ФЕНОМЕН КОНТРКУЛЬТУРЫ И ЕГО РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ В СВЕТЕ ФИЛОСОФСКОЙ И ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Г.Е. Боков

В последние десятилетия феномен контркультуры стал объектом внимания социологов, культурологов, философов и религиоведов. Осмысление будущего культуры, в том числе и будущего религии как неотъемлемой части культуры, невозможно без уяснения новых духовных поисков, определенных молодежной контркультурой. Именно молодежная контркультура Запада пятьдесят лет назад во многом обусловила появление новой (современной) картины мира, новый уровень взаимодействия и интеграции различных религиозных и культурных паттернов в современном мире. С феноменом контркультуры было связано радикальное изменение ценностных и социальных установок, норм и моделей поведения, которые сейчас уже получили широкое распространение.

Сегодня стало совершенно ясно, что контркультурные тенденции 60-х гг. XX в. имели далеко идущие последствия. С одной стороны, они были ярким выражением начавшихся социально-политических и культурных преобразований в западном обществе, с другой — определили характер мировоззренческих и религиозных поисков молодого поколения. Впервые на это стали обращать внимание сами теоретики контркультуры — преподаватели американских университетов, наблюдавшие развитие студенческого движения протеста. Среди них был Т. Роззак, выпускник Калифорнийского и профессор Принстонского и Стэнфордского университетов, автор нашумевшей книги 1969 г. «Создание контркультуры: Размышления о технократическом обществе и его молодежной оппозиции». В ней предпринималась попытка показать формирование мироощущения американской бунтующей молодежи, выразить основные идеи различных лидеров нового, невиданного еще движения.

Т. Роззак первым ввел в массовый обиход понятие «контркультура» и определил его как «культурную совокупность того, что радикально расходится с ценностями и нормами мэйнстрима нашего общества»[1]. В своей работе он указывал на подспудно идущий процесс кардинальных преобразований мировосприятия и форм поведения молодежи. Роззак позитивно оценивал этот процесс и подчеркивал, что, говоря о контркультуре, он имеет в виду не только сам социальный протест, получивший распространение в США в начале 60-х гг., но и последовавшее за этим формирование принципиально нового самосознания. В отличие от известных лидеров молодежного движения он попытался осмыслить появление совершенно нового, неизвестного и никак не названного еще явления в общем историко-культурном контексте.

Целью Т. Роззака было уловить изменчивый «дух времени», о чем он говорит уже в первом абзаце своей книги, употребляя немецкое понятие *Zeitgeists*, отсылающее нас к традиции философии и истории культуры школы «философии жизни» (Г. Зиммель, В. Дильтей), философии и морфологии культуры О. Шпенглера и к социологии культуры М. Вебера. В этом смысле, вероятнее всего, концепт «контркультура» у Роззака — это не что иное, как «идеальный тип», т.е. мыслительный конструкт, в котором заключена «идеальная картина» социальных и культурных явлений и процессов, формируемый при обращении исследователя к особо значимым в их своеобразии элементам эмпирической действительности.

В работе «Создание контркультуры...» Т. Роззак уловил саму интенцию движения, выраженную, с одной стороны, в формуле родоначальника и гуру психоделической революции Т. Лири, ставшей девизом хиппи, которую можно перевести как «включись, настройся, выпади!», с другой — в концепции «Великого Отказа» тогдашнего главы радикального студенчества Г. Маркузе. Пытаясь осмыслить теоретическую базу движения, Т. Роззак отмечал, что именно революция на уровне сознания обусловли-

[1] *Roszak Th.* The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition. N.Y., 1969. P. XII.

вает создание контркультуры, т.е. того «альтернативного объединения» взыскательной молодежи и горстки ее взрослых наставников, сплотившихся против «технократического тоталитаризма», которое знаменует рождение новых ценностей и в конечном счете создание нового общества[2].

Молодые социальные философы, пристально следившие за развитием молодежного движения, задумывались о том, к чему это приведет и каким будет мир в ближайшем будущем. В 1970 г. Ч. Рейч утверждал, что наступает подлинно «американская революция» нового поколения, которая не будет иметь ничего общего ни с одной из известных в истории[3], тогда как Д. Янкелович по прошествии определенного времени пытался оценить ее значение. Он писал, что причины преобразований современного общества связаны с поиском самореализации молодежи, что привело к изменениям поведения, морали и ценностей уже не только в Америке, но и далеко за ее пределами[4]. На это указывал и профессор Принстонского университета Р. Инглхарт: по его словам, контркультурой был вызван к жизни процесс трансформации ценностей и политических ориентиров, который влечет за собой серьезные социокультурные преобразования[5]. Молодежные выступления в 60-х гг. были частью того исторического движения, в котором как взрослые, так и молодые люди, «совместно создавали нравственную и социальную ткань общей новой культуры», — писал Г. Шварц в работе «По ту сторону послушания или бунта: Молодежь и власть». Контркультура, утверждал он, меняла саму суть тех принципов, которые лежали в основе взаимоотношений многих поколений людей и служили когда-то естественной и необходимой опорой их рационального и осмысленного существования[6].

