

Міністерство освіти і науки України
Сумський державний університет

Павленко В.П.

**Фанатизм:
історичні та соціальні корені**

Монографія

Рекомендовано вченою радою
Сумського державного університету

Видавництво
Сумського державного університету

2008

УДК 316.647:291.7

П92

*Рекомендовано вченою радою Сумського державного університету
(протокол № 9 від 12.06.2008 р.)*

Рецензенти:

І. П. Мозговий – доктор філософських наук, професор, перший проректор Сумського державного педагогічного університету ім. А.С.Макаренка;

В. П. Глушко – кандидат філософських наук, доцент кафедри економічних і соціальних дисциплін Шосткинського інституту Сумського державного університету.

Павленко В.П.

П92 Фанатизм: історичні та соціальні корені. - Суми: Вид-во СумДУ, 2008. – 184 с.

ISBN 978-966-657-192-5

У монографії на основі поєднання історичного, філософського, соціологічного та релігієзнавчого підходів аналізується феномен фанатизму у різних його проявах, вичленяються типи цього явища та необхідні умови існування кожного з них. Аналізуються соціально-структурні та організаційно-ідеологічні чинники, що породжують фанатизм в кризовому, перехідному суспільстві.

Розглядаються так звані 2нові культури», харизматичні секти та інші групи деструктивного характеру, які існують в Україні та механізми фанатизації ними своїх потенційних та наявних членів. Робляться висновки щодо причин та чинників формування та розвитку цього явища, а також можливих методів протидії деструктивній діяльності фанатичних угруповань.

Для науковців, студентів вищих навчальних закладів, широкого загалу.

УДК 316.647:291.7

ISBN 978-966-657-192-5

©В. П. Павленко, 2008

©Вид-во СумДУ, 2008

Передмова

Слово „фанатизм”, яке ще зовсім недавно сприймалось однозначно негативно, сьогодні викликає набагато різноманітніші, часто навіть зовсім протилежні асоціації. Бути спортивним чи музичним „фанатом” вважається модним і цілком природним для людей певної категорії, і навіть видається їм ознакою нормального смаку. Серед людей більш зрілого віку природними здаються пристрасна підтримка своєї політичної партії, наукової чи релігійної ідеї, відданість своїй справі, захоплення і тому подібне. Таким людям, якщо навіть і не подобається слово „фанатик”, однак явище, яке ним визначається, явно не викликає протесту. Навпаки, у недостатній фанатичності вони вбачають егоїзм, вузькість інтересів, пасивність, зрадницьку малодушність стосовно спільної справи.

Так що ж таке фанатизм? Концентрація душевних сил для досягнення високої мети чи обмежена покірність у своїх найбільш жорстоких проявах? Важко однозначно відповісти на це запитання.

По-перше, це не більше, ніж питання єдності термінології: можна домовитися тільки про „позитивне” або тільки про „негативне” використання (в наукових дослідженнях) поняття „фанатизм”, підібравши для протилежно оцінюваного явища іншу, більш відповідну йому назву. Цей крок дозволив би не змішувати два вкрай неоднорідних явища – ентузіазм, захоплення, вогонь душі й закостеніле, судорожно - панічне чіпляння за свої явно анахронічні, не адекватні життю (інакше їх не довелося б так жорстоко і насильно відстоювати) пристрасті й передсуди. Навіть при наявності деяких спільних рис ці два явища мають не тільки різну духовно-етичну спрямованість, але й зовсім не схожі соціальні

психологічні та світоглядні, ідеологічні причини і, відповідно, - різні наслідки.

По-друге, це два різні типи мислення, кожен з яких „зсередини” сприймається як абсолютно обґрунтований і справедливий, але які об’єктивно являють собою два рівні мислительних конструкцій: мислення вільне, творче, здатне й готове життєрадісно прийняти багатоманітність і діалектичну суперечливість навколишнього світу, явищ та думок, і – мислення „чорно-біле”, без напівтонів, полярно-антагоністичне, віддане певним одностороннім ідеям та авторитетам і нетерпиме до будь-яких відхилень від них, схильне до боротьби (а не творення) і насильницьких методів, що завжди шукає „винних”, а не причину, і реалізує накопичений потенціал ненависті по щодо будь-якої „підказаної” мети – без найменших спроб самотійно розібратись у суті того, що відбувається.

Як неважко помітити, другий тип мислення явно більш примітивний і навряд чи заслуговує називатися мисленням узагалі, оскільки в ньому очевидними є не просто нестача висоти організованості, нестача освіти та життєвого досвіду, а й результат специфічної кризової деградації особистості, переважання в людині „аварійного” комплексу патологічних емоцій і дій – параноїдальної підозріливості і ворожості, авторитарної покірності та агресивності, ірраціональної догматичності й потягу до мертвячої впорядкованості (те, що Е.Фромм називає „некрофільським” соціальним характером і виявляє, зокрема, у А.Гітлера чи Г.Гімmlера¹).

Очевидно, що визначати фанатизм як явище на основі самооцінки і самообґрунтування його adeptів є науково неспроможним. Мають бути вироблені більш об’єктивні критерії, що визначатимуть не захват чи

¹ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности.- М., 1994.- С.260-320.

невдоволення, а реальне розуміння історичної та психологічної необхідності будь-якого соціального явища, як це й намагалися зробити великі мислителі. У нашому випадку це означає, що фанатизм варто розуміти не в його несхожості, відокремленості та винятковості, а в його нормальності, функціональності й системній єдності з усіма іншими явищами. І якщо погодитися з таким підходом, то питання про якісну – інакше кажучи, моральну – оцінку фанатизму, по суті, знімається, позбавляється сенсу. Що б ми не називали фанатизмом, - ні похвала і визначення чеснот, ні критика і знаходження недоліків стосовно до нього не будуть доречними, інакше отримаємо публіцистичне, а не наукове використання поняття. А саме цим найчастіше й „грішить” більшість сучасних авторів, які звертаються до аналізу проявів фанатизму.

Видається правильним, відповідно до філософської традиції, що склалася, називати фанатизмом те явище, яке К.Манхейм описує як зниження розвинутої, сталої раціональності внаслідок глибокої соціальної кризи і яке знаходить прояв у послабленні здатності самотійно оцінювати ситуацію і діяти адекватно, а далі – у повній відмові від напруження, необхідного людині для розуміння, що неминуче актуалізує нераціональні або псевдораціональні компоненти свідомості². Справедливість такої позиції підтверджує виявлена нами історична закономірність: „фанатизм” як похвалу з дивовижною послідовністю використовують саме ідеологи авторитарної покірності та агресивності, і до того ж – за умов найбільших соціальних потрясінь, - ідеологи фашизму, тероризму, крайнього націоналізму.

² Манхейм К. Человек и общество в век преобразования.- М., 1991.- С. 55-57.

Проте головним стосовно до фанатизму є все ж не завдання уточнення термінів, а завдання їх правильного – дослідницького, а не „ярликового” – застосування. Адже фанатизм у такому розумінні - і творче горіння, і захопленість - можна виявити як у середовищі музичних „фанатів” чи високих інтелектуалів, так і серед палких прихильників якої-небудь ідеології, в тому числі радикально-ісламської чи фашистської. Більше того, і цей, огидний начебто фанатизм виконує своє історичне завдання – об’єднання, згуртування людей у нову соціальну структуру, формування нової суспільної ідеології та психології, - а отже, він і не може оцінюватись односторонньо негативно, - щоб це не стало фанатизмом з боку тих, хто оцінює.

Розділ 1 Методологічні засади вивчення проблеми

1.1. Публіцистично-ідеологічні підходи до визначення фанатизму

Розбудова України як суверенної і незалежної, демократичної, соціальної, правової держави, становлення нових принципів відносин між громадянами та державою розкривають широкі й дещо незвичні для багатьох людей можливості вільного самовизначення та вияву своїх поглядів і переконань. Однак відсутність усталених правових та культурних традицій громадянського суспільства призводить, зокрема, й до того, що в рамках зазначеного процесу певний простір для реалізації здобувають не тільки конструктивні, але й деструктивні тенденції. Одним із проявів таких здебільшого деструктивних тенденцій є поширення в суспільстві фанатизму - як більш звичного, релігійного, так і політичного, національного, болілиницького тощо.

Ось чому аналіз історичних закономірностей виникнення і розвитку фанатизму в інших країнах, осмислення досягнень філософської, соціологічної, психологічної думки стосовно даного феномену, а також визначення причин його негативних наслідків має істотне значення за сучасних умов. Актуальність аналізу визначається і недостатнім рівнем дослідженості названих вище проблем, назрілою необхідністю поглибленого вивчення закономірностей протікання кризових процесів у перехідних суспільствах загалом і у сфері масової свідомості та поведінки зокрема. Окрім теоретичної актуальності, безперечною є й практична актуальність дослідження феномену фанатизму, що обумовлюється сучасними суспільними потребами у подоланні

протиправної діяльності організованих груп фанатиків та фанатизованих натовпів, необхідністю протидії досить ефективним наразі спробам лідерів цих спільнот маніпулювати свідомістю своїх прибічників, перетворюючи їх на сліпе знаряддя їхніх політичних амбіцій та ідеологічних догм.

Аналіз такого багатогранного явища, як фанатизм, вимагає застосування різноманітних методів суспільних і гуманітарних наук. Ось чому визначення найбільш адекватних методологічних засад неминуче стає першочерговим завданням такого аналізу.

Перед тим як проаналізувати історичні форми прояву фанатизму і спробувати класифікувати їх, необхідно визначити межі дослідження, а отже – виявити критерії віднесення тих чи інших явищ до розряду фанатичних. Визначення і навіть способи визначення фанатизму в науковій і публіцистичній літературі досить різноманітні. Так, найчастіше під фанатизмом (від лат. *fanatismus*) розуміють несамовиту, доведену до крайнього ступеня прихильність до яких-небудь вірувань або поглядів, нетерпимість до будь-яких інших поглядів, наприклад, релігійних³. У той же час єдності серед дослідників щодо застосування даного терміна не існує.

Наприклад, англійські довідники тлумачать фанатизм як “надмірний ентузіазм”, французькі – як “зосереджену на чомусь малозначущому гіпертрофовану ревність”, а німецькі – як “бузувірство”. Особливості наведених підходів значною мірою обумовлені відмінністю проявів фанатизму в історії цих країн. Тому британці, в яких майже не було ексцесів інквізиції, роблять акцент на засудженні не самого явища, а його непоміркованості. В інших же країнах наслідки фанатизму були більш катастрофічними, причому у французів

³ Див.: Большая Советская Энциклопедия. - М., 1975.

переважав політичний фанатизм, а у німців – релігійний. Ось чому перші акцентують у ньому момент вульгарної виконавської старанності, а другі – викривлення справжньої віри. Додамо, що в первісному значенні слова “фанатик”, що перекладається з латини як „несамовитий поклонник”, зазначалися насамперед нестямність, нерозсудливість цього стану.

Якщо ж звернутися до більш близьких нам джерел, то побачимо, що В.Даль у своєму “Тлумачному словнику” зводить фанатизм до “впертого марновірства”, а “Енциклопедичний словник” Брокгауза і Єфрона відносить його до сфери настроїв, прирівнюючи до догматизму у сфері думки та деспотизму у сфері дій. В останньому випадку визначення дав відомий фахівець із історії Великої французької революції М.Карєєв, який вбачав ознаки цього явища у “сполученій із пристрасними збудженнями всього єства ревності у впровадженні ідей та переконань, що вважалися безумовно правильними, хоча б вони й були недоказовими”⁴.

За сучасним психологічним словником “фанатизм” – це “непохитна і відкидаюча альтернативи відданість індивіда певним переконанням”, готовність до жертв, нетерпимість і “зневага до етичних норм, що заважають досягненню спільної мети”⁵. Атеїстичний словник додає, що ця крайня відданість реалізується в суворому дотриманні своїх ідей у практичному житті⁶. Сума всіх цих дефініцій дає начебто досить вичерпну характеристику

⁴ Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. - Т.XXXV.- СПб.,1902.- С.291.

⁵ Психология: Словарь /Под.ред. А.В.Петровского, М.Г.Ярошевского.- М.,1990.- С.425.

⁶ Атеистический словарь /Под общ. ред. М.П.Новикова.- М.,1985.- С.459.

зазначеного явища. Однак при більш докладному розгляді загальна картина складається доволі розмита, оскільки всі наведені вище ознаки мають несамостійне, порівнювальне значення, співвіднесене з тією чи іншою нормою, що переступається в поведінці та психології фанатиків: “крайній”, “надмірний”, “викривлений” тощо. Втім, на даному етапі нашого дослідження немає іншого виходу, аніж узагальнити прийняті уявлення і виокремити з них визначальні феноменологічні ознаки фанатизму.

Отже, звернімося до історичного досвіду вивчення й осмислення цієї проблеми, який є, до речі, не надто тривалим. Можна стверджувати, що раніше другого сторіччя до нової ери фанатизм узагалі був іще незнаний у Європі. І це стосується не лише самого поняття, але також і явища ідеологічної (релігійної на той час) нетерпимості, діяльної деструктивності (в тому числі й проти себе) та самозреченої покірності вождям.

Зазначимо, що певні протофеномени фанатизму існували здавна й оцінювалися здебільшого позитивно. Зокрема, Платон вважав, що найбільші блага виникають від несамовитості, щоправда, коли вона дарується богами⁷. Тобто і тут схвалення було не беззастережним, а крім того, очевидно простежується думка про наявність двох типів несамовитості: божественної, творчої та “самодіяльної”, патологічної (йдеться навіть про чотири види „благого” шалу: любовний, пророчий, філософський і „дарований Музами”,- і всі набагато плідніші й цінніші за витвори „здорового глузду”).

Ця подвійність, суперечливість у розгляді фанатизму збереглася, відтак, і надалі, хоча домінувало вже його негативне сприйняття. Так, Ювенал, цілком у сучасному соціопсихологічному дусі пояснював ярість масових протистоянь груповою упередженістю і ненавистю до

⁷ Платон. Собр. соч. в 4-х т.- М.,1990.- Т.2,-С.153-165, 362-381.

культури „чужинців”, а також - безапеляційною впевненістю у виключній своїй правоті⁸.

Цю характеристику Н.Макіавеллі пізніше, за інших умов, доповнив зазначенням облудної ролі християнської ідеології, що привчає народ до покори та самоприниження і робить його безвільним знаряддям слабких, мерзенних політиків⁹. Ніби продовжуючи цю думку, Т. Мор зауважує, що аскет і фанатик повсюди насаджують „благість страждань”, роблячи це з суто доктринальних і водночас егоїстичних мотивів, бо справжній альтруїст не лише до інших насправді добрий, але й сам прагне в житті до чесного та благородного задоволення. З точки зору героїв та автора ”Утопіі” нетерпимість має бути засуджена не так за презирство до іншої віри, як за збудження смуту в народі: в жорстокості боротьби навіть найсвятіша віра загине під п'ятою найвulgарніших марновірств, адже “всі лихі люди відрізняються найбільшою впертістю”¹⁰

Саме слово “фанатик”, – й одразу у його сучасному, тобто негативно-звинувачувальному сенсі - створив Жак Боссює (1627 - 1704), французький письменник та католицький єпископ, який застосовував його виключно до протестантів – за їх завзятість у відстоюванні своєї віри та у непідкоренні Папі Римському. І як це часто буває, звинувачуючи інших, сам Боссює не меншою мірою відповідав винайденому означенню, адже був ярим прибічником релігійної нетерпимості.

П'єр Бейль (1647-1706) розвиває негативний сенс цього слова, але намагається дати йому більш універсальні характеристики, що не залежать від того, яких ідей

⁸ Мельє Ж. Завещание: В 3-х т.- М., 1954.,-Т.1.-С.12-123.

⁹ Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения.- М.,1980.-С.150.

¹⁰ Мор Т. Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии //Зарубежная фантастическая проза прошлых веков. - М.,1989.-С.85.- С.116-117.

дотримуються означувані ним люди, – тобто дійсно створює науковий термін замість принизливого ярлика. Бейль розуміє його як марновірство, характерне і природне для ранніх форм релігії, через відсутність у них будь-якої теоретико-філософської системи та раціональних знань.

