
ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

РИСК КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ МОТИВ

Торопова А.А., Яворский Д.Р.

***Аннотация:** Авторы статьи в контексте философии культуры показывают значение риска как мотива религиозных переживаний и религиозной деятельности. Риск рассматривается как исходное состояние человека, пребывающего в области «неантропного», населенного духами и богами как принуждающими и неподконтрольными человеку силами. Особое внимание уделяется тем аспектам духовной жизни, которые описываются в религиозной символике при помощи образов и имен, ассоциирующихся с неинтеллигибельным, случайным (Тихе, Фортуна, Сатурн, Яхве). Прослеживается, как в ходе рутинизации религиозной жизни риск вытесняется стремлением обрести безопасность, покой, вести созерцательную жизнь. На ряде примеров обосновывается тезис о стремлении современного общества противоречивым образом избежать состояний риска при сохранении риска как мотиватора деятельности. Эта противоречивая задача решается путем воссоздания рискованных ситуаций с помощью симулятивных техник массовой культуры, ограждающих человека от реального риска. В завершающей части авторы показывают тщетность попыток современной культуры «приручить» риск и тем самым – ценность религиозного опыта пребывания в ситуации риска для современной культурной ситуации. Статья адресована преимущественно исследователям религиозной и современной массовой культуры.*

***Ключевые слова:** риск, религия, вера, массовая культура, общество риска.*

Риск в самом общем смысле – это напряжение между опасностью и удачей. Этимологически это слово восходит к греческому *ρίσκόν* – «утес», от которого было образовано итальянское *risicare* – «лабиринт между скал». Из итальянского оно перешло во французский (*risque*), приняв то значение, в котором оно используется сейчас [14, с. 485]. Конечно, «лабиринт между скал» – опасно. Но едва ли кто-то стал бы это делать, если бы это не способствовало достижению поставленной цели, причем с несомненной выгодой. Очень важным смысловым нюансом понятия риска является момент неопределенности. Риск невозможен там, где ситуация полностью ясна или доля неосведомленности настолько ничтожна, что не влияет на принятие решения. «Лабиринт между скал» предполагает, что кормчий не способен с достаточной степенью надежности предсказать наличие подводных препятствий или волн, бросающих судно на камни. С другой стороны, степень неопределенности не настолько

высока, чтобы вообще отказаться от достижения цели.

Бытует мнение, что риск чужд религии, что религия – это убежище для тех, кто всячески избегает опасностей и даже желает гарантировать себе благополучие за пределами земной жизни. Риск, напротив, ассоциируется с дерзостью, бросанием вызова, весьма неуместным, как кажется, в области религиозного благочестия. Также может показаться, что риск – ценность секулярной культуры, что он культивируется в массовом светском искусстве (боевиках, приключенческой литературе и т.п.). Мы попытаемся показать, что, напротив, риск является одним из важнейших религиозных мотивов, а современная секулярная массовая культура, напротив, тяготеет к минимизации, симуляции риска.

Начать необходимо с того, что религия (если упрощенно понимать ее как упорядоченное отношение к сверхчеловеческим силам – духам или богам) изначально имеет дело с неопределенностью, с тем, чего нельзя контролировать в достаточной степени. В сущности, духи или боги – это неконтролируемые силы, принуждающие человека к совершению тех или иных действий. Иными словами, религиозное внимание приковано к области «неантропного», в противовес «антропному» как человекоразмерному, интеллигибельному, подконтрольному [10]. Божественное ассоциируется обычно со сферой природных стихий (боги грозы, засухи, наводнения, болезней и т.п., от которых зависит выживание и благополучие человеческих сообществ), с внутренними побудительными мотивами человека (боги влюбленности, гнева, страха, эйфории и т.п.), с культурными установлениями (боги социального порядка, судопроизводства, искусства, в конце концов, того самого «Сверх Я», которое невозможно контролировать при помощи индивидуального сознания). Конечно же, религия, в этом смысле слова, стремится сделать мир духов и богов менее неопределенным, непредсказуемым, менее рискованным. Молитвенные практики и жертвоприношения призваны вселить в человека надежду на то, что его потребности и желания будут восприняты «неантропным» и удовлетворены. Отношения с духами или богами осмысливаются как родственные или союзные. Боги упорядочивают мир, снижают степень непредсказуемости, минимизируют опасность в границах своих полномочий [11, с. 347]. Однако, наряду с этим, сохраняется представление об определенной категории богов или духов, которые действуют непредсказуемо: могут даровать человеку удачу или принести несчастье, независимо от того, как человек к ним относится. Таковы, например, греческая богиня Тихе [13] и соответствующая ей римская богиня Фортуна [17]. С этими богинями связывается удача, то есть положительный результат, перекрывающий затраченные человеком целенаправленные усилия. Противоположный – опасный, негативный эффект непредсказуемости ассоциируется с римским богом Сатурном [11, с. 364].

