

НИКИФОРОВА Бася / Basya NIKIFOROVA

Литва, Вильнюс.
Литовский институт исследований культуры (Вильнюс). Отдел современной философии.
Старший научный сотрудник. Доктор гуманитарных наук, доцент.

Lithuania, Vilnius.
The Lithuanian institute of cultural research (Vilnius).
The Department of modern philosophy, the senior scientist. PhD, senior lecturer.

bnikiforova@gmail.com



НОМО EUROPAEUS: РЕЛИГИОЗНЫЕ И СЕКУЛЯРНЫЕ ВЫЗОВЫ

В статье рассматриваются вопросы европейского идентитета в контексте сравнения и даже противопоставления европейской интеграции процессу глобализации. В отличие от национального, европейский идентитет не имеет территориального признака, границы, языка, столицы, мифов и укоренившихся в сознании европейца символов, которые были бы исторически обусловлены и закреплены в сознании его носителей. Европейская идентичность слаба в силу отсутствия исторической памяти, но поле проблем вокруг европейской идентичности создает массу мифов. Именно вокруг этих мифов сегодня возникает дифференциация Номо Еуропаеус на восточно и западноевропейского по их отношению к религии, метафизике и истории. Номо Еуропаеус живет в мире «исключающего включения или включающего исключения», он религиозен и секулярен одновременно, он мечтает о либерализации жизненного устройства и боится ее, он лелеет свое историческое наследие и религиозные ценности и в тоже время страстно желает вступить в мир инноваций, постоянных дилемм и стать участником их разрешения. Исследование ситуации нового религиозного плюрализма и процессов ослабления европейских границ как ключа к пониманию европейской идентичности позволяет исследовать восточноевропейский тип как национальной, так и европейской идентичности, не противопоставляя их друг другу.

Ключевые слова: Идентичность, европейский идентитет, европейская идентичность, национальная идентичность, религиозные ценности, образ женщины-мусульманки, глобализация, интеграция, толерантность, роль религии в современном мире

Homo Europaeus: religious and secular challenges

The author's objective is to define "European identity" and the modern myths that have arisen around it. The article addresses the secular nature of Europe as a synonym for peace and prosperity and religion as a source of division and danger. Currently around these myths arises the differentiation of Homo Europaeus into the Western- and Eastern-European, in their relation to religion, metaphysics, and history. A dichotomy has emerged between the two most important types of Homo Europaeus, which differ in cultural heritage. The secular and materialistic Homo Europaeus prevails in Western Europe and the more spiritual and metaphysical prevails in the East. The author explores the consequences for identity and values perception in the new European situation, wherein borders are merely symbolic. Moving into the sphere of values, the protection of borders, traditional values, and national conditions mainly characterizes the Eastern European mentality. For the Western "European" such post-materialist values as personal expression, new environmental awareness, openness to the Other, and a high tolerance for racial, ethnic, and cultural diversity are inherent. In the sphere of religion, the values of the Western "European" translate into championing everyone's right to practice their religion, and from the secular standpoint, a "de-territorialization," in which the world is traveled not only by people, but by people with their cultural and religious traditions. The author discusses these problems and the ambiguity of their interpretation.

Key words: Homo Europaeus, European identity, religion, secularization, religious pluralism, "de-territorialization"

Вступление

Европейский идентитет и современные мифы, возникшие вокруг него, являются одной из наиболее актуальных тем последнего десятилетия. Европейский идентитет рассматривается в контексте сравнения и даже противопоставления европейской интеграции процессу глобализации. Основываясь на трех основных подходах, исследователи оценивают, во-первых, интеграционные процессы Европы, как продолжающие и дополняющие глобализацию, во-вторых, как смягченный, специфически европейский вариант, лишенный гегемонистских крайностей и, в-третьих, как полную альтернативу глобализации. Глобализация «по-европейски» представляется на уровне изменений самих социальных форм жизни, способа существования европейского общества и его жизненных ценностных ориентаций. Создание континентальной альтернативы глобализации как территории безопасного, экологичного и толерантного «жизненного пространства» является целью данного проекта.