М. Фергюсон вслед за Т. Роззаком, но спустя десятилетие после выхода «Создания контркультуры...», также обращала особое внимание на «дух времени» и отмечала, что современная эпоха преисполнена парадокса. Она включает в себя такие крайности, как прагматизм и мистицизм, совмещая установки на рациональное и эзотерическое знание, политизацию и аполитизм, взаимозависимость и индивидуальность[7]. Дух времени, пишет Фергюсон, выражается в распространяющемся в нашей популярной культуре представлении о том, что «после темной, жестокой эры, прошедшей под созвездием Рыб, мы вступаем в тысячелетие любви и света», в «эпоху Водолея», знаменующую время «подлинного освобождения разума»[8]. Она обращала внимание на то, что одной из основных особенностей контркультуры в целом была эсхатологическая установка, связанная с идеей о том, что западная цивилизация движется к своему неминуемому закату, к концу истории.

Эсхатологический компонент определяет господство идеологических систем: он обусловлен мировыми войнами и невиданными ранее социокультурными потрясениями, приводящими к радикальному пересмотру места и назначения человека в мире, к отказу от традиции. Коммунистическая утопия знаменует господство нового мифосознания, опасность которого заключается в том, что для него установка на будущее есть повод к полному и кощунственному отказу от прошлого, что невозможно в рамках традиционного мировосприятия. XX в. характеризуется стиранием границ между религиозным и светским, ожиданием «конца времен» в ситуации ядерной угрозы, но и верой в грядущий «золотой век» мировой гармонии и счастья. Социальные утопии приобретают религиозный компонент, в то время как появляющиеся после Второй мировой войны новые религиозные движения получают секулярную окраску. Мир «альтернативной культуры», контркультуры был выражен в утопиях совершенно иного характера, — к примеру, в романтических и футурологических произведениях О. Хаксли.

Размышляя над проблемой западной культуры XX в., выдающийся протестантский теолог

---

[2] Ibid. P. XI–XII.

[3] *Reich Ch. A.* The Greening of America. N.Y., 1970. P. 4.

[4] *Jankelovich D.* New Rules: Searching for Self-Fulfilment in a World Turned Upside Down. N.Y., 1981. P. 20.

[5] *Inglehart R.* The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics. Princeton, New Jersey, 1977. P. 18.

[6] *Schwartz G.* Beyond Conformity or Rebellion: Youth and Authority. Chicago; L., 1984. P. 5.

[7] *Ferguson M.* The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980's. L.; Henley, 1981. P. 18.

[8] Ibid. P. 18–19.

П. Тиллих высказал парадоксальную, но в то же время глубокую идею, заметив в одной из своих последних лекций, что «...и пророки, и мистики были предшественниками секуляризации»[9]. Вместе с М. Элиаде он обосновывал, что светское не может существовать без сакрального, встреча с которым определяет значимость любой культуры. В этой связи Элиаде писал, что в молодежных движениях протеста «...мы обнаруживаем определенное число по внешней видимости нерелигиозных явлений, в которых открываются новые и оригинальные проявления сакрального, хотя их и невозможно узнать, если воспринимать религию только в ее иудео-христианской разновидности»[10].

Контркультура — это знамение перемен, что всегда связано с новыми религиозно-мировоззренческими запросами. С одной стороны, контркультура представляет собой целостный многоплановый феномен, отражающий динамический процесс противостояния статичным общепринятым нормативным структурам. С другой — она — механизм создания новых ценностей, идеалов, теоретических принципов и их интегрирования в практические формы поведения. Контркультура обусловливает формирование новой картины мира, возникшей из мировоззренческого и культурного конфликта альтернативы и мэйнстрима. Нигилистическое отвержение традиции и сознательный эпатаж со времен возникновения кинической философии выражался посредством принципа «перечеканки монет», или «переоценки ценностей». Именно в этой ситуации и возник феномен контркультуры. Неслучайно поэтому он целиком и полностью определен духовными поисками послевоенного поколения и привел к новой волне религиозно-мистических исканий.