Понимание бога (Бога) как источника риска, сочетающего опасность и благополучный исход, закрепляется в религии древних евреев. Религиозная литература древнего иудаизма (представленная в христианстве Ветхим Заветом) нередко представляет Бога Яхве как источник проектов, успех которых не кажется предрешенным. Напротив, эти проекты производят впечатление безнадежных и требуют особого отношения человека

к божественным повелениям – веры¹. Именно вера дает силы идти на явный риск. Наиболее впечатляющий пример такого рискованного события – исход евреев из Египта. Когда Яхве возлагает на Моисея обязанность вывести еврейский народ из Египта и препроводить его в Ханаан, в «обетованную землю», успех этого проекта кажется весьма маловероятным: по-видимому, сам еврейский народ был далеко не единодушен в стремлении покинуть Египет, как бы тяжело там не жилось. На пути покидающего страну и преследуемого армией фараона народа оказывается море, однако Яхве расчищает от воды узкий перешеек, соединяющий берега. В пустыне народ поджидает жажда и голод, однако Бог чудесным образом снабжает свой народ едой и питьем. В последствии евреям противостоят многочисленные и хорошо защищенные города Ханаана, однако еврейскому воинству удается с помощью Яхве сокрушать неприступные стены и разгромить превосходящие силы противника. Именно пребывание в постоянном риске, по-видимому, делает евреев «избранным народом». Именно риск поддерживает нормативное отношение евреев к Яхве – веру, еврейскую «эмуну» [3, с. 247-248].

Эту связь религии с риском поддерживает христианство. Центральное событие христианского нарратива – крестная смерть Иисуса Христа – образец максимального риска. Ставкой в этом «лабиринте между скал» становится спасение и Царствие Небесное. Смысл этого евангельского сюжета состоит в том, что благо недоступно без опасности: «Царство Небесное силою берется» (Мф. 11:12). Нельзя сказать, что этот смысл был безоговорочно принят христианами: убеждение в том, что Бог дает защиту, а не призывает идти навстречу опасности, всегда сопровождало религиозные традиции. Возможно, средством смягчения этой «теологии риска» было учение, акцентирующее внимание на «божественной природе» Христа: как Бог Он знал о благоприятном исходе Страстей, а значит Ему незнакома неопределенность, следовательно, в крестном подвиге не было риска. Однако этой концепции противопоставляется учение о «человеческой природе» Иисуса. Будучи человеком, Он разделил с людьми их удел, в том числе удел ограниченного знания. Именно на это указывают последние слова, сказанные Иисусом на кресте: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46) Однако нельзя сказать, что риск в христианстве – удел только Богочеловека. Поучения Иисуса, адресованные ученикам, содержат призыв к рискованным действиям. Наиболее яркий пример такого заповеданного Богом риска – призыв отказаться от насилия в ответ на насилие: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую...» (Мф. 5:38-39). Эти слова нередко поверхностно толкуются как поверхностный пацифизм и даже как оправдание слабыми собственной невозможности сопротивляться. Однако это толкование абсурдно. Не имеет смысла призывать слабого, неспособного дать отпор человека к непротивлению. С тем же успехом можно было бы призывать к половому воздержанию человека, страдающего импотенцией. Этот призыв адресован как раз тем, кто способен дать отпор. Но им следует учитывать, что ответное насилие ввергает участников в потенциально бесконечный обмен ударами. Конечно же, единичный

1 См. об этом подробнее [2, с. 233-340]