Сегодня в вопросах европейского идентитета ведущими специалистами становятся чаще не философы, а этнологи и представители так называемой критической географии, которые дополняют достаточно абстрактные представления о европейскости конкретными материалами и параметрами. Если выделить поставленные ими основные вопросы, связанные прежде всего с новой конструкцией Европы, то на первый план выдвигаются следующие: что фактически означает принадлежность к Европе, какова культурная политика Европы и в чем ее отличие от других континентов, почему феномен границы как культурной идеи и проекта оказался столь важным в условиях европейской интеграции, то есть в условиях фактического ослабления и даже исчезновения границ? Каково место идентитета с его ментальными сходствами и различиями в новой конструкции Европы? Данные вопросы появились значительно раньше возникновения Европейского Союза (ЕС), более поздние ответы опирались на философское наследие античности и Нового времени, на реальности послевоенной Европы, разорванной, дезинтегрированной и утеравшей свою ценностную общность. При описании национального идентитета, руководствуясь принципом границы, за пределами которой начинается другая ментальность, другой национальный характер и государственность, европейский идентитет оставался дефиницией практически без содержания. Он представлялся скорее скоплением отличий, противоположностей и мало поддающихся сравнению характеристик, чем понятием, наполненным позитивным содержанием. Инаковость доминировала над общностью, дифференциация над интеграцией. Немногочисленные попытки сравнения

Европы с другими континентами и даже с США заведомо давали возможность лишь продемонстрировать уникальность и неповторимость европейского проекта, прежде всего его истории, но не современного содержания. Сама возможность того, что Европа может пойти по пути Североамериканского континента как континента иммигрантов практически в расчет не принималась. В силу этого и ряда других причин актуализация проблемы европейского идентитета шла параллельно самому процессу европейской интеграции и наполнялась своим теоретическим содержанием вслед за его новыми реалиями, оказываясь при этом в своеобразном плену этапов формирования данного политического, экономического и культурного конструкта.

Homo Europaeus

Проблема принципиального различия параметров национального и европейского идентитетов стала одной из важных исследовательских задач. Используя посылку от противного, исследователи сконцентрировались на различиях, которые были более очевидны, чем сходства. Национальный идентитет воспринимается как соединение гражданства с этно-культурным сообществом в рамках государственных границ, как результат процесса формирования и распространения массового образования на национальном языке, процесс гомогенизации культуры. Национальный идентитет формировался как симбиоз национальной государственности и этно-культурного начала. Лингвистическая и религиозная специфика, принадлежность их к конкретной группе являлись его доминирующими отличиями. Они оказывают наиболее глубокое воздействие на поддержание сознания носителя национального идентитета, на развитие и укрепление его своеобразия, зримое отличие от носителей других национальных и этнических групп.

В отличие от национального, европейский идентитет не имеет территориального признака, границы, языка, столицы, мифов и укоренившихся в сознании европейца символов, которые были бы исторически обусловлены и закреплены в сознании его носителей. Европейская идентичность слаба в силу отсутствия исторической памяти, в то время как локальная, этническая, национальные идентичности создавались веками. Поэтому нет оснований говорить о «замещении», «конflikте» национального и европейского идентитетов и опасаться ослабления одной идентичности за счет другой. И тем не менее такие опасения существуют и ширятся по мере того как расширяется пространство Европейского Союза. Эти опасения становятся основой своеобразного европейского мифотворчества. Европейский идентитет и современные мифы, возникшие вокруг него, являются одной из наиболее актуальных тем последнего десятилетия.



тия. К их числу относится идея о секулярном характере Европы как синониме мира и процветания и религии как источнике разделения и опасности; представление о том, что религиозное сознание и религиозная практика являются препятствием формированию европейского идентитета. Следующий миф можно сформулировать таким образом: Европа не имеет базовых моральных ценностей, что в значительной мере связано с исключением религии из общественной сферы, а игнорирование религиозного наследия приводит к доминированию в европейском сознании таких секулярных симулякров, как стремление к потреблению и удовольствию, беспрецедентной свободе выбора.

Именно вокруг этих мифов сегодня возникает дифференциация Homo Europaeus на восточно- и западноевропейского по их отношению к религии, метафизике и истории. Возникает дихотомия этих двух наиболее значимых типа Homo Europaeus, которые различаются по их отношению к культурному наследию: светское, материалистическое, прагматическое сознание преобладает в Западной Европе, и более духовное, метафизическое — в Восточной. Переходя в сферу ценностей, обнаруживается, что защита собственных традиционных ценностей и национальной специфики также свойственны прежде всего восточноевропейскому менталитету.