Т. Роззак писал о духовном возрождении и религиозном обновлении, которое, по его мнению, знаменует собой контркультура. Пытаясь выявить самую суть контркультурного сознания, он обращался к концепции «диалектики жизни и смерти» Н. Брауна — одного из наиболее известных инициаторов «нового мистицизма», или «мистицизма тела», названного еще «гедонистическим мистицизмом». Роззак утверждает, что Браун гораздо лучше понял дух контркультуры, чем Г. Маркузе с его популярной фрейдо-марксистской «диалектикой освобождения»[11]. Действительно, Н. Браун одним из первых попытался выявить религиозно-мистические истоки контркультурного мировоззрения и проследить его трансформацию. В своей книге «Жизнь после смерти: Психоаналитическое значение истории» он писал о «дионисийских провидцах», к которым относил Св. Иоанна Богослова, Я. Бёме, У. Блейка и Ф. Ницше[12]. Роззак добавил к этому восточный мистицизм, психоделики и коммунитарные эксперименты[13]. Он отмечал, что контркультура проистекает «из вечной мудрости», из области «подлинной свободы» — мифов, религии, снов, прозрений и озарений[14]. Предтечей ее, по мнению Т. Роззака, был У. Блейк.

Контркультурное мировосприятие было мистическим в своей основе, и это осознавали лидеры и теоретики движения. Но это была что называется «современная мистика», без установки на приобщение к Богу, слияние с безличностным Абсолютом или достижение нирваны. Здесь первичным оказывался сам трансперсональный опыт, полученный в результате приема психоделиков, под воздействием музыки и танца или в ходе экстатических или йогических практик, лишенных традиционной религиозной окраски. Таким образом, новая религиозность зарождалась как эксперимент, чаще всего приводивший к изменению сознания. Например, написанная Т. Лири в соавторстве с единомышленниками в начале 60-х гг. работа «Психоделический опыт: Руководство на основе “Тибетской книги мертвых”» была во всех отношениях уникальна. «Бардо Тодол», по его мнению, следовало использовать во время психоделических сессий для того, чтобы «направлять и контролировать свое пробужденное сознание на пути к достижению особого уровня понимания, которое называют освобождением, озарением или

[9] *Тиллих П.* Значение истории религий для теолога-систематика // *Тиллих Пауль.* Избран.: Теология культуры. М., 1995. С. 450.

[10] *Элиаде М.* Ностальгия по истокам. М., 2006. С. 17.

[11] *Roszak Th.* The Making of a Counter Culture. P. 84–123.

[12] *Brown N.O.* Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History. Middletown, 1959. P. 308.

[13] *Roszak Th.* The Making of a Counter Culture. P. XII.

[14] Ibid. P. XII, 92.

просветлением»[15]. Иными словами, переосмысление дальневосточных религиозных традиций в контексте психоделической революции должно было помочь в восприятии «истиной реальности». Об этом писал и другой лидер контркультуры, бывший англиканский священник, ставший миссионером дзэн-буддизма в США А. Уоттс. По его утверждению, в противоположность рационалистическому иудео-христианскому миропониманию, в дзэн-буддизме «открывается совершенно новый взгляд на мир, способный коренным образом преобразовать всю нашу культуру, в которой духовное и материальное, сознательное и бессознательное безнадежно расколоты»[16].

За развитием движения протеста внимательно следили протестантские пасторы и католические пресвитеры, богословы и миссионеры. Некоторые из них стали настоящими летописцами контркультуры, выступая как объективные исследователи. Р. Джонсон, пастор одной из протестантских конгрегаций студенческого кампуса университета Северной Каролины, сам был участником молодежного движения. В своей работе «Контркультура и видение Бога» он писал, что формирование альтернативной культуры имеет много общего с оппозиционным движением ранних христиан и является религиозным в своей основе[17]. На это обращал внимание и англиканский священник К. Лич в книге «Молодежная встряска: Развитие контркультуры на протяжении двух десятилетий». Он отмечал, что зарождение контркультуры совпало с периодом, когда молодежь «начинала искать Бога за пределами церкви», что привело к «Иисус-революции», носившей стихийный характер[18].

Обращение к контркультуре западных христианских богословов — один из наиболее интересных и важных аспектов этого феномена. Некоторые из них не исключали даже того, что путеводной нитью новой христианской теологии могут оказаться «инстинктивно правильные интуиции становящейся контркультуры»[19]. В этом движении усматривали возможность подлинного христианского возрождения, однако на фоне поиска «живительных и поучительных» для теологии идей[20] переосмыслялась вся ортодоксальная христианская традиция.