Усі ці досить проникливі думки були висловлені, на жаль, не в ході спеціального розгляду проблеми, а лише як побіжні, розрізнені зауваження, в яких, до того ж, проглядала дещо відсторонена позиція авторів. Така методологічна установка завадила тогочасним мислителям зрозуміти фанатизм як явище закономірне і невід’ємне у суспільному житті, і саме вона запровадила їх на шлях пошуку винуватців або суб’єктивно-волюнтаристських причин його та винесення відповідних вироків. Зокрема, Еразм Роттердамський назвав засліпленість фанатиків гідною жалю, а жорстокість розбрату і насильств поміж людьми, що проголошують релігію любові, – ганебною¹¹. М.Монтень також висловлювався на цю тему під враженням лиходійств, скоєних „ревнителами віри” проти „відьом”, єретиків та туземців Америки, які „морально перевищували своїх підкорювачів”. Саме це, на його думку, позбавляє християнство єдиної, теоретично існуючої переваги над іншими релігіями - переваги у чеснотах моральності. Більше того, в означених випадках сама віра виявляється лише зовнішнім прикриттям для найбрутальніших інстинктів та корисливих інтересів¹².

Як бачимо, спільним у підході ранніх гуманістів до проблеми фанатизму було те, що головну його причину вони вбачали у християнській ідеології, яка послаблює й принижує людину, підштовхує її до виявлення найгірших

¹¹ Эразм Роттердамский. Жалобы мира //Трактаты о вечном мире.- М.,1963.- С.39-40.

¹² Монтень М.Опыты: В 3-х т.- М.-Л.,1957-1960.- Т.2.- С.131.

інстинктів, розпалює насильство і ворожнечу, у вирі яких сама віра стає пустим марновірством і приводом до лиходійств. У руслі тієї ж концепції Дж. Бруно спробував пояснити, як саме ідеологія поштовхує людей до цього: вона породжує навіть у найменшій секти претензію на унікальність і впевненість у перевазі своєї мудрості над рештою і цим санкціонує непримиримість та всілякі безумства¹³. Ідеологія саме тому займала чільне місце в теоріях тогочасних філософів, що певна обмеженість індивідуалістичного світосприйняття приховувала від них соціально-структурні чинники фанатизму і зосереджувала їхні роздуми на сфері психології, а відтак й ідеології. Ось чому корені фанатичної засліпленості та несамовитості вони пошукували або в набутій патології розуму, або в одвічній нездатності деяких верств і спільнот до інтелектуальної послідовності та виваженості. Власне з „грубою й безглуздою черню” та „тупою і нищою юрбою” і пов’язував поширеність підбурюючого впливу церковної ідеології Дж. Бруно¹⁴. Варто додати, що Дж. Бруно більшою мірою, ніж його попередники, почав застосовувати нормативістський підхід, аналізуючи фанатизм з точки зору належного, а точніше - невідповідності належному. Він створив концепцію „релігійного ентузіазму”, що спонукається недисциплінованістю і невіглаством, самоприниженням і „звірними пристрастями”, та „героїчного ентузіазму”, тобто найінтенсивнішого творчого, пророчого натхнення, в якому людина піднімається над страхом смерті й жертвує всім, щоби в праці та боротьбі досягти найвищої насолоди¹⁵. На відміну від несамовитості за Платоном,

¹³ Бруно Дж. Сто шестьдесят тезисов против математиков и философов нашего времени //Горфункель А.Х. Джордано Бруно.- М.,1973.- С.163-164.

¹⁴ Там само.- С.166.

¹⁵ Бруно Дж. О героическом энтузиазме.- М.,1953.- С.43.

обидва види якої існували реально, „героїчний ентузіазм” - це інтелігібельна модель, що мала правити за взірєць, а „релігійний ентузіазм” - це антивзірєць, який, певно, мав більше точок стикання з дійсністю, але також був сконструйований за принципом „від протилежного”.

Необхідно зауважити, що ентузіазм за Бруно цілком відповідав тодішньому уявленню про фанатизм, точніше - про причини його виникнення. Адже фанатизм видавався явищем чисто індивідуальної психології - наслідком особливого піднесення і концентрації духу в однієї особи або декількох, наснажених єдиною надлюдською енергією. Щоправда, від цього, досить позитивно оцінюваного різновиду, відрізняли інший - фанатизм натовпу, який вважали явищем майже біологічним і дегенеративним. І його „стадність” та маніпулятивність філософи не розуміли, а тому докладного аналізу не проводили, обмежуючись емоційним засудженням і зовнішніми спостереженнями. Єдиною ж причиною фанатизму натовпу, поза згубним впливом ідеології, визнавали саме оцю зраду індивідуальності й індивідуалізму, яку ще саму потрібно було пояснити і яку без хитрощів пояснювали нерозвиненістю та непоміркованістю простолюду.

Чимало пише про це явище і Ф.Бекон, який, понад те, робить декілька цікавих спостережень, наприклад, про переважання у фанатизмі організаційних інтересів (вербування прибічників) над ідейними і про те, що насильство, навіть заради благої ідеї, неминуче виявляється діянням порочним і фанатичним¹⁶. Крім того, фанатичне завзяття Ф.Бекона пов’язує з марновірством, хоча й не пояснює сутність цього зв’язку¹⁷. В політичній філософії Т.Гоббса „божевілля юрби” трактується як пристрасть, що різко виявилася під збурюючим впливом

¹⁶ Бекон Ф. Соч. в 2-х т. -М.,1972.- Т.2.- С. 264, 357.

¹⁷ Там само.- С.53-54.

групи екзальтованих, харизматичних вожаків, чия претензія на божу благодать живиться церковними повчаннями про те, що для неї не потрібні людські зусилля, а тільки надприродне натхнення¹⁸. Втручання церкви в управління державою він вважає неприпустимим, оскільки це призводить до конвульсій політичного організму у вигляді смут, чвар, розладу керівництва, а відтак - і вибухів фанатизму¹⁹.

Для Дж. Локка релігійний екстаз і фанатизм - результат поєднання самовпевненості, ревності і марновірства у людей, не схильних до копіткої роботи точного мислення та не здатних контролюватися здоровим глуздом і рефлексією. До дії фанатика спонукає не слушність його ідей, а сила його імпульсів²⁰. Аналогічно пояснював це явище і взагалі – „рабство від афектів” Б.Спіноза, який підкреслював, що лише у небагатьох людей самодетермінація думки спроможна взяти гору над стихією почуттів і бажань, а тому більшість людей, „юрба” приречені на дезорганізацію вищого, істинного афекту пізнання - нижчими, тілесними пристрастями²¹.

Варто зауважити, що за всієї продуманості й авторитетності вищенаведених суджень вони, з точки зору аналізу досліджуваного явища, містять у собі лише одну, цілком просту ідею, - що фанатиками стають люди, схильні до афектації та екзальтації. Проте ці риси були тоді майже синонімічні до поняття „фанатик”, або „людина юрби”, а тому дані судження мало що додавали до його загальноновживаного визначення. Ось чому для нашого дослідження більший інтерес становить інша думка

¹⁸ Гоббс Т. Соч. в 2-х т. - М.,1991., Т.2, С.57, 252.

¹⁹ Там само.- С.257.

²⁰ Локк Дж. Соч. в 3-х т. - М.,1985.- Т.2.- С. 176, 179.

²¹ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х т.-М.,1957.- Т.2.- С.296, 313.

Спінози, яку, до речі, так чи інакше висловлювали також Н.Макіавеллі, Т.Мор та Ф.Бекон, - що релігія потрібна саме для того, аби уберегти маси від ексцесів фанатизму, який породжується невмінням юрби приборкувати свої пристрасті. Таким чином, необхідно відзначити чітку позицію розрізнення і визнання несумісності фанатизму та релігії.

Іншої позиції дотримувалися філософи - просвітники. Якщо їхні попередники хоч і з дещо утилітарних міркувань, але все ж визнавали значення релігії, її, так би мовити, „функціональність”, то просвітники це більш чи менш різко заперечували і в спробах аргументувати свій атеїзм приписували фанатизм самій сутності релігії, закидаючи його їй як найтяжче звинувачення та підставу для „смертельного вироку”. Коли П.Бейль пише, що віра збуджує надмірну ревність у виконанні обрядів, він, як і Т.Гоббс, пояснює це церковними повчаннями про достатність таких, зовнішніх актів віри. Але на відміну від останнього П.Бейль вважає, що наслідком цих повчань стає не щира впевненість у своїй харизмі, а фарисейський розрахунок: заслужити обрядами прощення, щоб потім віддаватися гріху²².

У підґрунті таких міркувань, безперечно, лежала просвітницька концепція релігії як обману. Більше того, з цих позицій і фанатична ревність, як бачимо, сприймалась як вельми раціональне, розраховане починання підлих і розбещених людей, тобто - як обман. Дещо подібне знаходимо у Ж.Лабрюєра і Ж.Мельє: люди творять найжахливіші речі заради релігії, в ученні якої вони так мало переконані і яке вони так погано застосовують у своїх вчинках²³. Засудження релігії за фанатизм, чвари і

²² Бейль П. Исторический и критический словарь: В 2-х т.-М.,1968.- Т.2.- С.222.

²³ Мельє Ж. Завещание: В 3-х т.- М., 1954.- Т.I.- С.122-123.

жорстокість церковної й не тільки церковної історії зустрічається у Дж. Толанда²⁴. Вольтер одною причиною фанатизму назвав марновірство мас, а іншою - теологічну релігію, яка, за ним, - суть „джерело всіх дурниць і всіх можливих смут”, „мати фанатизму та громадянських чвар”²⁵.

Ці занадто емоційні докори та розвінчання, на жаль, мало прояснили суть справи; навпаки, вони її ще більше заплутали, оскільки перетворили „фанатизм” на загальноновживаний ярлик, позірна самоочевидність якого зробила всі спроби його критичного осмислення смішними і недоречними. Як наслідок, реальний зміст цього поняття був „розмитий”, воно, разом із явищем, вилучилось із поля неупередженого наукового розгляду і перейшло до розряду сталих літературно-публіцистичних штампів. Таким воно залишається й сьогодні, і саме це ставило й ставить найбільші перепони на шляху його філософського аналізу.

Утім, згадаймо і про позитивні висловлювання. Зокрема, Ж.Ж. Руссо, зазначивши, що “фанатизм діє більш руйнівним чином, аніж безбожництво”, тим не менш заявив: “За всієї своєї кровожерливості та жорстокості, фанатизм – це велика і сильна пристрасть, яка підвищує серце людини, змушує його зневажати смерть, ...і якою потрібно лише краще керувати; ...в той час як невір’я і просвітницьке мудрування ведуть до чіпляння за життя, до розм’якшеності, до приниження душі, скеровують усі пристрасті душі на досягнення особистих інтересів, призводять до негідного егоїзму і тим самим підривають істинні основи кожного суспільства”²⁶.

²⁴ Толанд Д. Сочинения //Английские материалисты XVIII века: Сб. произв. в 3-х т. - М., 1967. - Т.1. - С.229.

²⁵ Вольтер. Философские сочинения. - М., 1989. - С.670, 708.

²⁶ Див.: Клемперер В. Язык Третьего рейха (1946)// Человек. – 1995. - №3. – С.144.

Ця непослідовність Руссо здебільшого визначалася його полемікою із Вольтером, але можна помітити, що героїзація фанатизму тут іде поруч із антиліберальним, антипрогресистським поглядом на суспільство, таким характерним для тоталітаризму із його принципом переважання суспільного блага над особистим. Ось чому цілком логічним видається звеличування фанатизму нацистськими теоретиками і вождями, які у гітлерівській Німеччині надали цьому слову не просто позитивного звучання, а зробили його синонімом найкращих, найславетніших людських якостей.²⁷

1.2. Науково-теоретичні підходи до вивчення фанатизму

Варто звернути увагу й на інший аспект проблеми. Кожній світоглядній парадигмі характерні свої, приховані від її носіїв, але іманентні їй стереотипи сприйняття і тенденційні, передсудкові способи мислення, так звані когнітивні кліше²⁸. Світоглядний індивідуалізм гуманістів спричинював обмеження розгляду ними фанатизму рівнем одиничного й особливого у суспільній психології, компенсуючи свою нездатність вирізнити більш масштабні, соціально-системні чинники постійним використанням універсальної пояснювальної тези про ідеологічне навіювання з боку Церкви. Тому їхні роздуми щодо релігійної ідеології носять ознаки індоктринованості та політичної заангажованості, і через це набагато менш цінні за їхні ж спостереження над людською натурою. Теми фанатизму, наприклад, цілком стосуються такі думки

²⁷ Клемперер В. Язык Третьего рейха (1946)// Человек. – 1995. - №3. – С.145-146.

²⁸ Сергеев В.М. Искусственный интеллект - это еще и экспериментальная философия //Знание-сила. - 1989. - №6. - С.46-49.

Спінози: страх змушує людей безумствувати, породжує марновірство і „рабство від афектів”. Але з афектами не слід боротися, - їх слід пізнавати і використовувати, підпорядковуючи більш низькі, деструктивні - високій пристрасті пізнання²⁹. Ця, за Спінозою, „інтелектуальна любов до бога” була своєрідним продовженням ідеї „героїчного ентузіазму” Дж. Бруно, тобто розвивала гіпотетичну модель конструктивного фанатизму самовдосконалення.

Цікаво, що і Дж.Бруно, і тим більше Спіноза були свідками історичного становлення більш приземленого, але цілком реального варіанта їхньої ідеї - конструктивного трудового фанатизму ранніх протестантів. Однак вони його „не впізнали”, оскільки він, хоч і був суто індивідуалістичним і супротивним будь-якої юрби, але був зовсім не елітарним, інтелектуально-творчим, а навпаки, - прагматичним і пересічним, „популяризованим”. Тобто і цього разу видатним мислителям завадили побачити провіщене ними явище спільні для їхнього соціального середовища когнітивні кліше. Втім, останні ще помітніше проявлялись у міркуваннях філософів-просвітників щодо фанатизму. Саме вони ввели у широкий обіг дане поняття (бо до них частіше були вживані інші - „несамовитість”, „ревність”, „ентузіазм”), і вони ж надали йому полемічно-демагогічного забарвлення, зробили його, по суті, ненауковим.

Оцінюючи будь-яку дію лише у площині раціональності - ірраціональності, просвітники й фанатизм визначали або як щось абсурдне, безрозсудне, або як розраховану хитрість. Так, Гольбах відносив фанатизм, поряд із релігійними страхами, безумствами і великими

²⁹ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х т. - М., 1957. - Т.1. - С.531, 610.

злочинами до продуктів хворої, дезорганізованої уяви, - тобто виводив на перший план гносеологічні чинники³⁰. І в цьому він не був самотнім: просвітники, у повній відповідності до когнітивних кліше раціоналізму, шукали мотиви людської поведінки саме у сфері гносеології. Інший прояв тих же когнітивних кліше - нормативістська ментальність, яку загалом вирізняє байдужість до того, що не вміщується в схему, а також нав'язливий потяг переробляти все відповідно до цієї схеми, і передусім - суспільство, якому в ієрархії цінностей підпорядковувалась особистість. Така психологічна установка сама була близька до реального фанатизму, і це не дозволяло просвітникам побачити його безсторонньо і в усіх проявах, звужуючи сприйняття його до ідеологем типу фанатизм - це впевненість ідейних опонентів у своїй правоті.

Ідейними опонентами просвітників, цілком природно, були християнські обскуранти, „апостоли марновірства”. Тому існування фанатизму пов'язувалось виключно з ними. Той же Гольбах визначав це явище як „священну заразу, що охоплює християн, у яких серце кипить, а розум не діє”³¹. Крім того він писав, що саме „заразливі фанатичні доктрини релігії” та її „підступні служителі” створюють оті „уявлення про бога як про жорстокого і бездумного тирана”, які й „породжують фанатизм самокатування та даремної самопожертви”³². Д.Дідро наполягав, що доктрина і культ порушують природний порядок морального боргу і створюють однаковою мірою фанатиків та віруючих, спонукаючи одних до вбивства тисяч людей і стримуючи інших від

³⁰ Гольбах П. Избранные произведения в 2-х т.-М.,1963.- Т.1.- С. 162.

