

Научная статья
УДК 13.17

ПУТЬ РАЗВИТИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СВЯЗИ С ПРОБЛЕМОЙ ДОБРА И ЗЛА

Хауке Ритц

Европейская лаборатория демократии (EDL), Берлин, Германия
hauke-ritz@posteo.de

Аннотация. В статье представлено развернутое содержание доклада доктора наук, со-директора Европейской лаборатории демократии (EDL), Хауке Ритца, с которым он выступил на X Международной научной конференции «Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла», состоявшейся с 27 июня по 1 июля 2024 г. на базе Санкт-Петербургского государственного экономического университета. Доктор Хауке Ритц является одним из наиболее глубоких западноевропейских аналитиков современных процессов в ЕС. В данной статье автор апеллирует к исторической памяти, проводя параллель современного состояния европейской культуры с 30-40 гг. прошлого века. Им описывается «пустота постмодернизма», воспроизводящая в новых условиях дух фашизма и тоталитаризма, а также умертвляющая глубины гуманизма и духовности, присущие «старой Европе». Глубины духовности автор связывает с принципами христианства, в то время как идеология фашизма и постмодернизма возрождает политеизм в самых грубых и примитивных формах. В этом противостоянии монотеизма и политеизма разворачивается борьба добра со злом в конкретно-исторических формах современной политики. В своем анализе автор статьи опирается на творчество философов XIX и XX столетий, выполняющих одну из главных функций философской культуры мышления, а именно прогностическую, позволяющую не только в умозрительной, но и афористической форме прозревать альтернативные тенденции будущего. С этой целью обозначается роль Ф. Ницше и осуществляется глубокий анализ афоризмов Вальтера Беньямина в его работе «Тезисы о философии истории». Автор останавливается на трех аспектах современной переоценки христианского влияния на европейскую культуру: трансформация понятия времени и истории; изменение образа человека; значение сексуальности. В заключение обосновывается, что дискуссия по этим вопросам, развернувшаяся в немецкой философии XX века, ещё далеко не завершена.

Ключевые слова: буржуазная европейская культура, постмодернизм, фашизм, христианство, политеизм, историческое время, Ф. Ницше, В. Беньямин.

Original article

THE DEVELOPMENT PATH OF EUROPEAN CULTURE IN RELATION TO THE PROBLEM OF GOOD AND EVIL

Hauke Ritz

European Democracy Laboratory, Berlin, Germany
hauke-ritz@posteo.de

Abstract. The article presents the detailed content of the report of Dr. Hauke Ritz, PhD, co-director of the Laboratory for European Democracy, which he delivered at the X International Scientific Conference “Creativity as a National Element: the Problem of Good and Evil”, held from June 27 to July 1, 2024 at the St. Petersburg State University of Economics. Dr. Hauke Ritz is one of the most profound Western European analysts of contemporary processes in the EU. In this article, the author appeals to historical memory, drawing a parallel between the current state of European culture and the 30-40s of the last century. He describes the “emptiness of postmodernism”, which reproduces the spirit of fascism and totalitarianism in the new conditions, as well as deadening the depths of humanism and spirituality inherent in the “old Europe”. The author

associates the depths of spirituality with the principles of Christianity, while the ideology of fascism and post-modernism revives polytheism in the crudest and most primitive forms. In this confrontation between monotheism and polytheism, the struggle between good and evil unfolds in the concrete-historical forms of modern politics. In his analysis, the author of the article relies on the work of philosophers of the 19th and 20th centuries, who fulfill one of the main functions of philosophical culture of thinking, namely prognostic, allowing not only in speculative but also in aphoristic form to see alternative trends of the future. To this end, the role of F. Nietzsche is outlined and Walter Benjamin's aphorisms in his work "Theses on the Philosophy of History" are analyzed in depth. The author focuses on three aspects of the contemporary reassessment of Christian influence on European culture: the transformation of the concept of time and history; the changing image of man; and the meaning of sexuality. In conclusion, it is substantiated that the discussion on these questions, which has developed in the German philosophy of the XX century, is far from being completed.

Keywords: bourgeois European culture, postmodernism, fascism, Christianity, polytheism, historical time, F. Nietzsche, W. Benjamin.