поединок может закончиться победой одной из сторон, вынудившей соперника отказаться от ответного удара или просто лишившего соперника этой возможности. Однако в перспективе жизни большого сообщества (в пределе – человечества) такая стратегия чревата бесконечной эскалацией конфликта, ибо конфликт имеет свою логику, и это – логика взаимного насилия. С этой точки зрения «подставить щеку» значит отказаться от ответного удара и, тем самым, сломать неумолимую логику конфликта. Это, впрочем, отнюдь не гарантирует мгновенной остановки конфликта: соперник, напротив, может еще больше распалиться от того, что его насилие не встречает отпора. Но возможен иной исход: взаимный отказ от насилия. Вероятности таких исходов, по-видимому, равны. Однако Иисус призывает рискнуть ради преобразования конфликтных отношений в партнерские или даже братские.

Неудивительно, что ранний период в истории христианства закрепился в коллективной памяти церкви как героическая эпоха – эпоха гонений и мучеников. И даже завершение этой эпохи в начале IV в. не положило предел рискованному религиозному поведению. Традицию стояния в максимальном риске продолжило монашеское движение. Уход христиан в пустыни означал не бегство от рисков, сопряженных с мирской жизнью со всеми ее соблазнами. Напротив, многие известные подвижники оставляли сравнительно благополучный городской образ жизни ради монашеского подвига. То, что в христианской аскетической традиции именуется «пустыней», обозначает место, не освоенное человеческой цивилизацией, не обустроенное не только материальной культурой, но и рискованное в духовном смысле. Здесь следует напомнить евангельский сюжет о сорокодневном пребывании Иисуса в пустыне, где Он встречается с дьяволом (Мф. 4:1-11). Представление о пустыне как месте обитания враждебных Богу и человеку сил было распространено среди земледельческих народов Ближнего Востока. Поэтому удалиться в пустыню – значит подвергнуть себя риску. Косвенным подтверждением такой мотивации может служить возникновение из в средние века военно-монашеских орденов. Если уединение в пустыне может хоть в каком-то смысле пониматься как способ избегания опасностей, то это невозможно сказать о крестовом походе.

Рутинизация церковной жизни, а также использование христианства для идеологического укрепления Римского имперского порядка, а, в последствии, и средневековых феодальных государств, сделали не столь очевидной связь между богообщением и риском. Напротив, религиозная жизнь стала пониматься как способ уйти от опасностей, прежде всего, духовных. «Вечный покой», «созерцательная жизнь» - выражения, свидетельствующие о том, что риск не входит в круг ценностей такого общества, или, по крайней мере, вытеснен на периферию религиозной жизни. Однако религиозная ценность риска продолжала осмысляться в границах религиозной философии. Один из самых оригинальных мыслителей раннего Нового времени – Блез Паскаль соотносил религиозные практики с азартными играми, где, как известно, риск занимает центральное место. Увлечение Паскаля теорией вероятности и применение к области религиозной философии такой формы мысленного эксперимента как пари свидетельствует о значении риска в его рассуждениях [9, с. 186-187]. Речь идет об

известном фрагменте 418 из набросков Паскаля, опубликованных посмертно под заглавием «Мысли». В нём Паскаль предлагает сделать ставку в пользу и против существования Бога. Он показывает, что соотношение издержек (соблюдение религиозных предписаний) и выигрыша (вечная жизнь) для поставившего на существование Бога предпочтительнее, чем у того, кто поставил против (свобода от соблюдения религиозных предписаний и вечное проклятие). Знаменитая полемика Паскаля и Декарта по поводу возможностей разума предстает как противостояние «философии ума» (Декарт) минимизировать неинтеллигибельное, подчинить познание строгим правилам, гарантирующим выведение истины, и «философии сердца» (Паскаль), принимающей неизвестность, неопределенность существования «мыслящего тростника». Нечего и говорить, что эта позиция «философии сердца» крепко связана с характерной религиозностью Паскаля (равно и позиция «философии ума» связана с отношением Декарта к религии) [4, с. 11-12].