Одним из самых ярких примеров новой богословской рефлексии на фоне развития контркультуры явился парадоксальный проект протестантского теолога Х. Кокса, получившего известность благодаря своей книге «Секулярный город: Секуляризация и урбанизация в теологической перспективе»[21]. В 1969 г. Кокс решительно пересмотрел свои прежние взгляды и предложил концепцию «теологии игры», выступив с поразительной работой «Праздник шутов: Теологический очерк о праздничности и фантазии»[22]. По его утверждению, эта книга представляет собой «дионисийскую» интерпретацию христианства; в ней перед читателями Иисус Христос предстает в роли шута-Арлекина. Именно этот образ, по мнению Х. Кокса, оказался близок современному человеку, и это неслучайно, поскольку в секулярную эпоху «мирского града» интуитивное стремление к встрече с Богом есть подлинное выражение человеческой природы.

В своей работе Х. Кокс писал, что первоначально не предполагал, насколько фундаментальны и необратимы происходящие в современном мире изменения, — так, сближение политически ориентированных молодых левых радикалов и мистически настроенных хиппи произошло потому, что это было необходимо в целях построения нового общества, что неизменно отразится и на теологии[23]. Кокс рассматривал богоискательство контркультурной молодежи в контексте «реализации глубин-

---

[15] *Лири Т., Метцнер Р., Олперт Р.* Психоделический опыт: Руководство на основе «Тибетской книги мертвых». Львов, 2003. С. 14.

[16] *Watts A.* Beat Zen, Square Zen and Zen // The World of Zen: An East-West Anthology / compiled, Edited, and with an Introduction by N.W. Ross. N.Y., 1960. P. 332–333.

[17] *Jonson R.L.* Counter Culture and the Vision of God. Minneapolis; Minnesota, [1971]. P. 133.

[18] *Leech K.* Youthquake: The Growth of a Counter-Culture through Two Decades. L., 1973. P. 188–190.

[19] The Future of Philosophical Theology / ed. by Robert A. Evans. Philadelphia, 1971. P. 23.

[20] Ibidem.

[21] *Cox H.* The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective. N.Y., 1965.

[22] *Cox H.* The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy. Cambridge, 1969.

[23] Ibidem.

ной человеческой потребности в праздновании». Наиболее полное выражение, по его мнению, она получила в средневековом карнавале шутовского праздника дураков. Христианству, пишет Х. Кокс, традиционно был свойствен карнавальный характер, тогда как «утрата Бога в современном мире — следствие подавления эмоциональной составляющей человеческой личности, потери способности к фантазии, образному поэтическому мышлению, результат рационализма и интеллектуализации культуры»[24].

Обращение к Богу как к Непостижимому, поиск встречи с Ним и есть основная интенция контркультуры, писал протестантский теолог Р. Ивэнс. Ее мистическая направленность, указывал он, свидетельствует о приближении к тайне человеческого бытия как к основному фактору формирования нового сознания. «Молодежь обратилась к поискам мистического опыта для того, чтобы найти альтернативу калькулированности, размеренности и манипуляциям существующей культуры»[25]. Заметно было обращение к этой проблеме и со стороны католического богословия и религиозной философии.

Отношение к миру как к тайне — особая тема, представленная такими авторами, как Г. Марсель и К. Ранер. Популяризация их идей и концепций привела к частым разговорам о том, что человек может быть христианином по благодати, даруемой Христом, даже не осознавая этого. В 60-х гг. эта тема стала широко обсуждаемой. Одни находили в ней возможность примирить католицизм с секулярным миром, другие отвергали ее как ересь, но она казалась крайне актуальной на фоне созыва Второго Ватиканского Собора (1962–1965). Именно тогда, в преддверии решительных перемен, католический мир заговорил о начале «пост-константиновской эпохи», т.е. о том, что христианская цивилизация, или, во всяком случае, сложившаяся в IV в. модель отношений между Церковью и миром, исчерпала себя. Накануне созыва Собора предположения о крушении традиционной христианской парадигмы просочились в печать. Подобные настроения были и у протестантов: в 60-х гг. протестантскими теологами активно разрабатывалась концепциия «пост-христианской эры». Возникла она после того, как немецким лютеранским пастором-атифашистом Д. Бонхёффером был сформулирован важнейший вопрос для всей современной христианской культуры: как быть христианином в секулярном мире, т.е. в ситуации, когда Бог «дает нам понять, что мы должны жить, справляясь с жизнью без Бога»[26].