Студент, изучающий сегодня классиков европейской литературы и философии и после завершения чтения сталкивающийся с общественной реальностью западноевропейских мегаполисов, едва ли сможет избавиться от впечатления, что Европа эпохи модерна и современная постмодернистская Европа представляют собой две принципиально разные цивилизации. Западноевропейские мегаполисы, такие как Берлин, Париж или Лондон, на фоне растущей бедности и явного социального упадка все больше утрачивают свой европейский облик, тогда как Санкт-Петербург, Будапешт и некоторые восточноевропейские города, напротив, до сих пор сохраняют дух старой Европы. Между красотой и духовностью старой Европы, основанной на буржуазной культуре, и пустотой постмодернизма, сознательно восхваляющего уродство и отвращение, едва ли возможно провести какую-либо связь. При этом переход к постмодернизму произошел всего три-четыре десятилетия назад, когда в 1980-х годах вдохновлённое идеями Фридриха Ницше учение, призывающее к отказу от традиций и кардинальному пересмотру устоявшихся ценностей, заняло доминирующее положение в западноевропейских университетах. Это порождает ряд вопросов: как эти идеи и философские течения связаны с нынешним состоянием Европы? Что произошло в Европе, особенно в Западной Европе, за последние несколько десятилетий? Кто или что стало причиной того, что европейская культура претерпела такие фундаментальные изменения? И как наконец это связано с креативностью и проблемой добра и зла?

В 1940 году немецкий философ Вальтер Беньямин написал краткий текст, состоящий из афоризмов, под названием «О понятии истории» [Benjamin, 1991: 691]. Этот текст также часто называют «Тезисами о философии истории», поскольку сегодня он является одной из наиболее цитируемых его работ. Беньямин написал эту короткую серию афоризмов во французской эмиграции, где в 1940 году жил как критически настроенный немецко-еврейский интеллигент, стремясь завершить свою главный труд – «Das Passagen-Werk» [Benjamin, 1983], для чего ему был необходим непосредственный доступ к французским архивам. После начала немецкого вторжения он был отправлен во французский лагерь для интернированных Вернуш в Варен-Возель, откуда был отпущен, а после бежал, спасаясь от приближающихся войск своей родины. Проезжая через Марсель, Вальтер Беньямин смог передать рукопись «Тезисов о философии истории» Ханне Арендт, прежде чем отправиться в Пиренеи, где он умер на франко-испанской границе по причинам, которые до сих пор окончательно не выяснены [Mauas, 2005].

«Тезисы о философии истории», состоящие всего из 18 (с приложением 20) афоризмов, до сих пор сохраняют в себе колоссальную напряженность той эпохи. В одном из афоризмов Беньямин выражает свое «изумление по поводу того, что вещи, которые мы переживаем, в двадцатом столетии «ещё» возможны» [Benjamin, 1991: 697]. В «Тезисах о философии истории» Вальтер Беньямин рисует картину истории, пронизанной вечной классовой борьбой и в конечном счете написанной победителем. На первый взгляд этот классовый конфликт можно охарактеризовать как борьбу за власть, но за кулисами Беньямин видит действие теологических принципов, которое он объясняет интерпретацией картины Пауля Клее «Новый ангел» (Angelus Novus). Его видение истории — это буря, идущая из рая и громоздящая обломки друг на друга. Ангел истории, обративший свой лик к раю, охвачен шквальным ветром и может лишь с ужасом взирать на вздымающиеся перед ним руины истории, в то время

как вихрь уносит его прочь. В итоге опасность грозит не только современникам определенной эпохи, но и самой «традиции и её получателям» [Benjamin, 1991: 695], ведь победитель угрожает захватить даже традицию. Беньямин предупреждает: «и мертвые не уцелеют, если враг победит. А этот враг не устает побеждать» [Benjamin, 1991: 695]. Культурные ценности будут использоваться как трофеи прошлых классовых битв и, следовательно, не «свободны от варварства» [Benjamin, 1991: 696].