³¹ Гольбах П. Карманное богословие.- М.,1959.-С.191.

³² Гольбах П. Письма к Евгении. Здравый смысл. - М.,1956.- С. 238, 57, 148.

крадіжок, - що не рівноцінно³³. Лише Ш.Монтеск'є, який розглядав ці проблеми під кутом зору філософії політики, а не „розвінчання мракобісів”, спромігся зробити неупереджені наукові спостереження (і саме тому, можливо, не використав девальвоване поняття „фанатизм”). Він зазначав, що нетерпимість завжди викликає ревне прагнення насаджувати свої ідеї. А вже оце насадження своїх ідей методами насильства та жорстокості перетворює стосунки між утискувачем і утискуваним у суто політичні, у стосунки тирана та екстреміста, причому інерція цієї системи відносин відновлює їх майже неминуче за будь-яких змін: утискуваний, здобувши можливість, у свою чергу, виявляє схильність до утиску. І навіть якщо обидві сторони керуються релігійними ідеями, їх фанатична реалізація перетворює взаємні стосунки у суто політичні³⁴.

Від тенденційності сучасних йому французьких філософів вільний у своїх роздумах також Д.Юм. І це пояснювалося багато в чому тим, що він жив у Англії, яка майже не зазнала терору інквізиції, запеклості релігійних війн, гарячки „полювання на відьом”. Ось чому фанатизм він розумів дещо інакше, ніж просвітники. Подібно до Т.Гоббса та Дж.Локка Д.Юм фанатизмом називав, перш за все, безпідставну, маніакальну впевненість у пророчому призначенні й „божественному натхненні” лідерів деяких сект. Саме тому в оригіналі замість поняття „фанатизм” нерідко вживається слово „завзяття”, а буквально – „ентузіазм”. Отже, фанатизм віри у вождя, в його винятковість і непогрішимість був більш помітний в Англії, аніж фанатизм юрби.

³³ Дидро Д. Избранные атеистические произведения. - М.,1956.- С. 288.

³⁴ Монтескье Ш. Избранные произведения. - М.,1955.- С. 553.

І, мабуть, саме через це Д.Юм категорично розмежовує „ворожий громадянській свободі” фанатизм марновірства у католицизмі та сприятливий для неї в кінцевому підсумку фанатизм – „ентузіазм” у протестантстві³⁵. Щодо першого, більш традиційного для позostalої Європи фанатизму юрби Д.Юм також приводить декілька цікавих міркувань. Він визначає його як продукт поєднання абстрактних філософських ідей з марновірством мас³⁶. А ще зауважує, що поділ людей на партії чи групи не за інтересами, а за організаційними принципами або емоційними уподобаннями часто приводить до фанатизму³⁷. Не буде, мабуть, помилкою додати, що перший варіант призводить до католицького фанатизму, а другий - до протестантського, - якщо скористатися типологією автора. Варто згадати і таку думку Юма: доктринерство переростає у фанатизм, коли проминає межу доброчесності й пороку, втрачає відчуття моралі³⁸.

Ніби уточнюючи цю думку Юма, І.Кант пише, що саме фаталістична моральна доктрина, ставши домінуючою ментальністю, перетворює людську поведінку на гру маріонеток, оскільки усуває принципи обов’язку і здорового глузду; внаслідок цього і виникає найбільший фанатизм³⁹. У даному разі І.Кант виступає з дещо перебільшених етикалістських позицій, оскільки навряд чи проблема фанатизму зводиться до самих лише принципів моралі. Крім того, можна сказати, що він занадто суворо оцінює протестантський фанатизм кальвінізму, ідеологічною базою якого, дійсно, була доктрина абсолютного напередвизначення; варто, скоріше,

³⁵ Юм Д. Сочинения в 2-х т.- М.,1966.-Т.2.- С.609.

³⁶ Там само.- С.136.

³⁷ Там само.- С.598-604.

³⁸ Там само.- С.743.

³⁹ Кант И. Сочинения в 6 т.- М., 1965.- Т.4.- Ч.1.- С.217.

погодитися з думкою Д.Юма про більшу соціальну конструктивність цього фанатизму перед католицьким, - нестямним і масовидним.

Втім, І.Кант засуджував і фанатизм „обрядовір'я”, що підпорядковує віруючих Церкві, а не релігії, і фанатизм самокатування, безцільність якого мала засвідчити безкінечну відданість богові. В обох випадках, на його думку, фанатики керуються максимою: надавати самодостатнього значення засобу, а не цілі⁴⁰. Як бачимо, Кант засуджує, в першу чергу, не лють фанатизму юрби, а зовсім інші прояви цього явища, які найбільше суперечать його власній концепції „етичного фанатизму”. Згідно з нею людина повинна зробити вищим життєвим принципом будь-якої моральності в собі думку про обов'язок, яка має приборкувати всіляку зарозумілість і пустопорожнє самолюбство⁴¹. Тобто це те, що інакше можна назвати максималізмом, - але максималізмом не словесним, а практичним, життєдіяльним - і що у своїй сутності цілком збігається з фанатизмом ранніх протестантів. Сувору оцінку Кантом цього останнього пояснюється, імовірно, тим, що реальні його прояви були набагато менш ригористичні та морально бездоганні, аніж це вимагалось концепцією Канта.

Схоже на те, що у запереченні лютерівського „рабства волі” І.Кант, як і раніше Еразм Роттердамський, зосередився на суто концептуальній суперечці, тоді як насправді втілення протестантських ідей зовсім не перетворювало людей на маріонеток, - навіть навпаки, додавало їм автономії та цілісності особистості. Тобто і цього разу неупередженому розглядові явища фанатизму перешкождала певна негнучкість наперед виробленої власної концепції, надмірна абстрактність якої не

⁴⁰ Кант И. Трактаты и письма. - М., 1980.- С.252-254, 243.

⁴¹ Кант И. Сочинения в 6 т.- М., 1965.- Т.4.- Ч.1.- С.413.

спиралася на узагальнення достатньої кількості емпіричних даних. Це був загальний недолік більшості висловлювань філософів на зазначену тему, навіть таких славетних як Кант. Їхні висновки не тільки не спиралися на достатню емпіричну базу, - що можна було б виправдати відсутністю цілеспрямованого наукового інтересу, - але не сприймали навіть ті дані, які були їм відомі.

Звичайно, жодне явище неможливо вивчити виключно індуктивним способом; наперед готова позиція є і має бути у кожного дослідника. Проте згадувані філософи стосовно до фанатизму користувались завершеними теоретичними конструкціями, привнесеними у розгляд даного явища із інших, можливо суміжних сфер дослідження, - чим, власне, і були обумовлені ці прикрівади. Отже, величезна маса суперечливих суджень щодо фанатизму, яка понині зростає без якісного переходу до якоїсь органічної цілісності, завдячує цим бракові безпосереднього, непобіжного наукового інтересу до даної теми у серйозних дослідників, яких відлякує усталена публіцистичність самого поняття „фанатизм”.

У характеристиці фанатиків також вельми важливою видається та думка Канта, що засоби для них переважають над цілями, і саме тому фанатиків не стримують ніякі етичні бар’єри. Зазначимо, що і Гегель пов’язував виникнення „найжахливішого фанатизму” із прагненням християн до нівелювання думок та почуттів одновірців і до самоцільного прозелітизму, тобто – пов’язував фанатизм із обмеженням всеосяжної любові проміжними й інструментальними цілями⁴². „Одинична ціль підноситься до всезагальної і таким чином стає фанатичною”⁴³. Наприклад, „фанатизм навернення” у

⁴² Гегель. Философия религии: В 2-х т.- М., 1976-1977.- Т.1.- С.173-174.

⁴³ Там само.- Т.2.- С. 106.

ісламі та „фанатизм упертості” в іудаїзмі⁴⁴. Найбільшу схильність досягати у суспільному житті такої тотальності демонструє релігія, - в тому її широкому розумінні, яке використовує Гегель. І якщо ця релігійна тотальність охоплює відносини держави, то перетворюється на фанатизм, - адже „вона хотіла би у кожному особливому володіти цілим і могла би досягти цього тільки шляхом зруйнування особливого, бо фанатизм полягає саме у тому, щоби не допускати особливих відмінностей”⁴⁵. „Фанатизм бачить у всьому наявному бутті межу і хоче знищити її, щоби бути вільним; отже, тим самим, свобода в цій негативній формі є руйнуванням усього”⁴⁶. „Лише руйнуючи що-небудь, ця негативна воля відчуває себе існуючою; вона вважає, правда, що прагне до якого-небудь позитивного стану, наприклад, до всезагальної рівності чи до всезагального релігійного життя, але насправді вона не хоче позитивної дійсності цього стану, бо така дійсність негайно установить який-небудь порядок, яке-небудь відокремлення як установ, так і індивідів, а між тим саме зі знищення цього відокремлення й об’єктивної визначеності виникає самосвідомість цієї негативної свободи... Конкретніше ця форма виявляється в діяльному фанатизмі у сфері як політичного, так і релігійного життя”⁴⁷.

Як бачимо, підхід Гегеля вигідно вирізняється тим, що органічно поєднує філософський аналіз фанатизму як соціально-системного явища (тотальність) і водночас - як явища соціальної психології (негативна воля). Більше того, ця психологія змальовується як багаторівнева, „непрозора” для самої себе, оскільки приховані внутрішні мотиви фанатичної деструктивності не збігаються із

⁴⁴ Там само.- С.116.

⁴⁵ Гегель. Філософія права. - М.,1990.- С.307.

⁴⁶ Там само. - С.388.

⁴⁷ Там само. - С. 71.

проклятованими й усвідомлюваними її цілями, - які реально становлять лише відбиток соціально схвалюваних ідеологем і не спонукають до відповідних їм дій. Навпаки, саме вибір не адекватних таким цілям засобів і виявляє істинний зміст мотивів фанатика.

Такий підхід до проблеми фанатизму видається найбільш продуктивним, оскільки соціально-філософські та соціально-психологічні моменти в ньому не просто доповнюють, а „вирастають” одне з одного. Що цілком виправдане і специфічне для досліджуваного явища, адже фанатизм - то справді тотальність, що не допускає відмінностей і через те психологія його суб'єктів украйнівельована і консолідована до стану недиференційованої цілісності. Тобто психологія окремого фанатика, групи й усього соціального феномену співпадає в основних своїх рисах, а тому можна, як це робить Гегель, певні індивідуальні закономірності поведінки узагальнювати до рівня соціальних.

На тих самих підставах деякі соціальні передумови зазначених процесів Гегель описує в категоріях психології особи: „Презирлива до життя мрійність дуже легко може перейти у фанатизм, бо для того, щоби зберегти себе у своїй недоступності яким би то не було відносинам, вона змушена руйнувати те, що руйнує її”. Ці слова без будь-яких застережень стосуються окремої особистості, проте сказані вони були про максималістський та ізоляціоністський дух ранньохристиянської громади. Розвиваючи цю думку, Гегель напрочуд влучно змальовує те, що набагато пізніше Е.Фромм назвав „некрофілією”: боязнь і ненависть до кожної форми життя за її визначеність і однозначність, до природних інстинктів, оскільки вони завжди шукають собі зовнішню форму, втеч у пусту і нежиттєву монолітність уявних побудов і як логічне завершення - самовбивчий егоцентризм та самореферентність, самовбивчий, самодеструктивний у

буквальному розумінні, адже „кожен мрійник, об'єктом марень якого є тільки він сам, радо вітає смерть”⁴⁸. Навряд чи буде перебільшенням твердити, що після Гегеля сказати щось істотне і нове про фанатизм „чистим” філософам було важко. Заслугою Л.Фейєрбаха в цьому плані було висунення проблеми релігійного відчуження, в якому він вбачав „пагубне джерело релігійного фанатизму, вищий, метафізичний принцип кривавих людських жертв”⁴⁹. У цьому відчуженні особистості віруючого винна, на думку Л.Фейєрбаха, саме віра, яка, через її буденну формальність, протилежна теоретичному принципу християнської любові і яка на практиці „партійна” і нетерпима, оскільки „віра тісно пов'язана із ілюзією, ніби її справа є справа бога”. „Віра знає лише ворогів або друзів: вона не може бути безсторонньою; вона має на увазі тільки себе”⁵⁰. До того ж теологічна релігія породжує марновірство, яке здатне на будь-яку жорстокість і нелюдність⁵¹.

Аналіз релігійного відчуження видавався досить перспективним шляхом філософського осмислення фанатизму, але він не був розвинутий Фейєрбахом. Пізніше К.Маркс зумів подолати обмеженість антропологізму свого попередника, справедливо зазначивши, що релігійне самовідчуження, роздвоєність світу на уявний і дійсний можуть бути пояснені лише саморозірваністю та самосуперечливістю земної основи релігійного відображення⁵². В ранніх роботах Маркс доволі активно досліджував соціальний зміст відчуження і зв'язок останнього з релігією та ідеологією. Більше того,

⁴⁸ Гегель. Философия религии: В 2-х т. - М., 1976-1977. - Т.1. - С.180-181.

⁴⁹ Фейєрбах Л. Избранные философские произведения: В 2-х т. -М., 1955. - Т.2. - С.233.

⁵⁰ Там само. - С. 293.

⁵¹ Там само. - С.730.

⁵² [Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд., Т.26, С.84.

він висунув і обґрунтував ідею фетишизму та фетишистської свідомості, яка є вельми плідною для аналізу фанатизму. Однак питання, як саме соціальні обставини породжують фетишистську ідеологію та психологію, і яким чином це призводить інколи до сплесків фанатизму, були у творах Маркса обминуті. І це сталося не стільки через брак безпосереднього інтересу до проблеми, скільки через специфіку його наукового підходу взагалі.

Відомо, що Маркс розглядав лише соціетальні, системоутворюючі зв'язки в еволюції соціально-економічної цілісності (формації), а тому, правильно визначивши структуру і значення відносин між її елементами, ієрархію залежностей, він навіть не намагався аналізувати особливості й причини різного прояву цих відносин у поведінці окремих елементів. Наприклад, зазначаючи в загальній формі, що відчужені пристрасті - результат того, що певні обставини життя обумовлюють самоцільний, однобічний розвиток одних якостей людини на противагу іншим, і задоволення цих пристрастей не задовольняє всієї людини⁵³. Маркс принципово абстрагується від будь-яких конкретних механізмів становлення та закономірностей прояву даного причинного зв'язку. Тобто, окресливши соціокультурні зв'язки на рівні загального, він не простежує, як вони відтворюються, трансформуються на рівні одиничного й особливого, - оскільки це виходило б за межі цілей, що диктувалися його науковою концепцією.

Ось чому даремно шукати в багатому і цінному доробку К.Маркса скільки-небудь опрацьованих власних теорій щодо фанатизму. Навіть саме це поняття він ніби остерігається використовувати, тоді як Ф.Енгельс робить це без зайвих вагань, але в дещо публіцистичному,

⁵³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.3. - С.252-253.

неточному значенні. Зокрема, певний інтерес становить така думка останнього: „Кожній секті неодмінно притаманний фанатизм, і завдяки цьому фанатизму - особливо там, де секта нова... - вона досягає значно більших негайних успіхів, аніж партія, яка без будь-яких сектанстських вигадок просто представляє дійсний рух. Та зате фанатизм недовговічний”⁵⁴. Психологічною проникливістю позначена й інша думка зі спільної роботи названих авторів: якщо безмежну віру в чудо та власну винятковість роблять мотивацією поведінки, переводять зі сфери чистої ідеї у практику, то відразу виявляються приховані егоїстичні прагнення, а також схильність до неперекірливості у засобах, догматизму і фанатизму⁵⁵.

Втім, більш корисним для нашого аналізу є не міркування Маркса щодо фанатизму, а використаний ним системний принцип дослідження соціальних процесів⁵⁶. У нашому випадку це означає необхідність описати цілу систему чинників, завдяки яким певні соціальні та групові відносини і традиції перетворюються у психологію, ідеологію та діяльність фанатизму. Причому потрібно не лише простежити всю низку причинних зв'язків між різними якісними рівнями буття і свідомості суспільства, але й проаналізувати їх у соціально-історичній змінюваності. Таке завдання можна вирішити, якщо обмежитись узагальненням уже проведених досліджень, що описують різні за характером і масштабом зв'язки у названій системі чинників.