Можно выделить три основных подхода в изучении европейской идентичности или констатировать наличие так называемой «триадной модели» ее анализа. Во-первых, европейская идентичность рассматривается как слабый придаток национальной; во-вторых, как продукт соединения и взаимодействия национальной и европейской идентичностей; в-третьих, как перспективный, находящийся пока лишь в стадии своего развития процесс длительного размежевания этих идентичностей и превращения в нечто отдельное и самостоятельное. Последняя «эволюционная» модель развития европейской идентичности является по своей сути настолько долгосрочным проектом, что рассматривается как вызов современной интеграционной политике и не отвечает ожиданиям организационных структур ЕС. В этом моменте вырисовывается ряд противоречий, которые тормозят процесс формирования европейской идентичности: возникает своеобразная пропасть, разделяющая европейскую элиту как создателя концепции европейской идентичности и население ЕС; отсутствие единого понимания духовных и культурных истоков Европы; быстрое расширение ЕС и усиление экономических, социальных и культурных различий уже внутри него; различный уровень стремления и возможности трансформации к наднациональной европейской идентичности.

Относительно быстрое пространственное расширение ЕС актуализировало уже на качественно новом

уровне дифференциацию объединенной Европы и породило ряд новых сомнений и опасений. Оказалось, что в основе позитивного отношения и веры в жизнестойкость европейской идентичности лежит не столько идейно-культурный оптимизм, сколько прагматический и функциональный подход (усиление чувства безопасности, быстрое приобщение к материальным достижениям западной цивилизации, возможности и выгоды расширения рынка труда и получения высшего образования в пределах Европы, перспективы карьерного роста за пределами своей страны, доступность зарубежного туризма и путешествия без виз и паспортов и т. д.).

Сформировался своеобразный стереотип носителя европейского сознания как Человека путешествующего, который постигает европейскость через общение с Европой и проживание за пределами своей страны (имеется в виду, прежде всего, Западная Европа). Фактически в значительной мере космополитический дух и менталитет подменяют суть и содержание европейского идентита. Однако данный тип космополитизма не сопряжен ни с глобальным, ни с космополитическим мировоззрением.

По Бауману это означает «отказ быть “фиксированным” тем или иным способом. Не быть привязанным к месту, не сводить жизнь только к одной профессии, не присягать на верность и лояльность чему-либо или кому-либо, не управлять будущим и тем самым снять ответственность за свои действия. Запретить прошлому влиять на настоящее». Пространственное измерение приобретает новый смысл. «“Близко” — это пространство, внутри которого человек чувствует себя “как дома”, пространство, где он редко, если вообще когда-либо, испытывает неуверенность... С другой стороны, “далеко” — это пространство, где человек оказывается от случая к случаю или не оказывается никогда, где происходят вещи, которые он не способен предвидеть или понять, и не знает, как ему реагировать на происходящее, пространство, содержащее такое, от которого он мало чего ждет и которое его не волнует»¹.

Европейский идентитет, как важная духовная часть европейского проекта, существенно отличается от национального прежде всего отсутствием важных понятийных составляющих. К ним относятся такие, как территориальная, расовая, национальная и религиозная принадлежность и специфика, которые имплицитно присутствуют и констатируются при определенных обстоятельствах, но не являются столь значимыми для самой идеи и понятие европейского идентита. Большин-

¹ Зигмунт Бауман. 2004. От пилигрима к туристу, или краткая история идентичности. <http://www.urban-club.ru/>; Зигмунт Бауман. Глобализация. Последствия для человека и общества. Москва. Издательство «Весь Мир».

ство исследовательских национальных и европейских проектов ставит своей целью изучение того, что составляет содержание понятия европейскости за вычетом выше перечисленных отсутствующих составляющих.

Мифотворчество вокруг религиозных и секулярных вызовов

Из выше перечисленных мифов, возникших вокруг европейского идентитета, остановимся на идее о секулярном характере Европы как синониме мира и религии как источнике разделения, который препятствует формированию европейского идентитета и прямо или косвенно приводит к моральной дезинтеграции и доминированию в европейском сознании прагматически и гедонистически ориентированных секулярных симулякров.

