

КРИЗИС НАЦИОНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА В УСЛОВИЯХ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ

Кузембаев А. К.

Оренбургский государственный университет

Начиная с 90-х годов XX века, исследователи высказали мысль о противостоящих секуляризации тенденциях. Питер Бергер назвал их десекуляризацией, Юрген Хабермас провозгласил о наступлении постсекулярности. Кризис секулярных метанарративов позволил говорить о возвращении значимости религии. Прежде считалось, что общество со временем избавится от религиозного сознания. Казалось, что процессы секуляризации вели к этому, вытесняя конфессии из публичной сферы, делали их в большей степени частным делом каждого. Функции религии переходили к иным сферам общественного сознания.

Еще Новалис в своей статье «Христианство или Европа» писал об утрате интегрирующей функции религии. Возникла необходимость во внерелигиозных основаниях самоидентификации народонаселения и легитимизации власти. Вступивший в секулярную эпоху, мир породил национальные государства. Они образовывались по совершенно иным принципам. Каждое государство выбирало определенную модель национальной идентичности, на основании которой пытались сформировать целостное общество, не раздираемое классовыми противоречиями. Различия в моделях национальной идентичности были образованы двумя пониманиями категории «нация»:

- 1) Нация как родовое сообщество;
- 2) Нация как сообщество демократической воли.

Образцом первой модели являлась Германия, основанная на идее сообщества, объединенного общим языком, обычаями и традициями. В своем крайнем проявлении это выражается в убежденности культурного, а порой и расового превосходства.

Образцом второй модели – Франция, основанная на идее гражданской нации. Для становления гражданской нации требовалось национальное самосознание, идея которого базировалась на разработанной Ж.-Ж. Руссо доктрине народного суверенитета. Народный суверенитет является доктриной, предполагающей народ в качестве единственного законного источника власти. То есть «суверенитет не понимается как какой-то перенос господской власти сверху вниз или как разделение власти между партиями. Суверенитет народа означает трансформацию власти господства в такое состояние, когда сам народ дает себе законы» [8, с. 216]. Но история революции показывает, что правящий класс не отражает всеобщих интересов, а реализует свои, преподнесенные как всеобщие. В этом заключается суть идеологии [6].

Конечно, не стоит утверждать, что весь мир ограничивался данными моделями национальной идентичности. Каждое государство использовало

вариацию той модели, которая в большей степени подходила культурным особенностям и уровню развития народа. Так, в российской действительности во все исторические периоды предпочтение отдавалось государственно-гражданской идентичности, что говорит о значительной роли государства в развитии общества. На мусульманском Востоке – этнорелигиозной, становление которой было вызвано отсутствием процессов секуляризации.

Как было сказано выше, долгое время идеология играла интегрирующую роль, отождествляя интересы господствующего класса с интересами всей нации. Но понемногу мировое влияние идеологических проектов стало снижаться. Со второй половины XX века интеграционные процессы были сменены на центробежные. Если ранее главной угрозой считалась тотальность интеграции, то сегодня таковой становится социальная атомизация. Одним из явлений, выражающих социальную атомизацию, является приватизация публичного пространства.

Приватизация публичного пространства или, как бы это назвал Ричард Сеннет – «падение публичного человека», связана с ослаблением воли к контролю и формированию публичного порядка. Уже с XIX века публичный порядок стал восприниматься как общественный террор, давление которого вынуждало людей искать убежище в приватной сфере. В атомизированном обществе индивид более не знал, как ему следует вести себя в пространстве, в котором люди неосознанно воспринимают друг друга не как личности, а как элементы некоего механизма. Постепенно приватное пространство поглотило публичное, между сферами стёрлись всякие барьеры. Произошла гипертрофия самости: индивид стал стремиться к душевному комфорту там, где должны действовать социальный закон и социальный принцип [1], [5].

Погруженный во внутренний мир собственных переживаний, человек привнес в выхолощенное публичное пространство индивидуалистическую модель поведения, и, вместе с тем, религиозное сознание, которое было уже менее формализовано, но в большей степени апеллировало к глубинным психическим механизмам. Когда-то отодвинутое секуляризацией в приватную сферу, адаптированное к глобальному миру религиозное сознание вышло на мировую арену. Причем оно стало своеобразной реакцией на отсутствующие интеграционные силы. Общепризнанные религии утратили часть своего влияния в пользу нетрадиционных религиозных движений и фундаменталистских течений. Часть из них значительно распространилась в мире благодаря миграционным волнам, а также культурным взаимодействиям через средства массовой коммуникации.