Так же, как и сегодня, когда у многих в Западной Европе возникает ощущение, что культура их родных стран находится на грани распада, Вальтер Беньямин перед лицом надвигающейся победы фашизма был обеспокоен тем, что существовавшая традиция находилась на пороге уничтожения, и что по этой причине даже мертвые не были бы защищены от победы фашизма. Разница между прошлым и настоящим, по-видимому, заключается лишь в том, что тогда Европе, в первую очередь, угрожала победа армии и последующая за ней жесткая диктатура. В то время как сегодня методы геополитической экспансии стали настолько изощренными, что проникли в сферу новостей, культуры и подсознательного восприятия. Это привело к тому, что предсказанный Бенямином разрыв с традицией осуществляется сегодня с помощью множества косвенных методов власти, что провоцирует его восприятие как естественного процесса эволюции самой традиции, хотя не в меньшей степени, чем раньше, этот разрыв навязывается намеренно, как когда-то это было при жизни Бенямина.

Поскольку Беньямин оказался в принципиально похожей ситуации, его ответ остаётся актуальным и сегодня. Он не ограничивается негативным описанием истории. Хотя, с одной стороны, Беньямин изображает историю как историю распада, с другой стороны, он также видит «слабую мессианскую силу» [Benjamin, 1991: 694], которая противодействует этому распаду. Ибо «прошлое», по словам Бенямина, «несет с собой тайный знак, посредством которого оно указывает на освобождение» [Benjamin, 1991: 693]. «Существует тайный сговор между бывшими поколениями и нашим» [Benjamin, 1991: 694]. Каждому новому поколению передаётся эта «слабая мессианская сила, к которой прошлое выдвигает свои требования» [Benjamin, 1991: 694]. Эта слабая мессианская сила проявляется в мельчайших, казалось бы, незначительных явлениях, таких как эхо исторических голосов в настоящем или проблески прошлого, которое казалось безвозвратно утерянным. В то время как в обычной исторической памяти часто преобладает точка зрения победителей, существует также и «истинный образ прошлого». Этот образ, однако, «грозит исчезнуть с каждым новым настоящим, которое как раз в нём себя полагало», потому что, как отмечает Беньямин, «истинный образ прошлого прошмыгивает, <...> открывшись для познания на один миг» [Benjamin, 1991: 695]. Историк должен совершить «тигринный прыжок в прошедшее» [Benjamin, 1991: 701] и «предаться воспоминаниям, которые промелькнули в момент опасности» [Benjamin, 1991: 695]. Его историческая роль заключается в том, чтобы «[раздуть] в прошедшем искру надежды» [Benjamin, 1991: 695], «[вычесать] историю против шерсти» [Benjamin, 1991: 697] и «отвоевать новое предание у конформизма» [Benjamin, 1991: 695]. Беньямин предполагает, что две эпохи могут вступать в своеобразную констелляцию или тайное соглашение друг с другом, и что спасительное для одной эпохи можно извлечь из молниеносной памяти о другой. Таким образом, историк, философ или писатель, вычесав историю против шерсти и отбросив написанное победителями в сторону, может обрести те самые спасительные смыслы в прошлом.

Конечно, это очень поэтичные мысли, которым вряд ли найдется место в современной академической среде западных университетов из-за отсутствия у них эмпирических данных. Однако если серьезно отнестись к этой картине истории, которую Вальтер Беньямин зафиксировал в момент наивысшей опасности и, в определённом смысле, оставил как завещание своей мысли, то возникают, по крайней мере, два ключевых вопроса. Первый: в какой исторической констелляции может находиться наше настоящее, на какую предыдущую эпоху оно ссылается? Второй: в какой исторической памяти нуждается наша эпоха, чтобы вновь призвать в наше настоящее ту слабую мессианскую силу, о которой говорит Беньямин?

Я хотел бы выдвинуть тезис о том, что наше настоящее в понимании Бенямина исторически сопрягается с эпохой 1930-х и 1940-х годов прошлого века, поскольку многие конфликты того времени загадочным образом повторяются в нашем настоящем. Вновь Европа объединилась, на этот раз под руководством США, вновь развернула наступление на восток, переросшее в прямую войну с Россией на Украине и даже в российской Курской области. Вновь происходит радикальное переосмысление традиционного уклада ценностей, в рамках которого различие между духовной и светской

властью, существовавшее в Европе на протяжении тысячелетия, все чаще оспаривается. Новые постмодернистские ценности требуют согласия и наказывают за инакомыслие, в результате формируя реальность, которая в корне противоречит западному разделению между духовной и светской властью. Однако память об этом времени напоминает нам не только об ужасах немецкого фашизма, но и о сопротивлении ему, к которому принадлежал Вальтер Беньямин как философ и интеллектуал. Его сочинения также содержат мысль, которая имеет огромное значение именно для ныне живущего поколения. Речь идёт об интерпретации Вальтером Беньямином фашизма, который он рассматривал не только как политическую партию, но и, в конечном счете, как политическую религию. Беньямин полагал, что в фашизме вновь обрела жизнь уже фактически исчезнувшая политеистическая религия.