Ответ на вопрос, насколько секулярна Европа, как далеко она ушла от своего христианского наследия и подменила ли его принципами мультикультурализма, является безусловно важным. Однако ответ на этот вопрос отправляет нас к тем общественным тенденциям, которые косвенны, но очень важны для понимания европейских религиозных и секулярных вызовов. Безусловно, государства в Европе выросли из общностей, отчасти детерминированных религиозно. Однако современные нации создавались не только в рамках определенной религиозной традиции, но и через ее отрицание. Важнейшим элементом идентитета как такового является религия, и было бы большим преувеличением сказать, что глобализация повсюду несёт с собой ослабление религиозного фактора. Например, секуляризационные процессы Европы нельзя однозначно связать с глобализацией, так как они проявились и достигли своего развития задолго до глобализации и были связаны скорее с необратимыми политическими и социально-экономическими процессами, с тенденциями развития национальных культур.

Однако практически с начала своего зарождения религиозный плюрализм и секулярные процессы рассматривались как важная характерная черта и неотъемлемая часть процесса либерализации. Проблеме соотношения религиозного и секулярного в условиях глобализации уделяют внимание в своих исследованиях и публикациях многие европейские и американские авторы, большинству из которых не свойственны ни европоцентристский, ни американоцентристский подходы.¹

¹ Arjun Appadurai, R. Scott Appleby, Karen Armstrong, Zygmunt Bauman, Mabel Berezin, Chris Brown, Rogers Brubaker, José Casanova, Diana Eck, Anthony Giddens, Jürgen Habermas, Paul Heelas, Wolfgang Jagodzinski, Marthin Marty, Martin A. Schain, George Schöpflin, Maxim Silverman, Anthony Smith, Gianni Vattimo, Felix Wilfred, Nancy Wood и другие.

Религиозный и секулярный контексты начала XXI века существенно изменились под влиянием выше перечисленных тенденций. Возникает гипотеза о своеобразном «конце секуляристской теории» в ее традиционном понимании, об усилении рационализма и прагматизма в политике как таковой, которые не противостоят религии, а скорее ситуационно используют ее².

По мнению Босетти и Эдера, «религия, пережив этап ее ухода в частную сферу, сегодня возвращается в общественную жизнь, что можно определить как «постсекулярный феномен»³. Наиболее значимой является позиция Юргена Хабермаса, который в своей эволюции взглядов на место религии в общественной сфере прошел путь от признания за ней лишь частной сферы жизни до общественной. Причины необходимости присутствия религии в общественной сфере он определяет, руководствуясь принципом демократии и реализации фундаментальных прав человека. По его мнению, человек должен иметь право выражать свои суждения тем языком и аргументами, которые составляют важную часть его идентитета. Диалог, в котором «асимметрично» звучат голоса верующих и светских людей, не является ни диалогом как таковым, ни источником консолидации общества. Игнорирование «симметричного диалога» приводит общество к его «распаду на противоречивые сегменты» и создает опасность для плюралистического гражданского общества, в котором «в случае конфликтов, граждане одной из сторон оказываются в неравном положении». Хабермас предлагает «дополненное, пересмотренное понятие гражданства», в котором бы не игнорировалось, а учитывалось мировоззрение его носителей⁴. Хабермас дополняет все ранее перечисленные аргументы термином «исключение» и «норма». Не упоминая Джорджио Агамбена, он фактически вводит

² Peter Berger. 1999. "The Desecularization of the World: A Global Overview," edited by Peter Berger. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Eerdmans Publishing, pp. 1–18; Jürgen Habermas. "Religion in the Public Sphere," *European Journal of Philosophy* 2006, 14, p. 1–25; Rodney Stark, and Laurence Iannaccone, "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe", *Journal for the Scientific Study of Religion* 33:3, 1995, pp. 230–252; Philip Gorski and Ateş Altınordu "After Secularization?" *Annual Review of Sociology*, 2008, p.55–85; José Casanova. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press; José Casanova, "Rethinking secularization: a global comparative perspective," *Hedgehog Review*, Spring/Summer 2006: 7–22; Charles Taylor. 2007. *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

³ Giancarlo Bosetti and Klaus Eder, "Post-Secularism: A Return to the Public Sphere," *Eurozine*, Aug. 17, 2006 [online journal]; available from <http://www.eurozine.com/articles/2006-08-17-eder-en.html>

⁴ Jürgen Habermas, "Religion in the Public Sphere," *European Journal of Philosophy* 2006, 14, p. 1–25.