⁵⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т. 33. - С.496.

⁵⁵ Там само.- Т.3.- С.537.

⁵⁶ Там само.- С.383.

1.3. Сучасні підходи до вивчення фанатизму.

Подібні й важливі для нас дослідження, що стосувались різних аспектів запеклих класових, партійних, національних, релігійних та воєнних протистоянь, у великій кількості з'являлися починаючи з другої половини минулого сторіччя. Актуальність їх була наслідком закономірної для того часу прагматизації стосунків і посилення суперництва між людьми, суспільними групами і державами в умовах, коли культура і психологія мас ще не встигли освоїти, „перетравити” цю нову динаміку життя, рутинізувавши і гуманізувавши її за допомогою відповідних нових традицій, ідеологій та організаційних структур.

Однак такі культурні тенденції поступово виникали і в їх руслі, зокрема, з'явилися ідеології, що усправедлилювали, освячували, надихали фрустраційне прагнення мас до активного виразу своїх невдоволь⁵⁷ Серед інших такою була ідеологія соціалізму, і не випадково, що її провідний представник К.Каутський, визнаний політичний мислитель, оцінював фанатизм тим не менш не з точки зору його засліпленості, деспотичності й жорстокості, а з точки зору героїки „святої” боротьби: „Нетерпимість і фанатизм, що необхідно пов'язані з будь-якою боротьбою і разом із нею складають необхідний елемент прогресу і розвитку”, можуть бути шкідливими, лише якщо змушують марно витратити сили на те, що „не варте вже боротьби”⁵⁸.

Так само не уникли ідеологічної однобічності в оцінках і представники протилежних, правлячих у

⁵⁷ Фрустрація – психічний стан зростаючого емоційного напруження, що виникає в конфліктних ситуаціях, які перешкоджають досягненню важливої для людини мети .

⁵⁸ Каутский К. Происхождение христианства. - М., 1990.- С. 169.

суспільстві сил. Е.Бьорк та І.Тен, продовжуючи традицію Лютера, Бруно, Гоббса, Спінози та інших, оголошували джерелом фанатичних безумств бунтівну юрбу, якій з неприхованою упередженістю приписували найгірші можливі якості - люмпенсько-кримінальний склад учасників, деградацію, тваринну агресивність, жорстокість, гіпнотичну здатність притягувати до себе і схильність до буйств. Насправді ж бродяг і злочинців завжди було не набагато менше серед повстанців, ніж у суспільстві в цілому⁵⁹. Більш ніж перебільшеними були й твердження про кровожерливість юрби: зазвичай число страчених потім заколотників багаторазово перевершувало кількість загиблих від їхніх рук⁶⁰. Тобто фанатизм тих, хто „наводив порядок”, був, принаймні, не менший, ніж у тих, хто його порушував, хоча поняття „юрба” і „фанатизм” пов’язують переважно з останніми. І це теж є проявом когнітивних кліше.

Інших, менш ідеологізованих підходів дотримувалися представники науки. Серед досліджень, що так чи інакше торкались розлогої системи чинників, які породжували й відтворювали фанатизм, варто передовсім, назвати теорію „героїв і юрби” М.К.Михайловського. Сама ідея протиставлення інертної маси її свавільному лідеру не була новою: ми знаходимо її у Т.Карлейля і навіть ще раніше, однак заслугою російського соціолога було виявлення двосторонньої, а не односторонньої залежності юрби від „героя”. Він першим звернув увагу сучасників на масоутворюючі механізми навіювання та наслідування, - що визнавав і „класик” цієї теми Г.Тард, - на значення національного характеру, культурних традицій і суспільних настроїв. Зокрема, консервативна і

⁵⁹ Рюде Дж. Народные низы в истории. -1730-1848.- М.,1984. - С.206-208.

⁶⁰ Там само. - С. 242-244.

неврівноважена психологія російського селянства породжувала, на думку М.К.Михайловського, два види протесту: вольницю, що переходила іноді в розбій, і подвижництво⁶¹. Причому обидва види він характеризує як релігійні, що, власне, означає фанатично віддані якійсь ідеї; тобто, це були і не імпульсивні дії, і не вираховані, - це була майже ритуальна, нормативна для відповідного мікросередовища завзятість заради спільної ідеї.

Простежується очевидна аналогія цих думок М.К.Михайловського з типологією фанатизму за Д.Юмом: експресивним, вибуховим фанатизмом юрби у католиків і сконцентрованим на самовдосконаленні - у протестантстві. Важливою і не вповні оціненою видається й така його думка: масова схильність до фанатизму і перетворення на юрбу прямо залежать від ступеня інтегрованості та нівельованості людей у суспільстві, а також від ступеня вузькості інтересів і світогляду людини та міри її конформності⁶². Профанатичну психологію маргіналів, людей із незатребуваними здібностями і знаннями вдало змальовує і Г.Лебон⁶³. Він же розвинув далі аналіз чинників юрби та закономірностей її поведінки, описавши відчуття анонімності й утрату самоконтролю в юрбі, підвищену її емоційність і знижений інтелект, відсутність будь-якої розрахованості та критичності, нетерпимість і схильність до крайнощів⁶⁴.

⁶¹ Парыгин Б.Д., Рудаков Л.И. Н.К. Михайловский о психологическом факторе в историческом процессе //История и психология /Под ред. Б.Ф.Поршнева, Л.И.Анциферовой.- М.,1971.- С. 289-290.

⁶² Михайловский Н.К. Герои и толпа//Вестник Моск. ун-та. Сер.7.- 1990.- №5.- С.75-76.

⁶³ Лебон Г. Адепти соціалізму і психологія їх //Філософ. і соціол. думка.- 1991.- №5.- С.128-144.

⁶⁴ Див. Лебон Г. Думки і вірування юрби //Філософ. і соціол. думка.- 1991.- №6.- С.118-152; Роцин С.К. Психология толпы: анализ прошлых исследований и проблемы сегодняшнего дня //Психологический журнал. - 1990.-Т.II.- №5.-С.3-16.

Цю невітшну, але здебільшого правильну характеристику юрби потрібно було причинно пояснити, і Лебон робив це біологізаторськи, за допомогою поняття «стадний інстинкт». Критикуючи його, З.Фрейд спробував піти у своїх міркуваннях углиб людської психології, але в результаті редукував критиковану ідею ще далі в тому самому напрямку⁶⁵. Проте зазначені ідеї і Лебона, і Фрейда були більш спекулятивними, а тому від них вигідно відрізнялися менш глобальні, але більш емпірично обґрунтовані висновки психологів релігії. Так, У.Джеймс формулює думку, яку вже висловлювали в загальній формі Спіноза та Гольбах, про те, що віра переходить у фанатизм, якщо емоційна сфера людини розвивається назбалансовано з її інтелектом⁶⁶. Дж.Леуба і П.Хофманн накреслили типологію істинної й неістинної набожності, виділивши в останній, поміж інших, фанатичний або екзальтований тип, що характеризується якраз надмірним, спотвореним розвитком емоційних компонентів особистості і, як наслідок, її розколом, що зустрічається, в основному, серед малоосвічених віруючих⁶⁷. Психологам ми завдячуємо також важливою для розуміння фанатизму теорією фрустрації та агресії Дж.Долларда і Н.Міллера, авторитарної особистості Т.Адорно, інгрупової упередженості Г.Теджфела тощо⁶⁸. Але якщо психологи розглядали фанатизм з точки зору механізмів нормальної психіки, то психіатри намагались углядіти в ньому різні форми патології, і їх міркування теж заслуговують на

⁶⁵ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я» // Диалог. - 1990.-№12.- С.110-112.

⁶⁶ Букин В.Р. Психология верующих и атеистическое воспитание. -М., 1969.- С.49.

⁶⁷ Там само. - С.62.

⁶⁸ Шихирев П.Н. Современная социальная психология США. - М., 1979.- С.128; Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы. - М.,1990.- С.12-14.

увагу. Так, П.Б.Ганнушкін визначав фанатиків як людей з «надцінними ідеями», яких відрізняє від параноїків те, що вони не висувають на перший план власну особу, а підпорядковують свою активність ідеям загального значення. Але цікавлять їх не так самі ідеї, як процес їх здійснення, - оскільки діяльність інтелекту в них підкорена волі, що спонукається глибоким, невичерпним афектом⁶⁹. Вони, безумовно, паранойяльні особистості, які позбавлені правдолюбства та альтруїзму, підтверджував К.Леонгард⁷⁰. А фізіологічно фанатизм - явище домінанти, яка набула сили та стійкості, що не відповідають змісту і цінності надихаючої його ідеї⁷¹. Як бачимо, психологічні науки зробили чимало слушних висновків щодо фанатизму, але спільним їх недоліком був антропологізм, який не дозволяв, наприклад, пояснити, чому якась ідея стає домінантною та ще й одразу у багатьох людей. Це відчували й самі психологи, ось чому вони нерідко полишали специфічне поле своєї діяльності й намагалися вийти на філософські й культурологічні узагальнення. Такий крок був плідним для З.Фрейда, К.Ясперса, К.Юнга. Зокрема, останній пояснював фанатичну екзальтацію вождів і пророків інтуїтивним проникненням у глибини колективного несвідомого, у вічні архетипи всіх людських знань⁷². Приховані структури свідомості пробував виявити і М.Бердяєв, коли визнавав причиною гіпнотичної влади ідей над людьми укорінену в масах звичку мислити стереотипами, «словесною догматикою»⁷³. Проте ця ідея не була ним розвинута, оскільки фанатика він розумів як

⁶⁹ Ганнушкин П.Б. Избранные труды. - М.,1964.- С.153-154.

⁷⁰ Леонгард К. Акцентуированные личности. - К.,1981.- С.292,295.

⁷¹ Городкова Т.М., Булахова Л.О. Релігійний фанатизм і психози людини.- К.,1966.- С. 20.

⁷² Див.:Руткевич А.М. Психоанализ и религия. - М.,1987.- С.25.

⁷³ Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. - М.,1990.- С.188-189.

людину, що не здатна вмістити більше однієї думки, і пов'язував це з тупістю і нерозвинутістю мас⁷⁴. Фанатизм же в цілому, на його думку, є наслідком утвердження якоїсь, можливо правильної ідеї, але з такою односторонністю, що це перетворюється у ненависть до життя і людей⁷⁵. Інший підхід до „влади ідей” у Ф. Ніцше, який вважав, що стереотипи та передсуди - то необхідний і благотворний засіб підтримувати впевненість у собі і в навколишньому світі, без чого в людині неминуcho розв'язується руйнівна енергія. Ілюзії та міфи живлять культуру суспільства і перетворюють її на завершену цілісність, надають їй творчого характеру, а тим самим - закладають підвалини всього соціуму та кожної особистості з її індивідуальною „стратегією виживання”⁷⁶. За Ж.Сорелем будь-які соціальні рухи інспіруються міфами, які з'єднують помисли і почуття людей певною фікцією, щоби викликати їхню активність. У подібний спосіб витлумачував міф і В.Парето, на думку якого міф створюється не розумом, а почуттям, афектом, котрий лише виправдовується й обґрунтовується пізніше розумом⁷⁷. Втім, була й істотна різниця у поглядах названих мислителів: віддзеркалюючи специфіку соціології загалом, В.Парето дотримувався менш романтичного та суб'єктивістського підходу і не вважав міф чистою фікцією. Розвиваючи цей підхід, А.Гоулднер показав, що всім ідеологіям притаманні соціальна

⁷⁴ Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. - М.,1990.- С. 152, 199.

⁷⁵ Бердяев Н.А. О назначении человека.- М.,1993.- С.153.

⁷⁶ Корнев В.И. „Невидимые” парадоксы религии и культуры. - М., 1991. - С.49.

⁷⁷ Гуревич П.С. Социальная мифология. - М.,1983.- С.76, 81.

символіка і міфологія, а К.Мангейм розкрив закономірності еволюції різних форм ідеології та утопії⁷⁸.

Останній, зокрема, довів наявність зв'язку між глибокою соціальною кризою і послабленням субстанційної раціональності, тобто здатності критично оцінювати ситуацію та діяти адекватно й автономно; в результаті напруженість, що виникає у людей в такому випадку розряджається через актуалізацію нераціональних або псевдораціональних компонентів свідомості⁷⁹. Реальну ситуацію з поширенням у масах прагматичності, конформності й маніпулятивності, містицизму та фанатизму, нетерпимості й очікувань „сильної руки” при загальній безвільності яскраво описав і пояснив у рамках соціології знання М.Шелер⁸⁰. Іще більш детально проаналізував це явище Х.Ортега-і-Гассет, зі спостережень якого досить виразно напрашується висновок про всезагальний розрив культурної спадкоємності як основну причину „повстання мас”⁸¹. Унаслідок зазначених соціальних та культурних змін більшість людей, навіть поза межами конкретного натовпу почали демонструвати типову психологію юрби: переважання почуттів над розумом, схильність до негайної, безпосередньої реалізації своїх бажань, тобто - до „прямої дії”⁸². А оскільки бажання мінливі та егоїстичні, то людей у таких ситуаціях не поєднували ніякі спільні, позитивні й тривалі цілі; людське існування втрачало доцільність і осмисленість, а

⁷⁸ Мангейм К. Идеология и утопия// Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы.- М.,1991.- С. 48, 138 .

⁷⁹ Мангейм К. Человек и общество в век преобразования.- М.,1991.- С.55-57.

⁸⁰ Шелер М. Формы знания и образования//Человек.-1992.- №4.- С.87-89.

⁸¹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс //Вопросы философии. - 1989.- №3.- С.122-133.

⁸² Там само. -№ 4.- С.145.

оця безцільність заперечувала життя взагалі, породжуючи „некрофілію”, сліпу покірливість і вождизм⁸³. У такий спосіб і виникла та сама смислоутрата, „екзистенціальний вакуум”, про який писав В.Франкл і який є поживним ґрунтом для будь-якого фанатизму⁸⁴. Ще один підхід до розгляду фанатизму і супутніх йому явищ започаткував Н.Смелзер у своїй «теорії колективної поведінки», в якій він аналізує всі основні причини масових ексцесів - і соціально-структурні, і групові, і психологічні, і ідеологічні, а також вводить поняття „узагальнений символ зла”, навколо якого формуються стереотипні фобії і на якого скеровують суспільну напруженість⁸⁵. Інший американський соціолог Т.Роззак зробив важливий висновок, що фанатизм виникає не на ґрунті природної обмеженості і неосвіченості, а на ґрунті розпачливого воління стати невігласами й нічого не бачити довкола себе; і ця глибинна потреба має закономірний, соціально-історичний характер⁸⁶.

Більше того, дане явище може набувати навіть цінного історичного значення, як, наприклад, протестантський трудовий фанатизм, роль якого у формуванні „духу капіталізму” показав М.Вебер⁸⁷. Водночас і соціально-структурною, і соціально-психологічною основою фанатичних проявів може бути аномія, яку вперше описав Е.Дюркгейм і теорію якої розвинули Р.Мертон, Р. Макайвер та інші⁸⁸. Неможливо

⁸³ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс //Вопросы философии. - 1989.-№ 4.-С. 131.

⁸⁴ Див.: Франкл В. Человек в поисках смысла. - М.,1990.- С.11-13.

⁸⁵ Див.: Шнайдер Г. Массовые беспорядки глазами криминолога //Общественные науки и современность- 1991.-№4.- С. 36.

⁸⁶ Див.: Гуревич П.С. Спасет ли мессия ? - М.,1981.- С.253-255.

⁸⁷ Вебер М. Избранные произведения. - М.,1990.- С.91, 184-205.

⁸⁸ Див.: Смелзер Н. Социология. - М.,1994.- С.207-209; Феофанов К.А. Социальная аномия: обзор подходов в американской социологии //Социс. - 1992.- №5.- С.89-91.

обійтися в нашому дослідженні і без звертання до філософських, політологічних і психологічних концепцій тоталітаризму, суспільно-державної системи, яка найбільш послідовно і цілеспрямовано використовувала фанатизм, що й буде зроблено у наступних розділах.