Учитывая вышесказанное, Беньямин предположил, что сопротивление фашизму также должно априори учитывать эту религиозную составляющую. Если фашизм – не что иное, как возвращение мифического мировоззрения на передовой современности, то сопротивление фашизму должно хотя бы косвенно опираться на теологию. Вальтер Беньямин видел такое косвенное отношение к теологии в философии истории социализма. Так, в первом разделе «Тезисов о философии истории» он создает образ, описывающий игровой стол, за которым кукла под названием «исторический материализм» [Benjamin, 1991: 692] играет в шахматы и тайно управляется «горбатым карликом», прячущимся под столом.

«Кукла в турецком платье, с наргиле во рту, сидела перед доской, которая покоилась на обширном столе. Посредством системы зеркал достигалась иллюзия, что этот стол открыт со всех сторон. На самом деле под столом сидел горбатый карлик, искусный в шахматной игре, и направлял руку куклы при помощи шнура. Этой аппаратуре можно найти аналогию в философии. Кукла, которую называют «историческим материализмом», всегда должна выигрывать. Она может без труда справиться с каждым, если воспользуется услугами теологии, которая сегодня, по общему признанию, мала и уродлива и не смеет показаться в своем собственном обличье» [Benjamin, 1991: 692].

Горбатый карлик символизирует теологию, которая утратила свою общественную значимость и не может больше выступать открыто, но тем не менее продолжает тайно влиять на развитие социализма, поскольку значительная часть социалистических ценностей идентична христианским. Другими словами, Вальтер Беньямин рассматривал Вторую мировую войну как скрытую религиозную войну, в которой современная мифологическая религия (фашизм) боролась с современной христианской монотеистической религией (социализм). В то время как в фашизме мифологическая вера в судьбу и, в конечном счете, дохристианское и доиудейское мировоззрение снова взяли верх, в социализме Беньямин видел представителя и защитника цивилизационных достижений монотеизма.

Какое значение могут иметь эти мысли для нашего времени? Если сегодня взглянуть на постмодернистскую трансформацию европейской культуры, то даже поверхностный анализ покажет, что постмодернистские ценности как в эстетическом, так и в содержательном плане явно противоречат символам и формам буржуазного общества, возникшего в Европе между XVIII-м и началом XX-го веков. Однако ценностный уклад буржуазного общества был, в сущности, не чем иным, как христианской системой, перенесенной в светскую жизнь, то есть переводом христианских форм мышления, мировоззрений и ценностей на современный язык. Христианское послание о воплощении Бога привело к антропоцентризму и, таким образом, гуманизму европейской культуры. Последствия этого мировоззрения заключались в том, что равенство перед Богом было перенесено из буржуазного общества в правовую сферу и отныне понималось как равенство граждан перед законом. Светское понимание христианства получило широкое распространение в XIX и начале XX веков. В XX веке рабочее движение переосмыслило его и перевело на язык экономики и политики. Христианское ожидание спасения трансформируется в веру буржуазии в прогресс, а второе современное воплощение оно нашло в напряженном ожидании революционного рабочего движения. Надежды на грядущую революцию повторяли глубоко укоренившееся в христианстве ожидание Божественного суда в Судный день.

Если Бог стал человеком, то и человек был обожествлен, а значит, хотя бы частично освобожден от слепой власти роковой необходимости, управляющей природным миром. Казалось, что в человеке было что-то особенное, что Бог обратился к нему и имел для Него значение. Именно это обеспечило

ему особое достоинство, которое впоследствии легло в основу концепции прав человека и идеи национального суверенитета.

Европа эпохи модерна оставалась проникнута христианством даже там, где она опиралась на научные, экономические или юридические принципы. В то же время постмодернистские ценности и представления, определяющие нашу современность, в подавляющем большинстве случаев противостоят наследию христианства и его системы ценностей. Христианское влияние на европейскую культуру, предлагающееся современностью к переоценке, прослеживается во многом благодаря работам Фридриха Ницше и его последователей в мельчайших аспектах истории мысли и ценностной системы. Не только христианство как религия, но и его секуляризация должны быть отменены. Это можно продемонстрировать сразу по целому ряду признаков. Здесь будут названы только три.