данные понятия для оценки современного состояния общества сквозь призму религиозного и секулярного, стремясь показать ограниченность последнего как исключительно свойственного западной цивилизации, призывает преодолеть европоцентризм и с большим прежде всего политологическим исследовательским интересом отнестись к буддистскому, индуистскому и мусульманскому мирам, в которых секуляризация как тенденция лишь зарождается или вообще отсутствует. Западная цивилизация в этом контексте предстает как «пространство и время исключения».

Большинство исследователей отмечает следующие тенденции во взаимодействии религиозного фактора и европейского идентитета:

- в развитии европейского идентитета значимость религиозного фактора незначительна, а в отдельных случаях она оценивается и выступает как сдерживающий фактор его формирования;
- изменение национального и религиозного идентитета означает его эволюцию, негативные последствия которой являются лишь одной стороной этого процесса и приводит к изменению его содержания, критериев, границ, а не к его исчезновению как таковому;
- происходит поляризация религиозного идентитета от его ослабления и размывания в традиционном смысле до его усиления и появления новых нетрадиционных форм квазирелигиозности;
- изменения религиозного идентитета проявляют себя через ослабление фактора территориальной общности, (Paul Heelas), все более массовое распространение диаспорического проживания людей, через процессы «территориализации» и «детерриториализации» (Deleuze G. Guattari F.);
- пространственное «расползание» этнических общин поверх национальных и религиозных границ порождает новые формы гибридной культурной идентичности, уже не привязанные к определенной территории, а трансграничные культурные ареалы размывают сложившиеся в данной географической зоне местные сообщества (Arjun Appadurai);
- имеет место ясно выраженная тенденция усиления толерантности к свободному выбору (в том числе и в религиозной сфере), субъектом которого становится не столько общество или социальная группа, сколько отдельная личность (Zygmunt Bauman, Slavoj Zizek);
- Европа становится пространством, в котором доминирует ситуация религиозного плюрализма, что означает признание факта наличия различных религий и различных форм выражения религиозных чувств и признание ценности каждой религии;
- происходит процесс размежевания политики идентитета на два типа (по Ж-Ф Лиотару): восточноев-

ропейский, или разделительно-охранительный, и западноевропейский, или объединительно-трансформирующий.

Однако на смену исторически сложившимся, уже ставшими стереотипными классическим представлениям о религиозном плюрализме приходят новые. Если условно принять религию в Европе как особый феномен, то можно выделить следующие ее специфические черты: локальность, ограниченность географическими рамками; представление, что секуляризация является следствием модернизации и демократии; распространение «веры без принадлежности», разрушение границ между сакральным и профанным, что, как следствие, приводит к утрате их принципиальных различий; наличие ситуации «нового религиозного плюрализма», то есть наличие статистически значимого представительства других религий на своей собственной территории.

В условиях глобализации и европейской интеграции «новый религиозный плюрализм» наделяется новыми чертами. Его причины носят глобальный характер — они результат уже не только локальных, эпизодических изменений, конфликтов, войн и катастроф, а следствие возможности массовых миграций людей, для которых преодоление границ государств и континентов перестало быть проблемой. «Новый» плюрализм носит национально-этнический характер, разрушая при этом не только религиозную (чаще всего христианскую) монолитность европейских государств, но и расовую и национально-этническую. Складывается и новая доминирующая модель взаимоотношений национально-этнических и религиозных меньшинств с национально-этническим обществом большинства. «Новый» религиозный плюрализм сформировался в странах с развитой демократией, которая сразу предоставляет возможности свободного вероисповедования, толерантного отношения практически к каждой традиционной вере или религиозной инновации этнических меньшинств.