Розходження у поглядах та різноманітність інтерпретацій релігійного фанатизму в історії філософської думки обумовлені, з нашої точки зору, складністю і багатогранністю цього явища, а також відсутністю єдиного підходу до розуміння природи фанатизму і дослідженням його кожним філософом на основі одного з аспектів явища.

У той же час фанатизм як явище багатопланове і неоднозначне не можна збагнути і вичерпно охарактеризувати з позиції лише однієї якоїсь науки; для цього необхідні залучення й узагальнення найширшого кола підходів, які, власне, і були наведені вище. Ми бачили, що розгляд цього явища лише на рівні соціального змушував дослідників вдаватися до постулювання природженої схильності до сліпоти й марновірства деяких людей і верств, формулювати спекулятивні закони колективного несвідомого або припускати наявність у людині не підвладних свідомості ірраціональних сил. В усіх випадках це було фактично заперечення можливості пізнання індивідуальних і групових, не інституціональних причин фанатизму. Протилежний підхід «не бачив» уже його соціоструктурних чинників, а тому зводив його до чуттєвої екзальтації. Цей різновид когнітивних кліше був і залишається превалюючим у розвинених країнах Заходу, причому не тільки фанатизм, а всі соціальні процеси сприймаються його носіями з точки зору особистості та міжособистісних стосунків. Такий погляд на речі зумовлений сталими культурними традиціями

індивідуалізму, і, мабуть, саме тому протилежні, соціоцентричні кліше завжди були притаманні противникам „застою”, соціальним перетворювачам: згадаймо просвітників, соціалістів та інших радикал-реформаторів, про яких тут не було сказано.

Однак для того, щоби поєднати у розгляді рівень соціального та індивідуального, потрібно органічно пов'язати психологічні й макросоціологічні закономірності, як це досконально показав Гегель у своїх досить побіжних, на жаль, зауваженнях щодо фанатизму, про які і йшлося вище. Подібне завдання вимагає не еклектичного сполучення філософських узагальнень стосовно одного і другого рівнів, а знаходження таких інтегральних форм співвідношення цих узагальнень і відповідних їм категорій, які б відображали об'єктивну цілісність, тотальність досліджуваного явища. Найбільш адекватні цьому завданню засоби міг би дати системний підхід, особливо в тому його повноцінному варіанті, який був утілений в діалектичній філософії Гегеля і Маркса. Їх метод не тільки випередив сьогоденний структурно-функціональний аналіз, але й доповнив його історико-генетичним підходом у дослідженні систем. Саме на ці методологічні засади ми вважаємо необхідним спиратись у нашій роботі. Подібних засад у своїх філософських працях дотримувався і Е.Фромм, один із небагатьох мислителів, якому насправді вдалося виявити й окреслити каузальну структуру соціально-психологічних явищ у повному обсязі і на всю глибину, а також простежувати тенденції їх існування та еволюції. Його методи дослідження, на наш погляд, якнайточніше відповідають природі фанатизму, і хоча Е.Фромм не піддав це явище спеціальному вивченню, але всебічний аналіз авторитарності та конформізму, фрустрації, агресії, жорстокості й деструктивності, типології соціальних характерів і, зокрема, некрофілії дають багатий поживок для роботи над проблемою.

Однак у численних дефініціях фанатизму, як ми пересвідчилися, багато непримиримих суперечностей. Так, поширене судження про глибоку ідейність фанатика⁸⁹ заперечує не менш відома й обґрунтована думка про його надмірну афективність, алогічність і бездумність. Горезвісна ж надрелігійність не підтверджується ані його злостивими почуттями, ані його нечулими діями, - на що не раз вказували дослідники, - а загальноновизнані вірність і відданість логічно не узгоджуються із домінуючим і ньому егоїзмом. Незрозумілим залишається і те, як афективність фанатика сполучається з його волею, а воля й упертість - з безвіллям та покірливістю. Причому ми вже не згадуємо тих оцінок, що зазнали ідеологічної аберації, бо тоді палітра суджень про фанатизм набула б зовсім хаотичного вигляду. Але й без того, перелічивши ті ознаки даного явища, констатація яких має під собою достатні підстави, ми бачимо, що об'єднати їх в одну несуперечливу картину досить складно. Саме тому дослідники обмежувались найчастіше аналізом якоїсь однієї сторони фанатизму, яку вони довільно відокремлювали і розглядали у своїх теоріях як визначальну і навіть вичерпну.

Взагалі погляди на фанатизм надто часто базувались і базуються на твердженнях, які від постійного повторювання стали видаватися самоочевидними, хоча такими не є. Науковій об'єктивності в більшості випадків перешкождала і певна упередженість сприйняття, ненавмисно спровокована когнітивними кліше тієї науки, з позицій якої дещо побіжним і частковим способом розглядався фанатизм. Він може, звичайно, цілком плідно розглядатися з різних точок зору, але як значне й автономне соціальне явище він не належить повністю ні політичній, ні релігійній або ідеологічній сфері, а тому не

⁸⁹ Див.: Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1993.- С.152

може бути задовільно описаний у поняттях виключно однієї якоїсь науки.

І так само непродуктивним буде механічне поєднання інтерпретацій різних наук; фанатизм належить розглядати у його власному контексті, вживаючи дослідницький підхід, специфічний саме для цього явища. А специфічність, адекватність підходів можливі лише за наявності достатньої емпіричної бази узагальнень і свободи від теоретичних побудов, розроблених для інших об'єктів пізнання, а тим самим - і від зайвої спекулятивності, категоричності та мимовільної несприятливості до не передбачених схемою зв'язків і тенденцій реальності.

Отже, наступним кроком ми повинні перейти в нашому дослідженні від розгляду суджень про фанатизм і методів його вивчення до розгляду самого явища у його культурно-історичній мінливості й розмаїтості. Це дозволить нам описати всі можливі прояви та феноменологічні критерії фанатизму, окреслити його соціальний та психологічний контекст, а також на підставі аналізу його проявів за різних умов та напрямків його еволюції визначити внутрішню структуру цього явища і характер його зв'язків із суспільним мікро- та макросередовищем.

Розділ 2 Історична еволюція фанатизму

2.1. Самопожертвенний фанатизм давніх римлян

Фанатизм як соціальне явище належить, на наш погляд, тільки до європейської історії. Несамовитість і жорстокість знали й цивілізації Сходу, але там ця поведінка була „професійно-раціональною”, а не емоційно засліпленою. Ідеологізація свідомості також поширена скрізь, однак лише у Європі з її соціальною атомізацією⁹⁰ мас (що теж цілком західне явище!) дозволяли собою так безмежно і примітивно маніпулювати, тоді як у всіх традиційних суспільствах, суспільствах зі сталою, багатовіковою культурою колективізм і його альтруїстичні цінності не порушувалися навіть подумки, і це створило інертність проти будь-яких екстремістських, радикалістських підбурювань. Ось чому ми зосередимося в нашому дослідженні саме на європейських зразках фанатизму.

І почнемо від часів виникнення самого поняття. Етимологія поняття “фанатизм” свідчать про культовий характер цього слова: воно походить від латинського кореня “*fanum*”, що означає „храм, жертовник, священне місце”. Вперше “фанатиками” (*fanatici*) почали називати прихильників деяких східних культів у Римі (переважно жіночих культів: богині Кибели, Ма-Беллони) в 2-1 століттях до нової ери, які в екстатичному шаленстві бичували й оскопляли себе, наносячи один одному рани, і не відчували при цьому страждань. Це видовище настільки вражало раціональних римлян, що мимохіть утягувало їх у загальне буйство, у вирі якого вони іноді заподіювали собі

⁹⁰ Соціальна атомізація – “розпорошення” традиційних людських спільнот унаслідок ослаблення колективізму та поширення примітивного індивідуалізму, що призводить до самотності в юрбі.

значної шкоди. Варто уваги те, що ні на Сході, ні в Греції, - звідки прийшли до Риму ці культи, - вони не спричинювали бурхливих ексцесів, а навпаки, були свого роду релігійною рутинною і сприймалися цілком спокійно. Натомість у столиці імперії саме за громадське безладдя їх довгий час намагались обмежувати законодавчо, хоча всі зусилля виявилися марними.

Тобто це поняття від самої своєї появи несло на собі смисловий тягар прикрого враження, що справляв фанатизм на людей, які тверезо оцінювали його крайнощі. Але так було лише в Римі, тоді як у Греції той же Платон, згадаймо, цілком прихильно висловлювався про несамоовитість учасників численних містерій, які в запалі теж могли, скажімо, розірвати людину голіруч. Незважаючи на це, ставлення до них було толерантним і навіть шанобливим, адже то був хоч і неординарний, але загальноовизнаний і зрозумілий для всіх вияв культового життя громади. Тобто несамоовитість була „окультурена”, обмежена візціями та ритуалами, а отже, набула нормативності й певної одухотвореності. Характерно, що для неї навіть не було особливого поняття, як - от „фанатизм”. У Римі ж це був вибух роздратованої (невдалою війною, труднощами, загрозами) свавільності, що не втримувалась у межах обряду, не визнавала ніяких правил і лякала своєю непередбачуваністю.

Такий ефект був спричинений не тільки браком у римлян відповідних традицій стриманості щодо цих культів та психологічного імунітету проти їх впливу, але й соціальною атомізацією, роз'єднаністю, егоїстичністю життя людей. Відомо, що подібні масовидні явища поширювались серед жителів тогочасного Риму досить часто і досягали крайньої інтенсивності. Підґрунтям цієї незвичайної схильності до масової істерії була майже цілковита відсутність у них великих неформальних спільнот, що складалися віковою традицією колективізму,

володіли примусовістю безперечного авторитету і пильно стежили за нормативністю поведінки своїх членів. Тобто римляни складали поміж собою не органічну єдність, а механічну (вживаючи типологію Ф.Тьонніса), по суті – юрбу, зі специфічними для неї явищами психічного зараження, агресивності та схильності до екстремі.

Такий стан організації суспільства був пов'язаний не лише з анонімністю урбаністичного життя, але й з надмірним індивідуалізмом, згубний вплив якого на „традиційні римські чесноти” згуртованості, солідарності, громадянського обов'язку відзначав тоді ж Катон Старший⁹¹ Давній Рим не просто не зміг засвоїти, окультурити фанатизм, - він узагалі переживав занепад культури, культури в тому її розумінні, яке протилежне „цивілізації”⁹². Людей, відтак, поєднувала й організовувала не традиція, а закон, і саме закон, право привели Римську Республіку до її „золотого віку”. Але впорядкувати стихію фанатизму закон був безсилий. Його адміністративний примус лише підливав масла у вогонь екзальтації. Отже, насильницька протидія несамовитості юрби може вважатись істотним чинником найпершого в історії фанатизму поряд із примітивним індивідуалізмом та відсутністю відповідної культури.

Зазвичай, фанатизм юрби звичайно асоціюється із умовами анархії та соціального безладдя. Однак на прикладі римлян ми бачимо, що це, принаймні, не цілком правильно: більш „недисциплінована” і нерациональна у волевиявленні мас Греція не знала фанатизму, а „Вічне

⁹¹ Див.: Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. - М., 1990. - С. 216; Утченко С.Л. Политические учения Древнего Рима /III-I вв. до н.э./ - М., 1977. - С. 78.

⁹² Трухина Н.Н. Политика и политики „золотого века” Римской Республики /II в. до н.э./ - М., 1986. - С. 7-10; Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика I-II вв. н.э. - М., 1979. - С. 18-20.

місто”, навпаки, потерпало від його вибухів, хоча мало більш тверду й організовану владу, прораховані закони та лояльних громадян. Можливо, формальна впорядкованість і заорганізованість суспільного життя не так уже й далеко відходять від соціальної анархії, як це може здаватись, - зокрема за наслідками у психології мас. І, напевне, виправданим буде висновок про визначну роль культури суспільства у досліджуваних процесах. Завдяки їй те, що в одній країні є невинним релігійним обрядом, в іншій стає руйнівним соціальним феноменом.

2.2. Іудейський фанатизм боротьби за ідею

Також із античної доби походить іще один різновид фанатизму – рух зелотів, ім'я яких у багатьох європейських мовах стало загальним для позначення занадто палких і ревних adeptів якоїсь ідеї. Цей рух мав місце в підкореній римлянами Палестині у 6-70 роках н.е. і вирізнявся абсолютною непримиримістю та жорстокістю стосовно до чужинців, а також іудеїв, що були недостатньо завзятими й відданими. Релігійний фундаменталізм сполучався у зелотів із національним егоцентризмом і досягав межі системного марення: вони у запалі боротьби принципово не рахувались із реальністю і не перебирали у засобах, - і це, зрештою, призвело тогочасних євреїв до національної та релігійної катастрофи.

В оцій „ревності не за розумом”, яку згадує і апостол Павло (Біблія, Послання Римлянам, 10:2), вони навмисне провокували римлян до ще більших насильств і в той же час усіляко збуджували пристрасті та підбурювали маси, не зупиняючись перед відвертим розбоєм і вбивствами нишком у сум'ятті юрби. Вбивали вони як випадкових іноземців, так і не згодних з ними іудеїв. Коли ж нарешті почалося повстання, зелоти звели боротьбу до єдиного лише методу – терору, а в захоплених ними містах

запровадили драконівський режим, що тримався на масових репресіях та експропріаціях, так що важко було виявити, проти кого вони, власне, воюють. Тому цілком слушно такі дії зелотів К.Каутський і Е.Шюрер порівнювали із диктатурою яacobінців⁹³. Зелоти скористалися релігійною екзальтацією, готовністю мас вірити в будь-які рецепти чудодійного, миттєвого звільнення від страждань, тому їхні заклики та вчинки, попри всю їх жахливу абсурдність, породжували „пошесть безумства, що охопила цілий народ”, як згадує свідок і учасник цих подій Йосиф Флавій⁹⁴. Тобто це було не просто затяте доктринерство певної групи людей, а невдаване, масове і тривке шаленство протистояння, в якому навіть діти стійко зносили тортури, викликаючи неабиякий подив римлян. Три роки ще після придушення заколоту і загибелі Єрусалиму зелоти утримували свою останню фортецю Моссад, виказуючи водночас і героїзм, і цинічну безжальність, а наостанок добровільно, за взаємної згоди повбивали власноруч свої сім’ї і самих себе, - усього 960 чоловік, - воліючи краще вмерти, аніж капітулювати перед заклятим ворогом⁹⁵.

Презирство зелотів до смерті, про яке із захватом писав Й.Флавій, було зворотним боком такого самого презирства до життя, що, власне, і стало причиною їхньої патологічної бездумності і що сьогодні так нагадує екстремізм і тоталітаризм XX сторіччя. Власне тому ми й звернулись до цього, географічно азіатського зразка фанатизму, що за виявленою ментальністю це явище набагато ближче до християнсько-європейської культури,

⁹³ Каутский К. Происхождение христианства.-М.,1990.-С.277-278.

⁹⁴ Иосиф Флавий. Иудейская война. - СПб, 1891.- С. 527. Каутский К. Происхождение христианства.-М.,1990.-С.283.

⁹⁵ Иосиф Флавий. Иудейская война. - СПб, 1891.-С.522-524.

аніж до цивілізації Сходу; а крім того, воно багато в чому послугувало взірцем для пізніших європейських фанатиків.

Утім, фанатизм „богоодержимих” римлян теж не залишився в історії поодиноким: у міру того, як боги ставали дедалі більш схильними до покарань, а люди – більш відчуженими й авторитарними, частішали й випадки ритуального самокатування, аж до середньовічних „епідемій” флягелянства та обрядів прилюдної „самокритики” в ерзац-культі тоталітаризму. Ізоморфізм цих віддалених між собою у просторі й часі соціальних явищ безперечно свідчить про наявність спільних і сталих механізмів їх утворення.