Маргинализация темы риска в христианской теологии и философии привела к тому, что «метафизика» риска начинает разрабатываться за пределами христианской мысли. Яркий пример тому – литература романтизма. Квинтэссенцией темы риска в литературном романтизме можно считать стоки из стихотворения Ф. Гёльдерлина «Патмос»: «Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch» («Где опасность, там вырастает спасение»). Примечательно, что в подпольном бытовании темы риска сохранилась неясная связь с религиозными переживаниями. Эта связь обнаруживается в индивидуальных биографиях. Пример тому дает противоречивая, на первый взгляд, духовная жизнь Ф.М. Достоевского. Проблему для биографов и литературоведов, интерпретирующих творчество великого русского писателя с мировым именем, составляет сочетание интенсивной религиозности и пристрастия к азартным играм [5, с. 60-65]². Казалось бы, азартные игры осуждаются церковью и совершенно, на первый взгляд, не стыкуются с религиозным благочестием. Однако при ближайшем рассмотрении, расхождение между азартом игры и религиозной верой не так уж велико. В обоих случаях присутствует риск как погружение в состояние опасной неопределенности с надеждой обрести благо. С этой точки зрения, азартную игру можно рассматривать как эрзац веры; эрзац – потому, что позволяет достичь желаемого состояния риска с меньшими затратами, но и дает неполноценный результат.

Связь риска и религиозной веры составляет едва ли не центральную тему творчества выдающегося английского писателя – Г.К. Честертон. Религиозная апология риска лежит в основе повести «Человек, который был Четвергом» [15]. В этой повести герои – члены тайного общества получают от таинственного незнакомца, представляющего правопорядок, задание – внедриться в ячейку террористов, угрожающих миру серией кровавых терактов. В ходе выполнения миссии они догадываются, что глава террористического подполья и глава тайного общества – одно и то же лицо; а они – участники своеобразной игры, которая позволила им пережить состояние предельного риска и тем самым приобщиться к истинной жизни. Религиозная жизнь – это не покой

2 Наиболее откровенно эта страсть Достоевского выражена в романе «Игрок».

и счастье, а приключение и страдание. Эта же романтическая версия христианства пронизывает богословско-культурологические эссе Честертон – «Святой Франциск Ассизский», «Вечный человек», «Ортодоксия» [16]. Для Честертон христианская вера – это ответ на потребность человека в «романтике»: «Я не буду доказывать, а приму как аксиому, общую для меня и читателя, любовь к активной, интересной жизни, жизни красочной, полной поэтической занятости, той жизни, какую человек (по крайней мере, западный) всегда желал. Если кто-то говорит, что смерть лучше жизни, или что пустое существование лучше, чем пестрота и *приключения* (курсив наш – А.Т., Д.Я.), то он не из тех обычных людей, к которым я обращаюсь» [16, с. 513].

Современная массовая культура отнюдь не отказывается от высокой оценки риска. Однако это происходит на фоне секуляризации рискованных практик: они больше не осмысливаются как встреча с личным Богом, а, скорее, как возврат к архаическим религиозным представлениям, связанным с судьбой. Можно говорить о приручении риска, о его эстетическом освоении и «нейтрализации» опасности. Причина этого состоит в том, что массовая культура возникла как эффект эволюции капитализма, а последнему присуща земная логика рыночных отношений и настроенность на минимизацию рисков. Массовый человек, который «в той мере, в какой он не отличается от остальных и повторяет общий тип» [8, с. 45], является человеком общества потребления, сформированного капиталистической системой. Согласно Ортега-и-Гассету, массовый человек руководствуется принципом удовольствия, поэтому он живет «злостью дня, а не дальней перспективой» [8, с. 67]. Массовый человек, реализуя свободу и ощущая собственную значимость, не расположен рисковать материальной удовлетворенностью в пользу Значимого Другого, тем более метафизического, каким является Бог, мирообразующий субъект верующего. Современный человек исключает из своей жизни религиозный опыт, предполагающий риск: инвестиций много, но нет гарантий успеха. Он желает сам контролировать собственную судьбу.

За влиятельными метанарративами (от фашизма и коммунизма до христианства), построенными на метафизической идее блага [6, с. 10-12], в постмодернизме закрепился негативный смысл: они стали оцениваться как инструменты манипулирования массами, для «промывки мозгов» и «зомбирования» населения. Изменилось понимание идеологии: она как «система представлений не зависит от вопросов истины, не является результатом поиска истины, а служит лишь для того, чтобы воспроизводились данные общественные отношения» [7, с. 56], превратилась в ложное сознание.