Процесс инкультурации религиозного меньшинства в общество большинства происходит чаще всего на уровне адаптации к сферам языковым, профессиональным, цивилизационно-урбанистским. На уровне духовном, ценностном, культурном и мировоззренческом в целом сохраняется и усиливается стремление оставаться носителем тех локальных ценностей, традиций, из которых данная религиозно-этническая группа вышла. В данной ситуации религиозный плюрализм прямо или косвенно приводит к появлению новых духовных границ. Широкий спектр мировоззренческих ориентаций участников этого процесса приводит к тому, что границы несогласия, отличий проходят не столько через различные религии и конфессии, сколько через степень ортодоксии или либерализма, принятия реальности, ухода от нее или

сопротивления ей (от атеистов, свободомыслящих, религиозных либералов, реформистов до ортодоксов и фундаменталистов). Как следствие — линия раздела того, что «представляется священным для одних и демоническим и для других», пролегает уже не столько через деление на католиков и протестантов, индуистов и мусульман, сколько на выше перечисленные направления¹.

И наконец, исследование ситуации религиозного плюрализма, как ключа к пониманию европейской идентичности, преодолело существовавшую еще несколько десятилетий назад своеобразную монополию США, Канады и Австралии на изучение этого феномена, которая возникла в силу того, что создателями этих стран были в основной своей массе иммигранты. Сегодня эта монополия практически исчезла, и для европейских исследователей эта проблема стала одной из наиболее актуальных.

Новый религиозный плюрализм

Как отмечалось выше, «новый религиозный плюрализм» — это качественно иное понятие уже вследствие того, что его причины носят глобальный характер — они результат уже не только локальных событий, но возможности массовых миграций людей и как результат наличие статистически значимого населения с иной религиозной и социально-культурной ориентацией. Конфликт интересов начал обозначаться вокруг проблемы отделения церкви от государства, путей, методов и целей интеграции Другого и их границ. Отсюда возникает неудовлетворенность с различных сторон: верующие недовольны исключением всякой религиозной символики из школ Франции, в Италии наличие крестов в школьных классах признано нарушением прав родителей на воспитание детей согласно их убеждениям и противоречащим религиозным свободам учащихся. Судебный запрет вызвал протесты и даже прямой отказ подчиняться его решению со стороны Италии, Польши и Литвы. Попытки неподчинения отдельных государств не снимают проблему обязательности данных установлений в рамках ЕС. Данная неудовлетворенность в решении религиозных вопросов дополняется более широким кругом проблем, связанных с национальной интерпретацией традиционных ценностей: вопрос о правах сексуальных меньшинств и легализации однополых браков, определении понятия семьи как таковой, праве на прерывание беременности, эвтаназии, использовании стволовых клеток. В их основе лежат различия национальных и европейского правовых актов и их интерпретации.

¹ K. Armstrong. 2001. *The Battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. London, HarperCollins Publishers, p. 367.

Сравнительно недавно возникла новая проблема, выветившая иной аспект противоречий между секулярным характером европейского визуального ландшафта и мусульманской традицией женского облика. В центре внимания политических дебатов и средств массовой информации оказалась проблема облика женщины-мусульманки. Она является значимой частью визуализации религиозного облика верующего вообще, указывая на его конфессиональную принадлежность. Сама по себе религиозная одежда вкупе с религиозной символикой — это граница, отделяющая тело и душу верующего человека от иного пространства и людей другой веры. Это не только символическая визуализация религиозной принадлежности, но и религиозная обязанность, символизирующая преданность Богу, исполнение его закона и буквальное следование нормам своей религиозной морали.

Европа в течение нескольких веков уже жила рядом с инаковостью визуального восприятия религиозного облика иудея. Экзотический с точки зрения восприятия европейца-христианина облик иудея стал частью европейского культурного ландшафта. Инаковость визуального облика иудеев в течение веков служила предметом удивления, неприязни, но редко общественного возмущения. Влияние на это оказывал уровень толерантности, общая культурная и политическая атмосфера в государствах Европы. Инаковость облика выполняла в общественном сознании христианской Европы функцию границы, разделяющей и маркирующей данную этно-религиозную инаковость от большинства.

Европа XXI века, вводя ограничения и запреты на публичную визуализацию религиозной принадлежности, руководствуется, во-первых, избирательным принципом, во-вторых, использует различные аргументы, которые имеют тенденцию к изменению. С момента своей вербализации эти аргументы прошли эволюцию от соблюдения принципа отделения церкви от государства и уважению достоинства и равноправия женщин до проблемы защиты национальной безопасности и необходимости идентифицировать личность по лицу. С точки зрения международной правозащитной организации Amnesty International, данный запрет является «опасным прецедентом», поскольку эта мера «нарушает право женщин, носящих никаб или паранджу, на свободу выражения их индивидуальности и религиозных убеждений» и религиозного меньшинства как такового. На этом фоне аргумент защиты национальной безопасности и невозможности идентифицировать личность, чье лицо покрыто «бургой» явился более убедительным.