1. Трансформация понятия времени и истории.

Политическую и историческую энергию модерна можно понять, только признав, что христианство – это религия истории. Оно ожидает святого и абсолютного не в пространстве, не в определенных природных явлениях, не в медитации, а во времени, в его определённом моменте, в котором когда-то обещанное спасение должно воплотиться. Как пишет религиовед Фредерик Шпигельберг: «Ни одна другая вера не была так привязана к датируемому событию – «...пострадал при Понтии Пилате». Ни одна другая религия так четко не объявила время местом искупления, пространством решений, в котором человек должен проявить себя» [Spiegelberg, 1997: 586]. «Потому что вся историческая реальность должна была преобразиться: кривое должно было выпрямиться, низменное возвыситься, слабое стать сильным». [Spiegelberg, 1997: 588] В соответствии с этой исторической соотнесенностью христианства, как современная вера в прогресс, так и ожидание революции коммунистами представляли собой перенос этой христианской фигуры мысли на современные условия. Модернизм также всё ещё находился в рамках христианской концепции времени. Даже вера социал-демократии в прогресс, критикуемая Бенямином в «Тезисах о философии истории» и обвиняемая в том, что она лишь представляет «гомогенное и пустое время» [Benjamin, 1991: 701], в котором отсутствует возможность мессианского прорыва, все же по своей линейной структуре гораздо ближе к христианскому понятию времени, чем к понятию времени современного постмодернизма. Современное понимание истории, ставшее господствующим с 1970-х – 1980-х годов, способно измерять прошлое и будущее только настоящим, что приводит к потере размерности времени и, в свою очередь, к постоянному отрицанию и деносации прошлого, что можно наблюдать в западных странах сегодня. Вновь философия сыграла предвосхищающую, почти пророческую роль. Критика Жана-Франсуа Лиотара [Lyotard, 1990], Одо Маркварда [Marquard, 1973] и Ханса Блюменберга [Blumenberg, 1966] против философии истории 60-80-х годов находит свой предварительный итог в сформулированном незадолго до падения Берлинской стены тезисе Фрэнсиса Фукуямы [Fukuyama, 1989] о конце истории, прежде чем эти идеи постепенно стали основной парадигмой восприятия времени и мира в западной культуре. Как будто бы современное западноевропейское общество утратило ощущение размерности времени и остается в бессознательном и антиисторическом отношении к настоящему, в котором наряду с требованиями прошлого и будущего исчезло сознание ответственности и исторической правды.

2. Изменение образа человека.

Не менее значительный вклад христианства в европейскую культуру заключался в изменении представления о человеке. В дохристианскую эпоху в римском Колизее возможно было убить человека под ликование десятков тысяч зрителей. После становления христианства доминирующей религией произошла перемена: ранее чёткая граница между рабами и господами, никчемными и ценными жизнями стала гораздо более размытой. Когда Бог воплотился в Иисусе Христе, человек также был обожествлен. Он был выведен из слепого, подчиненного судьбе и богам космоса. Христианское послание заключалось прежде всего в том, что человек не был случайным явлением природы, а был задуман как подобие Бога в совершенно особом смысле. Двухтысячелетняя история христианства на разных этапах культивировала, развивала и, наконец, визуализировала эту благую весть. С началом европейского Нового времени христианский образ человека все больше воплощается в искусстве и архитектуре, в музыке и философии. Чем дальше высокое христианское понимание человека выхо-

дило за пределы религиозных догм, тем больше оно начинало определять политический процесс. Происходит череда революций, которые, в свою очередь, порождают революционные политические ценности, объединённые идеей высокого предназначения человека, а следовательно, и политики.