Желание тотального контроля отлично монтируется с идеологией капитализма и проектом Просвещения: рыночные процессы поддаются количественным расчетам, наукоцентричный проект Просвещения фундирован идеей прозрачности: познаваем и мир, и картезианский человек, в котором внутренние процессы принципиально подвержены осмыслению, то есть подконтрольны.

Несмотря на ангажированность просветительской идеологией, ее продукт – массовый человек – ценит не познание, а чувство безопасности. Об этом пишет Бодрийяр, говоря об обществе потребления: «Мы живем, таким образом, под покровом знаков и в

отказе от действительности. Чудесная безопасность: когда мы смотрим на образы мира, кто отличит это краткое вторжение действительности от глубокого удовольствия не быть в ней?» [2, с. 15].

Капиталистическая логика формирует повседневные аттитюды массового человека, который высоко ценит физическую безопасность и прогнозируемость событий. С этим связаны практики, укорененные в повседневности, такие как тайм-менеджмент, планинг, календари, производственные циклы, ежедневники и прочие. Статистика, количественные показатели, цифровые данные, графики и тому подобное дисциплинируют воображение отдельных людей просчитывать риски и контролировать процессы. Неслучайно сегодня получили популярность видео и текстовые материалы с отзывами, советами и рекомендациями – все это является проявлениями современных практик по предотвращению рисков в повседневности и профессиональной сферах.

В обществе есть дисциплинарные практики, поддерживающие и формирующие потребительское сознание. Бодрийяр точно подметил, что «общество потребления – это также общество обучения потреблению, социальной дрессировки в потреблении, то есть новый и специфический способ социализации, появившийся в связи с возникновением новых производительных сил и монополистическим переустройством экономической системы с высокой производительностью» [2, с. 111]. Знаменитости, звезды шоу-бизнеса – лучшие «педагоги» в данной области. Они, находясь в сценическом пространстве игры, воплощают нереализованные желания своих поклонников. Клипы поп-культуры – это материализация фантазий исполнителя, демонстрация аттитюдов сценического персонажа и его публики. Примеров тому множество.

Остановимся на одном примере, в котором эта идея воплощена наглядно: проанализируем клип 2018 года «FEFE» двух популярных исполнителей – американского рэпера *6ix9ine* (настоящее имя — Даниель Эрнандес) и певицы Ники Минаж. В трехминутном клипе они едят мороженое, играют с водными пистолетами и воздушными шарами, танцуют. Каждый участок их тел подчеркнута искусственен. На лице *6ix9ine* – множество татуировок, волосы выкрашены в разные цвета, на зубах стоят разноцветные грилзы (металлические накладки). Рэпер в леопардовом свитшоте на протяжении клипа ест мороженое, стреляет из водных пистолетов, держит в руках маленькую собачку с окрашенным в рыжий цвет мехом. На Ники Минаж надеты вызывающие наряды, максимально обнажающие ее тело. У нее броский макияж, она носит гротескно длинные парики неестественных цветов. Представленные концептуальные персонажи клипа инфантильны и эгоцентричны, их интересуют игры и развлечения. Пространство клипа по сути это детская комната. На фоне висят разноцветные шарики, на искусственном газоне высажены гигантские грибы и леденцы. Но внешняя инфантильность не означает, что герои клипа как дети спонтанны и действуют неосознанно. На самом деле, судя по эстетике клипа, можно говорить об обратном: они являются властными субъектами, которые хотят все максимально контролировать. На это указывает то, что все природные элементы персонажей (руки, кожа лица, волосы, зубы, даже собака) окультурены и подчинены логике культуры. На это указывает пародийность на зооморфные образы,

присутствующие в клипе: принт леопарда и зебры в одежде, выкрашенные краской волосы певцов и шерсть собаки. Герои чувствуют себя безопасно и делают все, что захочется - нет никаких преград и запретов.