Ален Бадью выступает с прямой критикой данных запретов, распространяя категории морального и аморального на различия восприятия тела в секулярной и



религиозной (мусульманской традиции). «Мы вышли бы за пределы однозначности»¹. Эти слова в полной мере относятся к описываемому феномену. «Демонстрация женского тела циркулирует согласно парадигме рынка, а закон запрещает сдерживание этого процесса»². В более широком контексте данная проблема — это проблема культурной адаптации, ее границ и возможностей компромисса между двумя культурными традициями, для которых значимость религиозного закона и визуализация его в публичном пространстве разошлись во времени. При этом проблема головного убора мусульманских женщин — это лишь один видимый пласт данных расхождений, за которым весьма быстро возникают новые. Приведенные примеры европейского публичного дискурса заставляют нас еще раз вернуться к проблеме «симметричного диалога» в условиях глобализации и его важного последствия детерриториализации, которая в нашем случае означает перемещение культур и религий из исторически традиционного ареала своего многовекового пребывания в иное культурное и цивилизационное пространство. Хабермасовский «симметричный диалог» особенно необходим там и тогда, где и когда сталкиваются представления о свободе и ее границах, гендерных ролях, правах человека и путях их реализации. На этом пути важно избежать как «рискованного мультикультурализма, так и голого секуляризма», которые отчуждают верующих от общественного мироустройства некоторых сфер европейской жизни³.

Национальная культура и европейские границы

Проблема границ является тем общим основанием, которое позволяет нам сопоставлять национальную культуру и европейскую интеграцию. Национальная культура и традиция — это целостность, выраженная в универсальном взаимодействии территориальных, религиозных, языковых, ментальных, ценностных образов и стереотипов, основанных на взаимном общественном согласии. Поэтому все, что находится за пределами, воспринимается как пограничность, разрушающая это согласие. Создание новых смыслов, изменение стереотипов — это долгий и болезненный процесс. Однако возникшая граница в моральной оценке национальных и европейского правовых актов по ранее перечисленным проблемам проходит именно там, где существует и доминирует общественное мнение, основанное на тра-

диционных ценностях, истоки которого лежат в религиозном идентитете как важной составляющей культурного идентитета нации. Вступление в ЕС и последующее принятие на себя его принципов сосуществования обнаружили «новые измерения собственного религиозного идентитета... свойственные каждому пересечению границы», они ведут «к переосмыслению и чувствованию заново собственной идентичности веры»⁴. Еще в 1990-е годы Феликс Уилфред отметил особенность религиозного (прежде всего христианского) как периферийного, пограничного мировоззрения, которое испытывает давление с двух противоположных сторон: со стороны секуляризации общественно-политического устройства жизни ЕС и со стороны статистически значимого мусульманского присутствия в Европе, традиционные семейные, гендерные и правовые нормы которого далеки от демократии и либерализма. Открытость границ между разными цивилизационными и культурными мирами ставят восточноевропейца, который является тем же Homo Europaeus, в новые условия общения и переосмысления своих ценностных ориентаций в сопоставлении как с секулярными тенденциями Европы, так и с тенденциями фундаменталистских проявлений.

Результатом глобализации и современных интеграционных процессов становится не столько замена религиозного мировоззрения на секулярное, сколько изменение места и роли религии в европейском обществе. С точки зрения Ж.-Ф. Лиотара процесс размежевания европейского идентитета привел к тому, что сегодня Восточная Европа специфически и достаточно болезненно воспринимает как процесс секуляризации, так и ситуацию религиозного плюрализма, стремясь всеми силами удержать (охранить) свою особенность (раздельность). Для стран Восточной Европы после распада бывшего СССР демократизация религиозной жизни стала долгожданным, и в тоже время новым, непредсказуемым феноменом с непредвиденными последствиями. После декларации принципа свободы совести как фундаментального права человека, увеличились не только показатели религиозности, религиозного участия и поведения, но и появились новые религиозные организации, часть из которых существовала ранее за пределами правового поля. Их появление привело к тому, что ситуация религиозного плюрализма из мифического образа превратилась в реальность. Одновременно произошел перенос мировоззренческого противостояния между религией и атеизмом в направлении религиозного плюрализма, который уже иными средствами, в иной исторической ситуации «разъедает» не только традиционную веру, но

¹ Ален Бадью. 2004. Делез. Шум бытия. Москва, издательство «Логос-Альтера» / «Ecce homo», стр.66.