Заметно усилилась связь политики с религией «как в тех странах, где позиция религии никогда не ослабевала (в странах «исламского мира или буддизма), так и в тех, в которых положение религии было в той или иной степени подорвано (в первую очередь, в постсоциалистических странах, в том числе в России)» [7]. Религия используется в борьбе за достижение, сохранение и поддержание власти, поскольку является более эффективной интегрирующей силой, чем национальная и этническая идентичность. Другими словами,

религия объединяет и мобилизует группы людей для решения каких-либо целей. Следует подчеркнуть, что существуют множество конфессий, религиозных течений, сект и деноминаций, которые воспринимают свои учения как единственно истинные. А также противопоставляют себя остальному миру по принципу «свой-чужой».

Единственной позитивной связующей субстанцией осталось правовое пространство, которое на сегодняшний день не обладает должными интегрирующими возможностями в силу невозможности общества осуществлять политическую волю. Она связана с преобладанием индивидуалистически-инструменталистского понимания гражданства над коммунитаристски-этическим [8, с. 219]. В первом случае гражданин и государство соотносятся как член определенной организации и сама организация, которая обосновывает правовое положение гражданина. Во втором случае гражданин включен в самоопределяющееся этически-культурное сообщество (политическое сообщество), предполагающее политическую активность гражданина. Таким образом, индивидуалистически-инструменталистский подход рассматривает государство как нечто внешнее по отношению к гражданам, как орган, которому они делегируют свои политические полномочия. Граждане вносят определенный вклад в его существование, чтобы государство могло взамен удовлетворить их частные интересы. Другими словами, целью являются индивидуальные права и свободы, а политические права средством их достижения. С преобладанием индивидуалистически-инструменталистского подхода связано уменьшение значимости самоуправляющегося сообщества, которое ознаменовывает переход к обществу политического консьюмеризма.

Запущенный самим обществом механизм отчуждения своих политических обязательств делает реальной угрозой уменьшения гражданских прав и свобод. При таком подходе правовое пространство не обладает интегрирующей силой, поскольку общество не имеет внутренней связи. Но поскольку индивиды нуждаются в сплоченности, чтобы осуществлять свою политическую волю, но не могут это реализовать, возникает поиск других оснований для интеграции. Такими основаниями на сегодняшний день выступают культурные меньшинства, националистические или религиозные движения.

Единственным решением данной проблемы в рамках национального государства является возвращение к тому идеалу гражданского общества, которое обретает свою идентичность не в этнически-культурных сходствах, а в практике граждан, которые активно используют свои демократические права на участие и коммуникацию. Притом, что право на самоуправление является неотъемлемой характеристикой гражданина при таком подходе. Участие индивида в самоуправлении вносит вклад в формирование чувства солидарности граждан. Таким образом, речь идет о формировании политической культуры, существование которой невозможно без активного развития государством экономики, культуры и образования.

Список литературы

1. Вершинина И.А. Социология города Ричарда Сеннета: трансформация публичной сферы / И.А. Вершинина // Социология и политология. – 2012. - № 4. – С. 154-161.
2. Волков Ю.Г. Идеология и идентичность: Дискурс противопоставления / Ю.Г. Волков // Общество и право. – 2006. - № 4 (14). – С. 7-14.
3. Жаде З.А. Проблема идентичности в современных социальных теориях [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.socionauki.ru/journal/files/fio/2007_2/173-185.pdf. - (Дата обращения 15.07.2017).
4. Заковоротная М.В. «Культурная-национальная-космополитическая» идентичность: Концептуальные изменения в XXI веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-natsionalnaya-kosmopoliticheskaya-identichnost-kontseptualnye-izmeneniya-v-xxi-veke>. - (Дата обращения 17.07.2017).
5. Сеннет Р. Падение публичного человека / Пер. с англ. – М., Логос, 2002. – 424 с. – ISBN 5-8163-0038-5.
6. Собуль А. Проблема нации в ходе социальной борьбы в годы Французской буржуазной революции XVIII века // Новая и новейшая история, 1963, № 6. – С. 43-58.
7. Станкевич Г.В. Религиозный фактор современного политического процесса: Автореф... дис. д-ра полит. наук. – Пятигорск: НГГТИ, 2012. – 61 с.
8. Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность / Ю. Хабермас // Демократия. Разум. Нравственность. – М.: Academia, 1995. – 252 с. – ISBN 5-86187-044-6.
9. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Пер. с нем. М.Б. Скуратова. - М.: Изд-во «Весь мир», 2011. – 336 с. - ISBN: 978-5-7777-0386-6.
10. Хабермас Ю. Против воинствующего атеизма. Постсекулярное общество – что это такое? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma>. - (Дата обращения 02.08.2017).