Проблема такого мировосприятия заключается в том, что другие люди (и живые существа) воспринимаются как разновидность игрушек, которыми наполнена игровая комната. Ники Минаж для рэпера 69 – это не личность, а гиноид – разновидность андроида с гипертрофированными частями женского тела. Каждый из них выстраивает аутичный мир, в который невозможно впустить не только Бога, но и даже другого человека. Поэтому в клипе нет психологизма, ведь коммуникация между певцами разворачивается в режиме товарных отношений. В песне рефреном повторяется строчка: «Мне не нужны друзья». Концептуальный персонаж bix9ine воспринимает появляющихся девушек в клипе исключительно как секс-игрушек (что также подтверждается текстом песни).

Персонажи достигли предельной безопасности (на что указывает отсутствие даже потенциально опасных предметов в кадре и обилие игрушек), но они прокляты подобно царю Мидасу – все, к чему бы они не прикасались, превращается в товар. В таком случае возникает проблема с желаниями. Все похоже одно на другое – мир становится однородным, а это вызывает экзистенциальную скуку: «В качестве потребителя человек вновь становится одиноким, представляет собой клеточку, сверх того, становится стадным существом (телевидение в семье, публика на стадионе или в кино и т. д.)» [2, с. 116].

Эта логика не ограничивается клипом или творчеством представленных исполнителей, она широко распространена в обществе потребления. Мир воспринимается как место для обслуживания человека потребления, поэтому все процессы воспринимаются как «услуги» – будь то музей или магазин, торговые центры, университет или исторические древности – все становится равноценным, чередующимися видами досуга. Оценить товар, историческое место или шедевр искусства - в данной логике нет принципиальной разницы, все становится гомогенным.

Если вернуться к теме Бога, то может показаться противоречием сказанному то, что сегодня религиозные практики не исчезают. Вполне распространенными являются практики, взятые из религиозной системы, например, йога и медитация, которые могут принести ощутимую прибыль в обозримом будущем, будь то хорошее настроение или крепкое здоровье. Американская телеведущая Опра Уинфри в одном из интервью рассказала, что во время собеседования всегда задает кандидатам один вопрос: какой духовной практикой они занимаются? Но ее не интересует религиозное мировоззрение кандидата, о чем она также упоминает. Дело в том, Уинфри выражает общий тренд капиталистического общества, который стал разворачиваться в XX веке - тренд детерриторизации духовных практик, изъятых из религиозных систем. Как правило, их задача сужается до простых задач вроде контроля психоэмоционального состояния: снять тревогу, найти вдохновение, расслабиться, помочь человеку настроиться на позитивный лад и т.д. Происходит отказ от выбора традиции в пользу псевдорелигиозного консьюмеризма. Современный человек не допускает рискованных ситуаций, даже если

это божественное позитивное вмешательство: всякая неожиданность, даже благая, пугает.

В подобном ключе можно интерпретировать популярный японский аниме-сериал «Евангелион». Фабула проста: организация «Nerv» защищает город от вторжения существ, названных ангелами. Сюжет весьма запутан, но мы предлагаем такую интерпретацию смысла сериала: он повествует о мощной техноцентричной культуре, в которой человечество технически процветает, но метафизически и даже психологически погибает. Люди испытывают одиночество, они не способны выстраивать здоровые отношения друг с другом. Человечество зашло в тупик, ему необходимы обновления, и потому в мир пытаются пробраться ангелы - посланники благой вести. Но они, будучи совершенно иными и не похожими на людей, вызывают панический ужас у человечества. Общество милитаризируется и пытается истребить всех ангелов, не допуская того, чтобы до них дошла благая весть – символ обновления космоса. Такова экотехния современного человека: божественное откровение провоцирует обновление и нарастание неизвестности, а представленное общество, которое задыхается внутри техносферы, не допускает рисков – потери старой привычной жизни и самих себя, глубоко несчастных жителей Земли.

И западный клип, и японский сериал по сути свидетельствуют об общей идее: антропоцентрический проект неминуемо ждет энтропия. Антропоцентризм, когда он потерял укорененность в христианской антропологии, исторически был пересажен на капиталистическую почву и постепенно сузился до эгоцентризма, который дошел до крайней своей степени – социального аутизма. Человек без Бога (как и без другого человека) не рискует, но обречен на одиночество в подконтрольном ему мире.