² Alen Badiou. Behind the Scarfed Law, There is Fear. Le Monde, February 22, 2004.

³ Robert S. Leiken. Europe's Angry Muslims. Foreign Affairs, № 4, 2005.

⁴ Felix Wilfred. Frontier Violations: The Beginnings of New Identities. Introduction. «Concilium», 1999/2, p.v.

и веками формировавшийся на ее основе национальный и культурный идентитет. Прежде всего, это «эрозия» традиционных духовных национальных ценностей, которые оказались подвержены изменениям не только и не прежде всего под воздействием религиозного плюрализма, а в результате изменения спектра ценностей как таковых.

Литва как католическая страна в условиях глобализации переживает новые для нее процессы: секуляризации (на этот раз естественной, непринудительной), десекуляризации, религиозного плюрализма и распространения нетрадиционного мистицизма и неоориентализма. Поиск причин, особенностей и форм проявления этих процессов, а так же нового подхода и взгляда на эту проблему стали весьма актуальными для литовских исследователей.

Суть нового подхода к проблеме культурного и религиозного плюрализма позволяет решить весьма важную теоретическую и практическую проблему: исследовать данный особый восточноевропейский тип как национальной, так и европейской идентичности, не противопоставляя их друг другу, а анализируя их взаимодействие и взаимопроникновение. Это становится возможным лишь при условии, если мы рассматриваем европейскую идентичность личности как феномен, находящийся в стадии своего становления, как незавершенный проект, сочетающий в себе реальность и потенциальность.

Сегодня для восточно-европейских стран — членов ЕС, европейская идентичность представляет собой достаточно противоречивое явление с точки зрения мировоззрения. К числу возникающих в том числе и для Литвы противоречий, требующих не столько своего разрешения, сколько их артикуляции и осознания, относятся проблемы мировоззренческие: соотношение религиозного и секулярного факторов и форм их юридической реализации в практике государства, толеранция и ее границы (отношение к религиозным, сексуальным, расовым меньшинствам, к фактам проявлений ксенофобии), значимость исторической памяти и ее воздействие на развитие современных полити-

ческих процессов. Религиозная специфика оказывает глубокое воздействие на поддержание сознания носителя национального идентитета, на зримое отличие его от носителей других национальных групп. Однако при критической оценке таких событий, как законодательное изменение статуса религиозных символов в государственных учреждениях, солидаризируются различные католические страны (старые и новые члены ЕС, восточно- и западно-европейские). Возникает противоречие между отдельными статьями документов ЕС и историческими условиями формирования системы традиционных культурных ценностей, в первую очередь, в католических странах.

Вместо заключения

Сегодня Homo Euroraeus оказывается в положении, близком к тому, которое Джорджио Агамбен определил как ситуацию, когда глобальное распространение абстрактного права приводит в каждом конкретном случае к освобождению от его исполнения, что без конца плодит исключения. Глобализация как таковая — это надграничность, тенденция к расширению пространства, существующего поверх пределов локальных пространств и структур. Это ситуация, в которой теряется граница между правом и жизнью, а как результат — постепенно исчезает и то и другое, возникает странный мир чрезвычайного положения, где право подменяется исключениями. Homo Euroraeus живет в мире «исключающего включения или включающего исключения», он религиозен и секулярен одновременно, он мечтает о либерализации жизненного устройства и боится ее, он лелеет свое историческое наследие и религиозные ценности и в тоже время страстно желает вступить в мир инноваций, постоянных дилемм и стать участником их разрешения.

Исследование ситуации нового религиозного плюрализма и процессов ослабления европейских границ как ключа к пониманию европейской идентичности позволяет исследовать восточноевропейский тип как национальной, так и европейской идентичности, не противопоставляя их друг другу.