Якщо римський екстатичний фанатизм – це фанатизм манірної, свавільної пристрасті, що не бажає коритися жодним обмеженням і стимулює істеричну упертість при зустрічі з перешкодою, то „єрусалимський” фанатизм – це більш холодний фанатизм партійної ідеї, що засвоюється прагнучими боротьби адептами і жорстоко детермінує їхню поведінку завдяки постійним зусиллям раціональної волі. На практиці така воля абсолютно нечула і непохитна, як асфальтоукладач, оскільки її суха праведність і послідовність підкорюють будь-які пристрасті своїй моноідеї. Зате для тих палких наслідувачів, чий бойовий дух зелоти підтримували репресіями, ця ідея надавала лише привід для вияву жаги боротьби і нищення, а реальним джерелом був тривалий стан фрустрованості та відчаю.

Значна, як бачимо, відмінність цих різновидів фанатизму віддзеркалює не менш істотну відмінність культур його суб'єктів. В обох містах соціальною базою фанатичних проявів був люмпен-пролетаріат, який стікався до цих міст звідусіль, бо це були адміністративні

центри⁹⁶. Але якщо в столиці імперії плебс мав порівняно привілейоване становище, повсякчасно задобрювався „хлібом і видовищами”, то маргінали в Палестині, навпаки, всіляко принижувались і підбурювались окупаційними урядовцями до нелегальних виступів (щоби запобігти легальному розслідуванню зловживань), а потім люто приборкувалися. Перші умови, таким чином, формували у люмпенів відчуття вседозволеності, а другі – безсилої люті. Очевидно, що в обох випадках фруструючі людину соціальні умови не усувались, а роздратування – накопичувалось. Але вихід воно знаходило собі такий, що відповідав традиціям національної культури, з одного боку, та соціальним навичкам – з іншого.

Крім того, в обох випадках масові фанатичні вибухи ініціювали організовані групи „хранителів” традицій фанатичності: „професійні” самокатувальники-жерці та професійні терористи-зелоти. Їхня поведінка більшою мірою визначалася груповою культурою, в якій домінували мотиви зневажливої зверхності щодо всіх, хто не з ними і повної усанкціонованості, „святенності” будь-яких своїх дій. Для цих людей моральне протиставлення себе іншим під приводом своєї вищості служило психологічною підставою групової консолідації та надмірної, антигуманної зосередженості на обраній ідеї.

2.3. Середньовічний фанатизм агресії та самоагресії

У більш пізні часи фанатизм можна було зустріти в такому особливому вигляді, як „шаленство бою”. Це досить тривкий і, головне, довільно відтворюваний стан психіки та стереотип поведінки багатьох професійних

⁹⁶ Каутский К. Происхождение христианства.-М.,1990.-С.279;
Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. - М.,1989.- С.25.

воїнів минулого, перебуваючи в якому вони своєю дивовижною затятістю і нечутливістю скидалися водночас і на сакральних самокатувальників, і на зелотських терористів. Цим відзначалися варвари, наводячи жах на всесильну Римську імперію, а пізніше – норманські „берсеркери”, назва яких походить від назви мухомора, яким вони труїли себе перед битвами, щоб досягти стану певної, контрольованої несамовитості.

Безумовно, останнє словосполучення видається дещо незвичним і нелогічним, однак то є цілком визначений факт: нестямність фанатика зовсім не означає його безвільності або нерозуміння того, що він коїть. Ця нестямність є продуктом не підпорядкованого глуздові вибуху фрустраційної енергії, який, проте, контролю свідомості не усуває, - на відміну від справжнього божевілля або тимчасового афекту. Фанатик позбувається лише власної моральної цензури, оскільки не в змозі вже стримувати накопичені в душі розпач і лють, а соціальні навички та контроль суспільної думки забороняють йому поводити себе спонтанно. І тоді він знаходить собі вищу санкцію та підтримку референтних осіб, що й дозволяє йому відкинути сумніви і докори сумління; а в усьому іншому розум йому зовсім не зраджує.

Більше того, попередньою чи набутою у натовпі ідейною установкою навіть найлютіший вибух фанатичності неважко спрямувати на завбачені цілі, а потім, після спалаху афективного засліплення бути цілком задоволеним його результатами. І якщо дані цілі збігатимуться із визнаними у суспільстві цінностями, то фанатизм, як це не дивно, може бути соціально-конструктивним і схвалюваним; і “фанатизмом”, тобто певною ненормальністю, надзвичайністю, він вважатиметься лише тому, що його суб’єкти завжди, за прийнятим визначенням, складають виняток і меншість. Якщо ж їх питома вага у суспільстві зростає вище певної

межі, то їх несамовитість починає сприйматись як норма, їхня поведінка і мотивація ідеологічно обґрунтовуються, канонізуються й інтегруються до культури соціуму. Звичайно, цей останній варіант повною мірою можливий лише за умови, що їхній фанатизм не є агресивним і жорстоким до інших, а скоріше - аутоагресивним, тобто жорстоким до себе, і тому він не порушує найпростіших, висхідних принципів людського співіснування (не убивати, не завдавати шкоди тощо).

„Шаленство бою” посідало якраз проміжне становище з точки зору соціальної конструктивності - між неприборкуваністю всезнищуючого фанатизму юрби та суспільною функціональністю й необхідністю індивідуального фанатизму подвижників. Його знавіснілість та деструктивність були вузько скеровані проти ворогів того суспільства, в якому шаленство бою було інституціоналізоване й експлуатоване. Відоме воно у багатьох народів, зокрема й у слов'ян - під назвою „раж”, запал. У Західній Європі на початку минулого століття гучної слави зажила так звана “французька фурія”, ярість, лють, що її демонстрували революційні, а згодом - наполеонівські армії у війнах із сусідніми монархіями. Межує з ними також і фанатизм учасників першого хрестового походу, завзятість яких (так само, як і французів) базувалася на індоктринованій упевненості у своїй винятковій перевазі над суперником (перевазі у „прогресивності” або у „сприянні бога”), з висоти якої вони і знати не хотіли про межі можливого і впадали у лють від найменшої спроби чинити їм опір.

Цими хрестоносцями, до речі, були здебільшого селяни з тих районів Німеччини і Франції, що декілька років поспіль страждали від неврожаю, голоду та епідемій⁹⁷. Таким чином, можна вважати, що „шаленство

⁹⁷ Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада. - М., 1992. - С. 224.

бою” виникає або як „заучений афект”, стимульований збуджувальними препаратами, або як інституціоналізований і скерований за допомогою ідеології зверхності викид руйнівної енергії фрустрації. Варто зазначити, що існування фанатизму взагалі сильно залежить від його суспільної інституціоналізації, тобто від санкціонування й усталювання через традицію та ідеологію. А традиція та ідеологія, що цілком зрозуміло, існують лише за умов певної спільності людей, і саме тому фанатизм завжди виявляється колективною справою: впертість і непоступливість фанатика, навіть самотнього „стовпника” чи анахорета неможливі без постійної моральної підтримки референтної для нього групи шанувальників і однодумців⁹⁸.

Ось чому навіть за наявності всіх об’єктивних передумов, значні фанатичні спалахи навряд чи виникнуть, якщо в потенційному соціальному середовищі буде відсутня авторитетна традиція відповідної фанатичної (тобто різко девіантної для суспільства загалом) поведінки, яка саме своєю загальновизнаністю дозволяє всім бажаючим відкинути сумніви та самоцензуру і в рамках відпрацьованої форми фанатичного самовияву дати волю власній ярості. Важливою умовою є також те, щоби ця традиція була насправді авторитетною для багатьох і, тим самим, санкціонувала вибух деструктивності відразу у великої кількості людей, бо в іншому разі вони могли б наважитися на це тільки під гіпнотичним впливом якогось популярного лідера, який із своїми палкими адептами власноруч утворює необхідну традицію й організує повальну, всезростаючу тенденцію залучення нових прибічників, яка самим своїм масштабом, своєю

⁹⁸ Фромм Э. Иметь или быть? - М., 1986 - С.131.

ажіотажністю і неспинністю переконує маси у вищості даних ідей.

У першому випадку головну роль відіграє традиція, в другому - харизматичний лідер із групою прихильників, але в обох випадках потрібними й обов'язковими виявляються обидві ці умови: авторитетна традиція поведінки не існуватиме без активного поширення цієї традиції організованою групою її „хранителів”, а найвпливовіший вождь зі своєю ініціативною групою не доб'ється масової і тривалої фанатичної діяльності неофітів без утворення традиції, на яку він може спиратися під час обґрунтування своїх вельми неординарних наказів. Без цих двох умов невдоволення мас піде не новим для них шляхом фанатизму, а більш протореною і знайомою для багатьох дорогою вандалізму та злочинів, тим більше, що організаційною базою і розсадником відповідних традицій для цього з готовністю слугуватимуть кримінальне середовище і його субкультура.

Втім, і за наявності названих умов становлення фанатизму може йти двома різними шляхами: переважання харизматично-організаційного елемента призводить до ідеологічної запрограмованості цього процесу та підпорядкованості його мети політичним амбіціям лідерів, а відтак - і до невинуватеної жорстокості, насильства і численних людських жертв. Натомість переважання в його генезисі традиції, а отже, - спонтанності та природної, непереінакшеної волі юрби, має наслідком аутоагресивні ексцеси і ніколи, принаймні, не призводить до масових розправ⁹⁹. На такі аутоагресивні (самоагресивні, спрямовані на себе) форми фанатизму середньовічна історія надзвичайно багата. Вже в середині дванадцятого

⁹⁹ Рюде Дж. Народные низы в истории. 1730-1848.- М.,1984.- С. 242-244.

сторіччя низки людей, що несли каміння для будівництва кафедральних соборів, періодично зупинялися для прилюдної сповіді та взаємного бичування. Через сто років сталася нова криза: спершу в Італії, а потім і в інших країнах поширився рух „флагелянтів”. За появи їх процесій у містах і селах припинялося господарське життя - всіх охоплювала гарячка самобичування, що, однак, не було афективним зараженням, адже жінки, наприклад, били себе окремо, вдома, збираючись сусідським гуртом, а хворі, яким це заборонялося лікарями, не робили того зовсім, і загальне безумство ніяк на них не впливало.

До того ж флагелянти виявилися цілком піддатливі залякуванню: коли правитель Мілана поставив під час їх наближення три сотні шибениць, натовп флагелянтів розсіявся і жоден з них до міста не ввійшов. Отже, це була не тільки, а може й не стільки, психічна епідемія, скільки примусова своєю загальністю форма суспільного життя, стереотип реагування на екстремальні обставини. Не випадково новий спалах самобичування припав якраз на 1349 рік, коли в Європі тільки-но відбушувала велика епідемія чуми, що стимулювала численні галюцинуючі процеси. Цього разу, спираючись на віковий досвід, загони флагелянтів були добре зорганізовані: у них були командир і два помічники, вони били себе тільки в певний період дня, на головній площі, але так запекло, що невдовзі заражали цим усіх, хто збирався¹⁰⁰.

Втім, така організованість, мабуть, значною мірою залежала від національно-культурної специфіки учасників, адже це були педантичні німці. А в Італії та Іспанії тоді ж був поширений інший різновид фанатизму – „тарантизм”, або манія танцю. Виникла вона через абсурдну чутку, що врятуватися після укусу тарантула можна лише виконанням жвавого напівшаманського танцю - тарантели.

¹⁰⁰ Третьяков Д. Религиозный фанатизм. - Харьков, 1930.- С.6-7.

Це робилося неодмінно у супроводі гіпнотизуючого ритму бубна та запальної мелодії, але найбільшу роль у поширенні і збереженні цієї манії (а вона трапляється і по сьогодні) відіграли, напевне, південний темперамент і відповідні традиції. Віднести ж її до фанатизму ми вирішили тому, що ця начебто весела справа робилася завжди до повного виснаження і так само була істеричним сплеском переповнюваної чаші терпіння¹⁰¹. Від флагелянства вона відрзнялася лише формою реалізації, яка і споводувала дещо легковажне ставлення до неї, хоча економічні наслідки її епідемій бували не менш руйнівні. Крім того, на відміну від хореї („танцю святого Вітта”), пароксизми якої неможливо було контролювати, тарантистський шал свідомо готувався і розпочинався з волі суб’єкта.

Окремо потрібно визначити принципово індивідуальний фанатизм „відлюдників”, „пустельників”, „стовпників”, „затворників”, „мовчальників” тощо. Це були здебільшого ченці, що брали відповідну обітницю. Обітничі взагалі були досить поширені у ті часи, оскільки маси були неосвічені та забобонні, однак подвижництво серед них було радше рідкістю. Тим більше, що намагання виділитися з-посеред інших ніколи не заохочувалися ні церквою, ні традиційною культурою, а тому аскети - одинаки частіше траплялись у „житіях”, аніж у житті. Через це такий - осібний, самодіяльний - фанатизм більш доцільно аналізувати на прикладі „стигматиків”, людей, у яких на тілі відкривались аналоги „ран Христа” і відомості про яких підтверджені науково.

Характер і вигляд цих ран були різні, але зовсім не випадкові - вони завжди корелювали із попереднім досвідом стигматика, зокрема із певним зображенням

¹⁰¹ Де Мартино Э. Таранто, тарантул, тарантелла // Мир человека. - М., 1968. - С. 61-66.

розп'яття, що вразило його. Цікаво, що дане явище не перебувало у залежності від релігійності чи ступеня віри - стигматик міг бути й індиферентним до християнства, зате обов'язковим було набуття ним певних істеричних схильностей внаслідок тривалих нервових напружень та страждань¹⁰². Отже, хоча це явище здавна відносили до проявів фанатизму, але справедливість такої оцінки не є бесумівною. І річ не в тім, що фанатизм неможливий без релігійності; в дійсності якраз навпаки, - справжня релігійність несумісна із непримиримою категоричністю, бездумністю та відреченням від повної самоцензури і самовідповідальності заради девіантної реалізації свого невдоволення й розчарування, що так властиво фанатикам. Сумніви викликає те, що стигматизм, як і тарантизм, деякими рисами дуже нагадує манію, тобто психічну, а не соціальну хворобу.

Звичайно, ці дві патології можуть сполучатись, і найчастіше так і буває. Втім, розділити їх хоч і важко, але можливо. Перш за все, перебіг маніакальних приступів не підконтрольний волі, тоді як фанатичні піддаються довільному розпочинанню і закінченню, і взагалі відбирають у людини не так самовладання, як моральне почуття. Крім того, суб'єкт манії - одинак за визначенням, адже яка-небудь загальна манія - це вже явище соціального походження і змісту. Таким чином, переважання названих ознак того чи іншого явища і буде підставою його кваліфікації, навіть якщо частина симптомів і суперечить такій оцінці. Добре відомо, що психічні хвороби були надзвичайно поширені у середньовіччі; щиро і глибоко релігійних черниць якогось монастиря часом охоплювала істерична епідемія самозвинувачень у „бісоодержимості”, яка „підкріплювалась” невпинним гавканням, хрюканням,

¹⁰² Мичелл Дж., Рикард Р. Феномены книги чудес. - М., 1988. - С. 103-107.

богохульством, судорожними рухами і позами тощо¹⁰³. Це, безумовно, був індуктивний психоз, проте психопатичні чинники переважали хіба що у декількох черниць - тих, хто зініціював епідемію. У решти це був витриманий у канонах тогочасної культури девіантно-груповий спосіб розрядки фрустраційної енергії, тобто фанатизм - фанатизм ідеї, що всі вони грішні, і це має проявитись у таких страшних формах, аби врешті настало полегшення.

Психологічно фанатизм характерний якраз тим, що дає людині суб'єктивне полегшення, звільнення від дратуючої невизначеності й напруженості та досягнення душевної стабілізації, але вимагає заради цього здійснити щось девіантне, противне загальноприйнятим нормам і звичкам самої людини. Саме для того, щоб укріпити людину в рішучості це здійснити, виявляються необхідними організована групова підтримка та деяка, бодай локальна традиція відповідної поведінки. Відомо, що традиція масових самозвинувачень у тогочасних монастирях існувала, а організаційно-стимулювальну роль грали істеричні крикливці та готові вірити в будь-які нісенітниці інквізитори. Отже, психічне захворювання можна діагностувати лише в окремих ініціаторів фанатичного спалаху, тоді як інші брали в ньому участь за власним бажанням, щоби досягти у цій добровільній несамовитості звільнення від соціальної фрустрації. Саме тому масова істерія черниць не завершувалася цілком природним протверезінням, а була, так би мовити, багатосерійною, відновлюючись день у день.