Отношение Римо-Католической Церкви к контркультуре было определено официальной позицией, которая заключалась в том, чтобы «использовать духовный поиск и энергию молодых людей в целях евангелизации, т.е. не усвоить новую культуру, но охватить ее в рамках старой». Вместе с тем некоторые теологи и религиозные деятели пытались «направить церковь навстречу контркультуре, чтобы с помощью ее религиозного опыта выработать более универсальное выражение христианской веры»[27]. Характерной в этой связи была позиция папы Павла VI, который писал, что религиозные мотивы контркультуры — богоискательство на основании «психологических, эстетических и мистических экспериментов» — это расплата за опыт «смерти Бога» и «смерти человека», за радикальную иррелигиозность, вытекающую из логики научного прогресса, мечты о социальном совершенстве и главным образом из нового гуманизма человека, который хотел бы «довольствоваться сам собой»[28]. По его мнению, этот «опыт», или «состояние духа», характеризуется фатализмом и одиночеством, духовным опустошением и тоской, т.е. «внутренним потрясением», которое приводит молодежь к поискам «Незнакомого Бога», к «инфантильным реминисценциям» евангельских сюжетов типа «Иисус Христос — Суперзвезда»[29]. Как утверждал верховный понтифик, Церковь должна увидеть в этих исканиях молодежи острую потребность в религиозном переживании, приводящем к встрече «с таинственным путником, сгибающимся

[24] См.: *Шахнович М.М.* Христос-Арлекин: «Комическая теология» Х. Кокса // Очерки по истории религиоведения. СПб., 2006. С. 263.

[25] The Future of Philosophical Theology. P. 36.

[26] См.: *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. М., 1994. С. 264.

[27] См.: *Рашкова Р.Т.* Католицизм и контркультура // Католицизм и современная идеологическая борьба (Мат-лы к научной конференции). Вильнюс, 1975. С. 76.

[28] La Documentation Catholique. 1974. № 21. P. 1003.

[29] Ibid. P. 1003–1004.

под тяжестью креста», к опыту любви как одному из возможных сегодня путей к Богу[30].

Вместе с тем канадский томист Б. Лонерган, выступавший за решительное обновление католицизма, утверждал, что отрицание человеком Бога еще не лишает его Божественной любви, что может сказываться на его повседневной жизни. Обращая внимание на развитие движения «Иисус-революции», он замечал, что «популярное христианство» контркультуры способствует обновлению «религиозной формы» и никак не противоречит доктрине Церкви. Новые эстетические стили, писал он в книге «Метод в теологии», которые оказываются наделены религиозным смыслом, благотворно сказываются на коммуникации людей, посредством которой достигается «интерсубъективность», предполагающая единение людей с Богом за пределами Церкви[31].

Одну из проблем современной культуры проявляет тот факт, что христианство перестало восприниматься как смыслообразующий компонент действительности и культурообразующий фактор построения цивилизации. Новация и эксперименты — «отчаянная жажда перемен, своего рода “воля к переменам“ — это, возможно, единственный мотив, объясняющий вторую половину XX в., подобно тому, как ницшеанская “воля к власти“ объясняла первую»[32], — пишет современный исследователь контркультуры Дж. Стивенс.

Контркультурные идейные поиски отразились на формировании нового мировоззрения, религиозных запросов и исканий. Неудивительно, что молодежное движение протеста было распознано как религиозное, «имеющее религиозные по своей сути предпосылки» и представляющее в религиозном плане в высшей степени «своеобразный феномен»[33]. Следствием, однако, оказались философия и культура постмодернизма — апогей бессмыслицы и абсурда. На этом фоне очевидным становится рост влияния традиционализма и его религиозной составляющей, воспринимаемых как спасение.

Сегодня совершенно очевидно, что Церковь должна быть открыта миру, и это актуально не только для западного мира, но и для современной России. Контркультурные тенденции в нашей стране в последней трети XX в. также определялись духовными поисками молодежи, однако ситуация была принципиально иной, чем в США и Западной Европе. В условиях советского тоталитаризма как контркультура, так и Русская Православная Церковь были гонимы, что обусловливало специфику отечественного андеграунда. Именно это во многом и определило особенности религиозного возрождения в России.

© Боков Г.Е., 2010

---

[30] La Documentation Catholique. 1974. № 21. P. 1004.

[31] *Lonergan B.J.F.* Method in Theology. N. Y., 1973. P. 278, 60.

[32] *Stevens J.* Storming Heaven: LSD and the American Dream. N. Y., 1998. P. 291.

[33] См.: *Каграманов Ю.М.* Культурная революция // Культурология: XX век: энциклопедия: в 2 т. / под ред. С.Я. Левита. Т. 1. С. 352–357.