Однако следует различать необоснованные надежды людей и упрямую реальность, которая отнюдь не стремится подладиться под фантазии массового человека о безопасности и прирученном, симулятивном риске. Риск все больше привлекает внимание как предмет изучения и осмысления, поскольку, как выясняется, средства, призванные обеспечить удобство и безопасность массового человека, сами таят в себе факторы риска. Развитие техники порождает все новые и новые техногенные риски, развитие кибернетической сферы делает человека уязвимым перед информационными рисками, глобализация экономики и общественных связей порождает новые типы конфликтов. Об этом весьма обстоятельно написал немецкий социолог Ульрих Бек в книге «Общество риска. На пути к другому модерну» [1]. О том, в какой степени факторы риска побуждают пересмотреть некоторые эпистемологические предпосылки в популярной форме рассуждает экономист Нассим Талеб в книге «Чёрный лебедь» [12]. На примере волатильности финансовых рынков он показывает, что в условиях современного капитализма зачастую реализуются сценарии, которые невозможно было просчитать, поскольку парадоксальным образом возникает вариант развития событий, который давал минимальные показатели вероятности при расчетах степени риска. Поэтому экономисты оказываются бессильны в предсказании экономических кризисов. Дело не в инструментах анализа, а в онтологии: в том, что реальность, с которой имеют

дела финансовые аналитики, принципиально непредсказуема. Именно этот эффект Талеб называет «чёрным лебедем» (имея в виду эффект неожиданности, который вызвало у европейцев известие об обнаружении вида черных лебедей в Австралии).

Ни У. Бек, ни Н. Талеб не занимались религиозной философией, религиозные реалии вообще не составляют предмет их интереса. Хотя, как признается сам Талеб, один из его слушателей предположил, что интерес Талеба к неопределенности связан с его принадлежностью к православному культурному кругу (Талеб – из семьи сирийский православных) [12, с. 122-123]. Несмотря на то, что сам Талеб приводит это умозаключение как предмет ошибочной, с его точки зрения, эпистемологии, ассоциации его подхода с религиозной традицией далеко не случайны в свете наших рассуждений о риске как религиозном феномене. Если ситуация, в которой находится современный («постсовременный», «пост-постсовременный»...) человек, предполагает выработку навыка жить в ситуации риска, то это делает востребованным опыт homo religiosus, способного не только адаптироваться к рискам, но и насыщать ими свою жизнь, делая ее полнее и красочнее.

Список литературы

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Республика, Культурная революция, 2006.
3. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995.
4. Гинзбург Ю. Мысли о главном // Паскаль Блез. Мысли. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995.
5. Жирар Р. Достоевский: от двойственности к единству. М.: Издательство ББИ, 2013.
6. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии, Спб.: Алетейя, 1998.
7. Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2017.
8. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Издательство «Весь Мир», 1997.
9. Паскаль Б. Мысли. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995.
10. Пигалев А.И. Антропный принцип: сущность и метаморфозы // Вестник ВолГУ. Серия 4. История. Философия. 1999. Вып. 4. С. 60 – 72.
11. Пигалев А.И. Культура как целостность: (Методологические аспекты). Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 2001.
12. Талеб Н.Н. Чёрный лебедь. Под знаком непредсказуемости. М.: КоЛибрия, Азбука-Аттикус, 2021.
13. Тахо-Годи А.А. Тиха // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: «Советская

- энциклопедия», 1988. С. 515.
14. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3. М.: Прогресс, 1987. С. 485.
 15. Честертон Г.К. Человек, который был Четвергом. СПб.: Издательство «Азбука», 1999.
 16. Честертон Г.К. Вечный человек. М.: Изд-во Эксмо, СПб.: Мидгард, 2004.
 17. Штаерман Е.М. Фортуна // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: «Советская энциклопедия», 1988. С. 571.

Сведения об авторах

Торопова Анастасия Александровна – к-т филос. наук, г. Москва, РГУ нефти и газа (НИУ) имени И.М. Губкина, преподаватель кафедры философии и социально-политических технологий.

Email: somnambulist1989@gmail.com

Яворский Дмитрий Ромуальдович – д-р филос. наук, доцент, г. Волгоград, Волгоградский государственный университет, профессор кафедры философии и теории права.