Проте, якщо в масовому спалахові легше розділити учасників на фанатиків і психопатів, то в одноосібному тарантизмі чи стигматизмі механічний поділ неможливий. І так само неправомірно відносити за усталеним стереотипом, не роблячи диференціації, всіх суб'єктів

¹⁰³ Линецкий М.Л. Внушение. Знание. Вера. - К., 1988. - С.113-114.

першого - до манії, а другого - до фанатизму. Ймовірно, що деякі жертви „манії танцю” дійсно мали невротичні розлади, але переважно це були фанатики, поведінка яких доводила здатність контролювати перебіг своєї несамовитості. Навпаки, довільність утворення „христових ран” у стигматика малоімовірна, і вже одне це переконливо свідчить про те, що перед нами якась психопатологія. Щоправда, і це може бути в окремих випадках результатом особливого фанатизму. Для цього стигматик має бути не просто замкнутим на собі христоманом, а людиною, яка повністю орієнтована на ідеї і традиції певного колективу однодумців, заради якого і яких вона пристрасно прагне „постраждати”.

Суб'єкт психопатії теж може гостро потребувати глядачів і прихильників - настільки, що заради того ладнен піти на будь-яку девіацію. Але він при цьому залишається внутрішньо відчуженим від інших і зосередженим на собі, всіляко прагнучим вирізнитись і звернути на себе увагу, волюючи, скоріше, щоби його ненавиділи, аніж зневажали чи були байдужими¹⁰⁴. З огляду на це більшість стигматиків мусить бути визнана специфічним об'єктом психіатрії; пояснювати ж їх періодичні страждання фанатизмом неправомірно саме тому, що вони індиферентні до релігії як до об'єднувальної людей ідеології, не мають взагалі самовідданого колективістського духу і не схильні бажати собі страждань заради якоїсь спільної мети, - тобто це в них вияв суто індивідуального істеричного самонавіювання. Фанатиками ж серед них, всупереч загальноприйнятому уявленню, були лічені особи, здебільшого зачинателі цієї „традиції”, учасників якої нині нараховують близько трьохсот чоловік за всі часи. І найбільш відомим фанатиком був якраз

¹⁰⁴ Ганнушкин П.Б. Избранные труды. - М., 1964.- С.159-160.

перший стигматик, Франціск Ассізський, індоктринованість і палкий альтруїзм якого не викликають сумнівів. Саме ці якості й визначили мотивацію всіх його дій і прагнень, у тому числі й аскетично-стигматичних, хоча деяку роль тут, звичайно, відігравала і його надчутлива психіка. Спираючись на даний приклад, можна стверджувати, що індивідуальний фанатизм може бути насправді одноосібним і затятим лише у разі не підвладної суб'єкту мономанії, яку абсолютно неправомірно ототожнювали з фанатичністю. Натомість істинний фанатик, навіть одинак, завжди має внутрішню установку на референтну групу, її ідеологію та субкультуру; тобто його самотність - це просто результат розподілу ролей у групі.

Таким чином, поширене в масах уявлення про фанатизм і засноване на ньому стереотипне визначення фанатичності нерідко виявляється діаметрально протилежним науковому, оскільки люди схильні називати цим поняттям будь-яку поведінку, що різко суперечить людській натурі або прийнятим соціальним нормам і при цьому є незвичайно упертою, нечутливою до своїх та чужих страждань. Розпливчатість цих феноменологічних ознак, крім того, що не дозволяє розрізнити патологію психічну і соціальну, зумовлює ще й суб'єктивність діагностування фанатизму, адже ступінь властивої йому девіантності можна вимірювати по-різному. Але оскільки ця буденна дефініція спиралася на традиційне та однакове для всіх розуміння норми людських якостей і стосунків, вона й не мала ускладнень, поки фанатизм був порівняно нечисленним явищем, очевидним і загальновизнаним відхиленням від норми.

2.4. Католицький фанатизм епохи масових репресій

Однак наприкінці XVI - на початку XVII сторіччя, тобто на рубежі Середніх віків та Нового часу, сталися зміни, що спростували наївну безапеляційність такого роду визначень. А сталося, власне, те, що внаслідок централізації та бюрократизації держави, внаслідок зміцнення монархічного абсолютизму та репресивно-ідеологічного контролю за масами з боку як католицької, так і протестантської церков у Західній Європі сформувалася практика етатизму - тотального регулювання державою всіх процесів суспільного і особистого життя. Найбільш відчутно вона проявила себе в інквізиційних гоніннях на „єретиків” та „відьом”. Причому, якщо перші дійсно були ідеологічними суперниками церкви і влади, то переслідування других мало на меті лише одне – підім’яти, роз’єднати і знищити традиційну народну культуру, яка органічно не сприймала і чинила опір новим меркантильним віянням, що підкорили вже своєму впливові всі офіційні структури¹⁰⁵. Вся політична влада віднині зосереджувалася в центрі, будь-яка автономія громад, організацій і особистостей неухильно ліквідовувалася, всюди насаджувалися сувора субординація і формальна виконавська дисципліна. Саме таке розуміння дисципліни і прищеплювалося католицькими та протестантськими „охоронцями віри” за допомогою вогнищ, тортур і доносів. У результаті люди мали не тільки сприймати як належне свою роль „гвинтиків” Системи, а ще й виконувати всю свою пересічну життєву функцію ретельно, наполегливо і з

¹⁰⁵ Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. - М., 1990. - С.351-352,374.

ентузіазмом. Саме таку життєву установку М.Вебер і назвав „протестантською трудовою етикою”¹⁰⁶.

Прагнучи контролювати й „очолювати” всі наявні процеси у суспільстві, етатична держава не забула, звичайно, і про фанатизм, який вона активно впроваджувала політикою залякування, примножувала кампаніями „боротьби”, а потім направляла на чергового ворога. Об’єктивно фанатизм сприяв „репресивному вихованню” мас у дусі ретельності без обмірковувань (що тепер називають „справжнім професіоналізмом”) та ділового індивідуалізму (тобто розрахунку лише на власні сили). А оскільки цьому буржуазному духові суперечила традиційна схильність людей покладатися на допомогу громади, жити в умовах зрівняльної справедливості та поблажливой патерналістської дисципліни, то саме проти цих звичок, а разом і всієї культури простолюдю і спрямовувалась агресивність фанатизму натовпу.

І це був не якийсь окремий натовп, - це була всезагальна готовність і „зарядженість” на колективні несамовиті вчинки, що охоплювала цілі країни і періодично призводила до епідемій підозр та розправ. У результаті всі були гонителями і всі - жертвами, а фанатизм ставав подеколи загальнообов’язковим, соціетальним явищем, своєрідною нормою суспільного життя. Тим самим знецінювалися всі стереотипні критерії даного явища: фанатична поведінка переставала бути девіантною і відхиленням вважався радше брак фанатичності. Фанатична впертість і бездушність з боку „своїх” здобували ідеологічну й організаційну підтримку і засуджувалася лише та, що демонструвалася противником.

Узагалі фанатизм у Нові часи відривається від своєї релігійно-містичної першооснови, стає складовою частиною політики й періодично починає

¹⁰⁶ Вебер М. Избранные произведения. - М., 1990. - С. 147-152, 190-194.

використовуватися державно-бюрократичним апаратом, завдяки чому набуває небачених у Середньовіччі розмаху та різноманітності. Саме державна стимуляція робить фанатизм тотальністю, тобто всезагальним і постійно відновлюваним системним явищем. Але і державна зацікавленість у ньому, і ці його характеристики знаходяться у безпосередній залежності від тієї закономірної обставини, що фанатизм стає ключовим і незамінним елементом соціальної структури в період кризи і трансформації. Таким чином, фанатизм спричинюється відтепер не впливом відповідної субкультури та групової ідеології на локальні та спорадичні вогнища соціальної фрустрації, а глибокою загальною кризою, що реалізувалась у таких формах поведінки завдяки традиціям та ідеології несамовитості, насаджуваним етатичною або тоталітарною державою і засвоєним у всьому суспільстві.

Тому не випадково, що саме в XVII сторіччі з'являється поняття „політичний фанатизм”, тоді як суто релігійна несамовитість трапляється рідше і рідше, - в міру того, як державна ідеологія стає впливовішою за конфесійну. Ці зміни сталися, безумовно, і внаслідок загальної секуляризації та раціоналізації суспільної свідомості, але найбільше вплинув на них процес, який Х.Ортега-і-Гасет назвав „повстанням мас”, або масовизацією суспільства. Щоправда, виникнення „масового суспільства” навряд чи правомірно пов'язувати лише з демографічним вибухом і залученням простолюду до „великої політики”, хоча все це призвело до всебічного і всезагального переривання культурної спадкоємності¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Ортега-и-Гассет Х. Человек в XV веке /Человек.- 1992.- №3.- С.28-39.

На наш погляд, у стиранні культурної різноманітності та стандартизації соціуму насамперед „винні” авторитарні тенденції абсолютистської монархії. До речі, й Ортега-і-Гасет пов’язував це з етатизмом, але він вважав, що лише поширення мас „зіпсувало” державу¹⁰⁸. Насправді ж саме намагання держави зробити контроль за підданими тотальним, а суспільство - максимально регульованим і стимулює збільшення детермінованих Системою людей – „гвинтиків”. Тобто не проникнення „відсталих” мас до політичної еліти створює етатичну державу, а навпаки, уніфікація людей такою державою перетворює їх на аморфні маси.

А оскільки чиниться це інквізиційними терористичними методами, то результатом стають не тільки централізація та субординація соціуму, але й перетворення людей на ізольовані „соціальні атоми”, розпад традиційних громад та інших соціальних структур, що були хранителями вікової культури, а також гомогенізація та масовизація населення. Сутність етатичної держави якраз і полягає в штучному, тобто форсованому засобами репресивного примусу продукуванні недиференційованої народно-державної цілісності, „монолітності”. Про таку єдність влади і суспільства як мету політичного розвитку писали ще Гегель і Маркс, називаючи її тотальністю, або, іншими словами, системою, що досягла стану повної взаємоузгодженості та функціональності всіх елементів¹⁰⁹. Але в них мова йшла про таку єдність, що розвинулась природним, еволюційним шляхом - пристосуванням політичної системи до культури народу, - тоді як етатична

¹⁰⁸ Ортега-і-Гассет Х. Человек в XV веке /Человек.- 1992.- №4, С.124-125.

¹⁰⁹ Гегель. Философия права.- М.,1990.-С.130, 321; Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.46, Ч.1.- С.229.

держава прагне пристосувати, перебудувати народ „під себе” і робить це, зрозуміло, методами насильства і терору.

В останньому випадку народ перетворюється на велику юрбу, що діє за законами цієї безструктурної, неорганізованої спільності і є найліпшим поживним ґрунтом для розквіту фанатизму. Ось чому політичний фанатизм з’явився в історії одночасно з етатичною абсолютистською монархією і з тих пір виникав знову щоразу, тільки-но відроджувалися подібні деспотичні тенденції у політиці, аж до сучасного тоталітаризму, що відтворює його первісний, середньовічний вигляд з щонайменшими подробицями.

Отже, новий, можна сказати, сучасний тип фанатизму з’явився наприкінці XVI сторіччя у вигляді „полювання на відьом”. Його релігійно-містичне забарвлення було почасти даниною колишнім стереотипам світосприйняття, а почасти - задоволенням суспільної потреби у новій ментальності, яка теж базувалась на конфесійних засадах. Втім, об’єктивний зміст фанатизму був переважно політичним: церковна організація завдяки йому повертала свою ідеологічну владу і роль у державі, монархія насаджувала централізм та авторитарну дисципліну, а посполиті люди сліпо мстилися одне на одному за ті лиха, що їх несла з собою епоха соціальних змін.

Навряд чи є потреба докладно описувати ті далеко не славні події європейської історії, тим більше, що їх рецидиви ми бачимо і в сучасному світі. Варто лише зазначити, що своєї мети ця політика, - попри всю її нелюдяність, а може і завдяки їй, - все-таки досягла: люди, які були вже достатньо байдужими до релігії (Ортега-і-Гасет пише навіть про „релігійне манірничання”¹¹⁰), нараз

¹¹⁰ Ортега-і-Гассет Х. Человек в XV веке /Человек.- 1992.- №3.- С.38

стали її яrimi поборниками¹¹¹. Хоча правильніше сказати, що вони стали саме фанатиками, і тільки в міру звуження зовнішніх, агресивних форм вияву цього власного стану почали переходити до „інтровертивних”, етично-самопожертвуваних форм, у тому числі й до релігійної індоктринації. Тому багато дослідників вважають навіть, що справжня християнізація Західної Європи - до рівня, який відповідає сучасному розумінню релігійності, - почалася лише з XVII століття¹¹². Жорстокість інквізиційних гонінь давала вихід розпачу і невдоволенню мас, накопиченому в умовах соціальної атомізації, руйнування традицій, переборювання бід поодинці і невпевненості у майбутньому. І сама ж ця жорстокість додатково тероризувала селян, поглиблюючи ще більше їх соціальну фрустрацію, яка, таким чином, знову потребувала собі виходу в агресії проти „відьом”. Вироблялася свого роду наркотична залежність щодо цієї „освяченої” жорстокості. Тому не дивно, що її ініціаторами та добровільними учасниками в багатьох випадках ставали самі селяни, середньовічна ментальність яких не визнавала випадковостей і була схильна за кожною подією вбачати чинось волю, а отже - шукати персоніфікованих винуватців замість абстрагованих причин.

Фанатизм „боротьби з дияволом” реалізував і інші соціальні та побутові конфлікти: між поколіннями, між етносами, між станами, між містом і селом, тобто між різними культурами та субкультурами суспільства, - і тим самим виробляв навички агресивності й авторитарності. І все ж таки цей фанатизм не міг би з'явитися - навіть в умовах соціальних незгод, репресій та конфліктів - без

¹¹¹ Гуревич А.Я. Средневековый мир : культура безмолвствующего большинства. - М., 1990. - С.350.

¹¹² Там само. - С.351.

прищеплюваного церквою і державою психозу підозріливості, так званої демономанії. Не випадково, що і по сьогодні вираз „полювання на відьом” залишається синонімом саме такої манії підозр і доносів. Демономанія породжувала цілі епідемії психічних розладів, хворобливих потягів до богохульства і самозвинувачення¹¹³. Вона жила, крім усього іншого, ще й чутками про неймовірні заколоти й лиходійства, що виникали спонтанно, чутками, що поширювались у масах блискавично, а з кінця XVI століття підтримувалися теорією та практикою інквізиційних установ, що шукали і вправно „знаходили” організації „ворогів віри”¹¹⁴. Ці слідчі успіхи були безпосереднім продуктом централізованої бюрократії, яка набирала сили та домінувала і в політичному, і в конфесійному середовищах, складаючи організаційні підвалини фанатизму.

2.5. Протестантський фанатизм

Проте ідеологічні доктрини католицизму були вже на той час примітивними, середньовічними: вони формували звироднілий, бездушний фанатизм боротьби, в якій пропонувалися найпідліші засоби і найегоїстичніші цілі. Більше того, ця боротьба в принципі не мала розумного кінця і тому швидко втомлювала. І завершилась вона історично саме тоді, коли вичерпала весь кредит довіри до своєї ідеології і була неспроможна викликати колишній ентузіазм.

З цієї точки зору протестантизм мав безперечні переваги: навіюваний ним фанатизм був більш гуманним,

¹¹³ Линецкий М.Л. Внушение. Знание. Вера. - К.,1988.- С.113-114

¹¹⁴ Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки //Одиссей. Человек в истории. - М.,1990.- С.133-135.

націленим на самовдосконалення, а головне - верифікованим практичним результатом - успіхом у професії – „покликанні”. Саме тому протестантський фанатизм і переміг у історичному двобої, виявившись і більш привабливим, і більш тривким. Щоправда, він був і залишається суто індивідуалістичним, проти досить нав’язливого, але „колективізму” свого суперника - католицизму. Проте часи змінювались, і індивідуалізм надовго ставав „істиною в остаточній інстанції”. Більше того, якраз ця його самозосередженість, спрямованість навіть не на дух, а на вчинки суб’єкта і зробили протестантський фанатизм соціально конструктивним. Він цілком витрачався на наполегливу, самовіддану працю, старанність без жодних зазіхань і претензій, з орієнтацією на відкладену винагороду. Це й була згадувана вже трудова етика протестантизму, найвищі цінності якої - аскетичність, праця і служіння суспільству. Саме вона сформувала капіталістичний дух ощадливості й розважливості, який незмінно допомагав суспільству долати будь-які кризи.