С приходом постмодернизма начинает утверждаться принципиально новое представление о человеке. Если модерн еще опирался на античность и мерил себя по ее образцу, то постмодернизм с самого начала основывается на идее разрыва с традицией. Утопическая цель, сформулированная в образе человека эпохи Гуманизма и Просвещения, вызывает все большее недоверие, она исчезает из поля зрения, и ее место медленно, но постепенно заменяет негативный образ человека. Человечество в настоящее время все чаще представляется опасным и загрязняющим природу — или, что еще более радикально, болезнетворным микробом планеты. Негативные атрибуты теперь преобладают и во внутривнутриполитическом дискурсе. Граждане все больше воспринимаются как люди, обладающие меньшей способностью к суждению, в то время как потенциал насилия, структурный расизм и сексизм все чаще становятся предметом общественных дискуссий. Отныне только социальный мониторинг общества в форме политкорректности и очищения языка от потенциально дискриминационных терминов позволяют сделать зло в человеке в некоторой степени управляемым. Доверие эпохи Просвещения к самостоятельному гражданину практически полностью исчезло.

3. Значение сексуальности в постмодернистских обществах.

В области сексуальности также происходит драматическая переоценка, которая снова подчеркивает, насколько фундаментально постмодернизм как эпоха стремится упразднить всю христианскую основу европейской культуры. Все религии с давних пор пытались сбалансировать напряжение между полами через ритуалы и обычаи, так как это всегда было одной из неизбежных амбивалентностей человеческого существования. В монотеистических религиях это обычно происходит через сакрализацию брака и семьи, которые понимаются как символ отношений между Богом и человеком. Поскольку в христианстве человек понимается не как чисто физическое, а прежде всего как духовное существо, чье духовное существование является связующим элементом с Богом, вполне естественно, что христианство лишь вскользь касалось сексуальности и, как правило, было склонно табуировать ее. Это объясняется тем, что христианство ставило во главу угла психическое и духовное измерение человеческого существования. Просветительские идеалы, появившиеся благодаря Гуманизму и Просвещению, лишь перевели христианское представление о человеке в современное понимание.

В политеистических религиях, напротив, люди понимаются как естественные существа, встроенные в природу. Соответственно, сексуальность здесь понимается как сила природы, зачастую обожествляется и почитается в обрядах и обычаях. С учётом этого различия между политеизмом и монотеизмом, огромное внимание к сексуальности в эпоху постмодерна вызывает множество вопросов. В современной Западной Европе и США идентичность сексуальных меньшинств постоянно обсуждается и фиксируется в общественном сознании. Различным сексуальным группам даже присваиваются права, в то время как в некоторых странах оспаривание чьей-либо гендерной идентификации уже является уголовным преступлением. Сексуальность, которая изначально является чем-то частным и, согласно Аристотелю, должна быть отнесена к дому, а не к площади, становится основой общественной идентичности. Смешение дома и площади в конечном итоге приводит к разрушению политической культуры Европы. Одновременно с этим наблюдается радикальное расширение и, следовательно, постепенный распад института брака. В совокупности эти изменения означают, с одной стороны, систематический и далеко идущий разрыв с уходящей корнями в христианство буржуазной культурой Европы, а с другой – своеобразное воссоединение с политеистическим духом давно минувших времен.

В свете этих рассуждений все более вероятным представляется рассматривать не только немецкий фашизм, но и сам постмодернизм как форму политической религии, в которой преобладают ценностные установки, близкие к языческой, нежели к монотеистической культуре. Если это действительно так, то философские дискуссии 30-х и 40-х годов могут содержать для нас те спасительные смыслы, о которых говорит Беньямин в своих тезисах. Однако не только Беньямин в этот период интерпретировал фашизм как политическую религию — множество других философов

также участвовали в этой дискуссии. Вкратце можно упомянуть лишь несколько имен и работ: например, уже во время Первой мировой войны Макс Вебер в своей лекции «Наука как призвание» говорит о возвращении политеистического мировоззрения.

Так, предвидя судьбу Европы в XX веке, Вебер писал: «Многочисленные древние боги, лишённые своих чар и принявшие, следовательно, образ безличных сил, выходят из могил, стремятся завладеть нашей жизнью и вновь начинают вести между собой свою вечную борьбу» [Weber, 1920: 605].

Через несколько лет особое значение приобретает книга Пауля Тиллиха «Социалистическое решение» [Tillich, 1933]. Она была написана в 1932 году и опубликована в начале 1933 года, однако всего через несколько недель была запрещена и сожжена. В этой работе, переизданной в 1948 и 1980 годах, Тиллих перечисляет многочисленные черты, которые позволяют рассмотреть фашизм как мифическую политеистическую религию в современном обличье.