Email: d.r.yavorsky@yandex.ru

Toropova A.A., Yavorsky D.R.

RISK AS A RELIGIOUS MOTIVE

Abstract: *The authors of the article in the context of the philosophy of culture show the importance of risk as a motive for religious experiences and religious activity. Risk is considered as the initial state of a person staying in the «non-anthropic» area, inhabited by spirits and gods as coercive and uncontrollable forces. Special attention is paid to those aspects of spiritual life that are described in religious symbolism with the help of images and names associated with the unintelligible, accidental (Tyche, Fortune, Saturn, Yahweh). It is traced how, in the course of the routine of religious life, risk is replaced by the desire to find security, peace, and lead a contemplative life. A number of examples substantiate the thesis about the desire of modern society to avoid states of risk in a contradictory way while maintaining risk as a motivator of activity. This contradictory task is solved by recreating risky situations with the help of simulative techniques of mass culture that protect a person from real risk. In the final part, the authors show the futility of attempts by modern culture to «tame» risk and thereby the value of the religious experience of being in a situation of risk for the modern cultural situation. The article is addressed mainly to researchers of religious and modern mass culture.*

Keywords: *risk, religion, faith, mass culture, risk society*

References

1. Bek U. Obschestvo riska. Na puti k drugomu modernu. M.: Progress-Traditsija, 2000.
2. Bodrillar J. Obschestvo potreblenija. Ego mify i struktury. M.: Respublika, Kul'turnaja revolijutsija, 2006.
3. Buber M. Dva obraza very. M.: Respublika, 1995.
4. Ginzburg Iu. Mysli o glavnom // Paskal' Blez. Mysli. M.: Izd-vo im. Sabashnikovyx, 1995.
5. Zhirar R. Dostoevskii: ot dvoistvennosti k edinstvu. M.: Izdatel'stvo BBI, 2013.
6. Liotar Zh.-F. Sostoianie postmoderna. M.: Institut eksperimental'noi sotsiologii, Spb.: Aleteia, 1998.
7. Mamardashvili M.K. Ocherk sovremennoi evropeiskoi filosofii. M.: Fond Meraba Mamardashvili, 2017.
8. Ortega-i-Gasset Kh. Vosstanie mass: Sb. M.: Izdatel'stvo «Ves' Mir», 1997.
9. Paskal' Blez. Mysli. M.: Izd-vo im. Sabashnikovyx, 1995.
10. Pigalev A.I. Antropnyi printsip: sushchnost' i metamorfozy // Vestnik VolGU. Seriija 4. Istorija. Filosofija. 1999. Vyp. 4. S. 60 – 72.
11. Pigalev A.I. Kul'tura kak tselostnost': (Metodologicheskie aspekty). Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 2001.
12. Taleb N.N. Chërnyĭ lebed'. Pod znakom nepredskazuemosti. M.: KoLibria, Azbuka-Attikus, 2021.
13. Takho-Godi A.A. Tikha // Mify narodov mira: Ènsiklopedija. T. 2. M.: «Sovetskaja ènsiklopedija», 1988. S. 515.
14. Fasmer M. Ètimologicheskii slovar' russkogo jazyka. V 4 t. T. 3. M.: 1987. S. 485.
15. Chesterton G.K. Chelovek, kotoryĭ byl Chetvergom. SPb.: Izdatel'stvo «Azbuka», 1999.
16. Chesterton G.K. Vechnyi chelovek. M.: Izd-vo Èksmo, SPb.: Midgard, 2004.
17. Shtaerman E.M. Fortuna // Mify narodov mira: Entsiklopedija. T. 2. M.: «Sovetskaja entsiklopedija», 1988. S. 571.

Toropova Anastasia Alexandrovna - PhD in Philosophy, Moscow, Gubkin Russian State University of Oil and Gas, Lecturer of the Department of Philosophy and Socio-Political Technologies.

Email: somnambulist1989@gmail.com

Yavorsky Dmitry Romualdovich – Dr. Philos. Associate Professor, Volgograd, Volgograd State University, Professor of the Department of Philosophy and Theory of Law.

Email: d.r.yavorsky@yandex.ru