Summary

The paper covers the problem of belief, which is considered not as a religious or epistemological phenomenon, but through being and values. Belief and fanaticism are analysed in the light of the heightened interest in terrorism and xenophobia. It is proved that fanaticism is more associated with the distortion of reason, while belief is seen as a personal devotion, which is never socially dangerous.

Keywords: ontology of belief, fanaticism, rationality, implicit faith, person, devotion, value's deformation, value's succession.