Подобно политеизму, фашизм также будет относиться к истокам и силам природы. Подобно обществам, основанным на мифологии, фашизм также будет опираться на предков, родословную и кровные узы, из которых выводится легитимность и политическая власть. Концепции «крови и почвы» рассматриваются фашизмом как священные силы природы. Кроме того, нацистская политическая риторика была пронизана идеей жертвы, которая также играет ключевую роль в политических религиях. Фактически, во время действия нацистского режим были совершены массовые убийства, не имевшие военного смысла и обоснованные исключительно идеологическими убеждениями. В противоположность этому Тиллих рассматривает социализм как другую политическую религию, которая, однако, представляет собой секуляризацию христианства. Социализм, подобно христианству, ориентирован на историю, в частности, будущее, и исходит из принципа равенства всех людей.

В 1944 году мысли Тиллиха и Бенямина были вновь подхвачены Теодором В. Адорно и Максом Хоркхаймером. В «Диалектике Просвещения» [Horkheimer, Adorno, 1947] они анализируют не только немецкий фашизм, но и американскую культурную индустрию как возрождение политеистической ментальности на острие современности. В этой работе авторы пронизательно связывают развитие Германии с развитием США, которые, по-видимому, движутся к одной и той же цели разными путями, одна страна – по пути фашистской диктатуры, а другая – по пути прогрессивной синтетической и индустриализированной культуры. Будучи в изгнании, Адорно и Хоркхаймер усмотрели в американской культурной индустрии то, что ускользало от большинства американцев, а именно тоталитарный потенциал поп-культуры.

В 1960-е, 70-е и 80-е годы эти исследовательские подходы были продолжены берлинским религиоведом Клаусом Гейнрихом и берлинским философом религии Якобом Таубесом. Как религиовед Клаус Гейнрих рассматривает религии как первичные формы выражения цивилизации [Heinrich, 1982], механизмы и конфликты которой он видел повторяющимися на всех последующих этапах её развития [Heinrich, 1982]. Якоб Таубес, в свою очередь, в статье «Конъюнктура политеизма» [Taubes, 1996], опубликованной в 1983 году, предупредил о мифическом измерении зарождающейся в то время постмодернистской культуры. В частности, в постмодернистской философии он уже на раннем этапе усматривал предпосылки новой мифической политической религии. В «Конъюнктуре политеизма» он пишет:

«Ужасы мифа, приведённые в исполнение в первой половине двадцатого века, утратили свою силу для либерально-плюралистического *juste milieu* нашего времени. Развенчанные старые боги вновь восстают из своих могил, но не так, как поколение назад – не в облике безличных сил, стремящихся к власти над нашей жизнью и непримиримо сражающихся друг с другом в борьбе за ценности, – а будучи призванными заполнить «пространство воображения» тех современников, которые, как отмечает Клод Леви-Стросс, «разрываются между наукой и чувствительностью» [Taubes, 1996: 341]. <...> Если нам не удастся выработать историческую концепцию истории, проект модерна не сможет быть спасён от отката к вечной и неизменной природе, и, таким образом, возврат к мифическому состоянию ума стоит на повестке дня» [Taubes, 1996: 346].

Эта чрезвычайно важная дискуссия в немецкой философии XX века ещё далека от завершения. Однако автор намеренно ограничивается лишь этим замечанием, подчеркивая, что немецкие интеллектуалы того времени, либо сопротивляясь фашизму, либо осмысляя его последствия, сформировали научные концепции, которые по-прежнему имеют решающее значение для нашего времени.

Если в нашей эпохе действительно отзывается эхо борьбы 1930-40-х годов, то, возможно, именно в идеях интеллектуалов, противостоявших фашизму, мы могли бы найти ту «слабую мессианскую силу», в которой столь насущно нуждаемся. Потому что, если и немецкий фашизм 1930-х и 40-х годов, и постмодернистская переоценка нашего настоящего являются по своей сути политическими религиями, то и ответ, который необходимо дать на эти вызовы, не может быть исчерпан только политикой.

Список источников

- Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. I-2, Frankfurt a. M., 1991. (перевод с немецкого: Молюк Д.Ю. О понятии истории. М.: «ХЖ», 1995. №7).
- Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Frankfurt a. M., 1983.
- Who Killed Walter Benjamin, Directed by: David Mauas, Documentary Film, 73 Minuten, 2005.
- Frederic Spiegelberg, *Die lebenden Weltregionen*, Frankfurt a. M. 1997.
- Jean-François Lyotard, *Randbemerkungen zu den Erzählungen*, in: *Postmoderne und Dekonstruktion*, Stuttgart 1990.
- Odo Marquard, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt am Main 1973.
- Hans Blumenberg, *Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main 1966.
- Francis Fukuyama, *The end of history*, in: *The National Interest*, Summer 1989.
- Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1920 / Nachdruck 1988. (перевод с немецкого: Филиппов А.Ф., Гайденок П.П. Макс Вебер. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С.707-735)
- Paul Tillich, *Die sozialistische Entscheidung*, Potsdam, 1933.
- Max Horkheimer, *Theodor W. Adorno*, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947 / Frankfurt a. M., 1969.
- Klaus Heinrich, *Parmenides und Jona – Ein religionswissenschaftlicher Vergleich*, in: *Parmenides und Jona – Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Frankfurt a. M., 1982.
- Klaus Heinrich, *Tertium datur – Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*, Dahlemer Vorlesungen, Bd. 1, Frankfurt a. M., 1982

Jacob Taubes, *Zur Konjunktur des Polytheismus*, in: *Vom Kult zur Kultur*, München, 1996.

References

- Frederic Spiegelberg (1997) *Die lebenden Weltregionen*. Frankfurt a. M.
- Jean-François Lyotard (1990) *Randbemerkungen zu den Erzählungen. Postmoderne und Dekonstruktion*. Stuttgart.
- Hans Blumenberg. (1966) *Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am M.
- Francis Fukuyama (1989) *The end of history. The National Interest*, Summer.
- Max Weber, (1988) *Wissenschaft als Beruf. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1920 / Nachdruck.
- Odo Marquard (1973) *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt am Main.
- Paul Tillich (1933.) *Die sozialistische Entscheidung*, Potsdam.
- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno (1969) *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947 / Frankfurt a. M.
- Klaus Heinrich (1982) *Parmenides und Jona – Ein religionswissenschaftlicher Vergleich. Parmenides und Jona – Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Frankfurt a. M.
- Klaus Heinrich (1982) *Tertium datur – Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*, Dahlemer Vorlesungen, Bd. 1, Frankfurt a. M.
- Jacob Taubes, (1996) *Zur Konjunktur des Polytheismus. Vom Kult zur Kultur*. München
- Walter Benjamin (1991) *Über den Begriff der Geschichte. Gesammelte Schriften* Bd. I-2, Frankfurt a. M.
- Walter Benjamin (1983) *Das Passagen-Werk*, Frankfurt a. M.
- Who Killed Walter Benjamin (2005) Directed by: David Mauas, *Documentary Film*, 73 Minuten.

© Хауке Ритц, 2025

Информация об авторе:

Хауке Ритц – доктор философии, немецкий философ, писатель и общественный деятель, основатель Европейской лаборатории демократии. Автор ряда книг, содержащих глубокий социально-философский анализ современности. Европейская лаборатория демократии (EDL), Германия, Берлин, 10829, ул. Густава Мюллера, 17а.

Вклад автора: разработка концепции, проведение исследования, подготовка и редактирование текста, утверждение окончательного варианта. О конфликте интересов, связанном с данной публикацией, не сообщалось. Поступила 27.03.2025; принята после рецензирования 30.04.2025; опубликована онлайн 14.05.2025.

Information about the author:

Hauke Ritz – Doctor of Philosophy (PhD), German philosopher, writer and social activist, founder of the Laboratory for European Democracy. He is the author of a number of books containing deep socio-philosophical analysis of modernity. Laboratories for European Democracy, Germany, Berlin, 10829, Gustav Müller St., 17a.

Author's contribution: conceptualisation, research, drafting and editing of the text, approval of the final version. No conflicts of interest related to this publication were reported. Received 27.03.2025; adopted after review 30.04.2025; published online 14.05.2025.

Перевод выполнила Федорова Анастасия Александровна – студент Санкт-Петербургского государственного экономического университета, ORCID: 0009-0001-7504-7781, tayafedorov@yandex.ru.

Translated by Anastasia A. Fyodorova, a student at St. Petersburg State University of Economics, ORCID: 0009-0001-7504-7781, tayafedorov@yandex.ru.