Реалізація цієї етики потребувала фанатизму, по-перше, щоби витіснити попередню, віками прищеплювану патерналістську ментальність людей, їхню залежність, розрахунок на допомогу громади і привчити до відповідальності за власне життя. По-друге, для того, щоби стійко терпіти нужду та біди, які різко загострюються в такі переломні епохи, терпіти, не вимагаючи, щоби хтось інший вирішив усі проблеми, не обманюючись і не вдаючись до деструктивних виступів у разі незадоволення своїх потреб. І, по-третє, для того, щоби завзято й самотужки добиватися свого особистого успіху впродовж багатьох років невизнання і злиднів, без заздрощів до інших та без зазіхань на швидке збагачення чи соціальне просування.

Тобто фанатизм у цьому разі допомагав зносити без втрати людського обличчя тягар тих соціальних скрут і розчарувань, що інакше призводили до „відьмознищувальної”, класової чи ще якоїсь „антагоністичної” ярості. Таким чином, він не тільки сприяв становленню буржуазного суспільства, але й зберігав почуття людської гідності в нестерпних і негуманних обставинах життя, що, зрештою, справило значний вплив на утворення традицій чесності та законослухняності, а відтак - і на формування справедливого правового устрою. Ось чому ми зазначили, що це був чи не єдиний в історії Заходу зразок соціально конструктивного фанатизму, - на відміну від агресивного фанатизму боротьби або аутоагресивного фанатизму „професійних” аскетів та самокатувальників.

Можна, щоправда, заперечити, що це було цілком здорове скупчення волі, характеру, цілеспрямованості, а не фанатизм. Однак таке припущення має бути відкинуте, бо в тих нелюдських умовах соціальної атомізації, кризи і боротьби за виживання просто не могли уціліти необхідні для цього здорові сили душі, а тим більше - в масовому, соціетальному масштабі. І необхідно додати, що відбувалось це майже виключно серед протестантів¹¹⁵, - що вже саме по собі має насторожувати, - та до того ж в атмосфері їхньої ригористичної змобілізованості на протистояння ворожому оточенню, яке активно створювалося Ватиканом.

Наші міркування підтверджує і соціально-психологічний аналіз епохи та ментальності реформаційного руху, здійснений Е.Фроммом. Він, зокрема, відзначає, що суспільною базою протестантизму були середні верстви феодального соціуму, які перебували в складному і безвихідному становищі: вони потерпали від

¹¹⁵ Вебер М. Избранные произведения. - М., 1990. - С. 67-69.

експлуатації та катаклізмів не менше за незаможних, але й соціальні виступи останніх, з їх максималістськими, „розподілювальними” вимогами відстрашували їх так само. В міру розгортання суспільної кризи вони втрачали все більше зі своїх традиційних прав і привілеїв, однак їм все ще було що втрачати. Тому вони не наважувалися боротися з несправедливістю, хоча все чіткіше розуміли, що їхня пасивність також згубна.

Саме тому вчення Лютера і Кальвіна стало для них рятівним фетишем, що прикував до себе все їх єство, сконцентрував усю енергію фрустрації. Ненависть до багатіїв вони звертали на себе у формі самоприниження і самообмеження, а свій конформізм та боязнь щось заподіяти трансформували в лояльність і почуття обов'язку перед іншими. Внаслідок цього склався авторитарний тип особистості, в основі якого лежить садо-мазохістський комплекс, - той самий, що за інших обставин (в інших верствах, за іншої ідеології) породжує сліпу деструктивність¹¹⁶. Тобто колізії, що зумовили католицький фанатизм переслідувань, не менш катастрофічно і радикально вплинули й на прихильників інших віросповідань, однак, переломлюючись через специфічну ментальність останніх, вони породжували, як бачимо, змінений і досить парадоксальний фанатизм самозреченого служіння справі.

Зауважимо, що ця особлива ментальність середніх верств визначалася дещо хворобливою „прикутістю” їх до своєї, хоч і не значної, але приватної власності, що саме й було причиною їх малодушного, заляклого конформізму. Їхнє почуття гідності будувалося виключно на тому статусі, що надавала їм власність. Тому вони ототожнювали себе, свою родину, своє життя з речами, якими вони володіли. Цю залежність від речей, точніше від

¹¹⁶ Фромм Э. Бегство от свободы. - М., 1989.- С.75-89, 141-154

стереотипів соціальної ідентифікації з ними, - і саме серед представників зазначеного прошарку, - помітив уже під час Другої світової війни Б.Беттельхейм, який писав, що вони сліпо чіплялися за атрибути звичного добробуту перед лицем прямої загрози, не бажаючи її визнавати і тішачи себе марними ілюзіями, поки зберігався маленький світ їхніх речей¹¹⁷. Не випадково, що й дотепер соціальною опорою західних суспільств є середній клас - законослухняний, наполегливий у праці і самовдоволений від набутої власності.

А втім, протестантський фанатизм далеко не завжди був такий лагідний та миролюбний. Справа в тому, що зазначені речі цілком природно доповнювались у ньому так званою корпоративністю - тобто лояльність його adeptів відносилась лише до „своїх”, а до решти їхнє ставлення було цинічно холодним та презирливим. Ось чому в релігійних війнах вони демонстрували знавіснілий агресивний фанатизм ніяк не менше за католиків. Взагалі, те, що ми назвали протестантським фанатизмом, правильніше було б окреслити як фанатизм середніх верств, фанатизм зростаючої буржуазії, яка в більшості випадків дійсно тяжіла до неортодоксальних конфесій, але зовсім не визначалася цією приналежністю. До релігії вона ставилася доволі прагматично, що виявлялось і у вимогах здешевлювання церкви, і у згаданих уже війнах, зокрема в тридцятилітній, коли політичні й економічні міркування явно перевершували мотив конфесійної солідарності.

Подібним чином і „католицький” фанатизм може бути названий так лише умовно, бо переслідуванням дисидентів та відьом протестанти займалися не менш завзято і жорстоко. Відмінність полягала в тому, що останні всіма своїми справами займались уперто і

¹¹⁷ Беттельхейм Б. Просвещенное сердце //Человек. - 1992.- №5.- С.57-58, №6.-, С.86.

послідовно, можна сказати фанатично, та водночас - стримано і помірковано, тоді як „католицькому” властива була вибуховість: інтенсивні, але короточасні спалахи. Інакше кажучи, під „католицьким”, або феодальним, фанатизмом потрібно розуміти ті прояви колективної несамовитості, яким притаманні антагоністична, агресивна форма і нетривка, нетерпляча схильність до крайнощів - екстремізм.

Тому навіть ранні протестантські рухи (типу мюнцерівського) належали ще переважно до феодально-католицького фанатизму, оскільки їхня екзальтована нестямність та надмірний ригоризм були дуже далекі від врівноваженої сконцентрованості більш пізніх. Ф.Енгельс справедливо підкреслював значну відмінність цього, дещо містичного „плебейського аскетизму” від раціонального „бюргерського аскетизму” лютеран та пуритан¹¹⁸. Саме плебейська культурна основа і вирізняла феодальний фанатизм від буржуазного. Тому зрозуміло, що і в подальшому його рецидиви неодмінно базувалися на люмпен-пролетарській, маргінальній субкультурі, хоча й звільнились уже від генетичного зв'язку з католицизмом.

З цього погляду характерним є так званий „фанатизм навернення”, що виник та існує у протестантів і послідовників сучасних нетрадиційних культів. Власне, місіонерство було притаманне й католикам, але у них то була офіційна мета церковної політики, виконання якої відбувалося надто заорганізовано і до того ж - командно-бюрократичними засобами. Тоді як у протестантів це вперше стало важливим завданням індивідуального спасіння й особистої віри і здійснювалося за потребою душі, а тому за їхньої самовіддачі досягало рівня справжнього фанатизму.

¹¹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.7.- С.378-379.

Але попри все його протестантське походження це фанатизм явно іншого типу: він, по-перше, не має самодостатньої стійкості й упертості, а тому набирає сили тільки у разі успіхів навершення та никне у разі невдач. Такий фанатик сам здатен вірити лише тоді, коли всі довкола вірять у те саме. Тому, власне, він і нав'язує всім свої, далеко не самостійні переконання. Отже, по-друге, цей фанатизм вирізняють ще й агресивна нав'язливість, схильність до „розподільовальної”, зрівняльної справедливості: життя має бути однаковим для всіх, інакше шал фанатика не вгамується.

Це означає, що свідомість фанатика прозелітизму перебуває в значній референтній залежності від соціального оточення. І хоча він зовсім не конформний щодо останнього - навіть намагається перебудувати його на свій кшталт, - проте він пов'язаний з ним усіма своїми помислами й цілями, так що в душі не залишається майже нічого осібного, приватного. Через те як особистість фанатик перестає бути автономним та потрапляє в цілковиту ідейно-мотиваційну залежність від мікросередовища, зокрема від людей, з якими він себе ідентифікує. Такий фанатик - безмежний колективіст, точніше - людина маси, свідомість і поведінка якої пристосована та специфічна саме для уніфікованих стосунків юрби.

При цьому свідомість такого фанатика настільки поглинута процесом навершення, що якість і доцільність отриманого результату його майже не цікавила, на відміну від того, що властиво адептам „бюргерського” фанатизму, в яких кінцевий результат витримує жорстоку перевірку ринковою конкуренцією. Зрештою, будь-який фанатизм завжди орієнтований скоріше на процес, аніж на результат, - і в цьому, власне, його патологічність, - однак в останньому випадку саме ця практичність чи, навіть, прагматичність протестантів перетворила їхній фанатизм

на особливий спосіб життя, на певну культуру суспільства. Інші ж різновиди фанатизму в усіх своїх проявах відверто безцільні та безперспективні і завжди застаються лише приступами ярості, що швидко втомлюють та минають, залишаючи по собі традиції безжалісності та насильства.

Таким чином, за своїм характером фанатизм навернення - це екзальтований, схильний до крайнощів та самоескалації, тяжіючий до масовидних форм (палких промов перед натовпом, безкінечного розширення кола прибічників) „плебейський” фанатизм, який ми умовно визначили як феодально-католицький. Тим часом як автентичний буржуазно-протестантський фанатизм - то цілковита самозосередженість і навіть егоцентричність, а ще - непідвладність жодним зовнішнім обставинам чи впливам під час досягнення своєї, підкреслимо, - суто індивідуальної мети. Цей фанатизм і полягає саме в тому, що людина сліпо вірить у майбутній успіх, не бентежачись тим, що їй довго не таланить і для такої певності ніби й немає підстав.

Однак за всіх видових відмінностей фанатизм на ту пору був уже, як було сказано, суто політичним. Ось чому він з того часу завжди з'являється із ґрунтовно розробленою ідеологією та готовою організаційною основою, тобто не стихійно, і крім того, виконує охоронно-реставраційну функцію щодо суспільного ладу. Щоправда, протестантський фанатизм за своєю спрямованістю був, скоріше, „економічним”, але ця його стійка аполітичність безпосередньо позначалася на стабільності соціуму, - що було зовсім не байдуже для інтересів держави. Більше того, зазначений період (перехід від феодалізму до капіталізму) можна окреслити як добу активного змагання за владу над масами між плебейсько-католицьким та бюргерсько-протестантським фанатизмом. Обидва мали на своєму боці поважні політичні сили, зацікавлені, в першому випадку, в зубожінні й уніфікації суспільства та

збереженні прямого контролю над ним, а в другому - в зубожінні одних і збагаченні інших та встановленні опосередкованого, економічного контролю.

Перемога у цьому двобої феодально-плебейського, масового фанатизму, а отже, - зрівнювально-деспотичних сил та політичної реакції, відбувалася, як правило, внаслідок вистражданої народом революції, що проходила під напівмагічними гаслами негайного зрівнювання у статках. Ці гасла жилились екстатичною вірою у миттєве знищення страждань, яка була сильнішою за розум і яка, за К.Мангеймом, була притаманна феодальній хіліастичній ментальності люмпенів та бідноти¹¹⁹. Перемога ж реформаторів та індивідуалістичного протестантського завзяття, що повільно, але певно призводила до соціального поступу, - досягалася зазвичай шляхом еволюційних зрушень у ментальності, становленням відповідних культурних традицій, а також - утвердженням злагодженої системи соціальної стратифікації.

Отже, так звані буржуазні революції XVI-XVIII сторіч, хоча й були цілком успішними, зовсім не гарантували утвердження бюргерського фанатизму. Навпаки, вони своєю радикальністю віддаляли його настання та породили ще декілька нових форм феодального фанатизму. І насамперед це фанатизм масових безчинств, що різнився від аналогів, відомих у минулому, виразною цілеспрямованістю (на політичних опонентів) і знавіснілою впертістю. Якщо раніше ярість юрби була здебільшого сліпою та швидкоплинною, стихаючи після першої ж своєї жертви, то тепер, ідеологічно заряджуване й організаційно регульоване буйство погромів та розправ сягнуло рівня справжнього

¹¹⁹ Мангейм К. Идеология и утопия// Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы.- М.,1991.- С 141.

геноциду, не спиняючись ні перед чим і наростаючи при спробах його спинити.

Варто підкреслити, що мова йде саме про свідомо викликані й націлювані відповідними організаційними зусиллями політичні ексцеси, а не просто стихійні виступи мас. Передусім тільки перші, з їхньою несамовитою впертістю та жорстокістю можуть бути віднесені до проявів фанатизму, а крім того, останні, повторюючись, зрозуміло, і в Нові часи, супроводжувалися вкрай обмеженим насиллям над противником¹²⁰. І ніколи не переходили в розправи та погроми. Фанатизм масових безчинств відзначається якраз необмеженою самоескалацією та чіткою скерованістю дій. Його постійно направляють: іззовні - екстремістські ідеологи та лідери, а зсередини - довільна саморегуляція кожного учасника. Обидва ці типи регуляції повністю ізоморфні тим, що ми зустрічали у випадку „шаленства бою”, тобто розглянутий тепер фанатизм можна вважати модифікацією і розвитком того попереднього. І в обох випадках такий фанатизм створювався й каналізувався штучно, й саме цим досягалися його потужність та тривалість.

У випадках же, коли масовидні явища виникали спонтанно, вони набирали форми або істеричних спалахів, або хаотичних заворушень. В обох варіантах вони не виказували тієї наполегливості й самозреченості, які дозволяли б кваліфікувати їх як прояви фанатизму. Таким чином, можна зробити припущення, що сучасний масовий фанатизм існує виключно як спровоковане, політичне у своєму підґрунті явище. Щоправда, інколи, переважно в публіцистичному вжитку, фанатизмом називають стихійні масові виступи, учасники яких чинять щось різко девіантне, свідомо наражаючи себе на поважну небезпеку.

¹²⁰ Рюде Дж. Народные низы в истории.-1730-1848.- М.,1984.- С.242-244.

Такий ярлик навішували, скажімо, на демонстрантів, які наважувалися на сутички з озброєними правоохоронцями. Характерно, що цих людей оголошували також божевільними або такими, що знаходяться під впливом алкоголю та наркотиків, - вважаючи це рівнозначним фанатизму. Очевидно, що в даному разі використовувався суто емоційний, а не науковий критерій, і застосування терміна „фанатизм” віддзеркалювало не так причину й мотиви девіантної поведінки, як нездатність їх зрозуміти.

2.6. Вождистський фанатизм епохи масової політики

Фанатизм масових безчинств породжує, мабуть, найбільшу кількість жертв серед усіх різновидів цього явища, що є чи не найкращим підтвердженням інспірованості та маніпульованості його ексцесів. Але епоха революцій покликала до життя й інші різновиди даного феномену, зокрема емоційно заряджений фанатизм обожнення вождів. Усім їм так само були притаманні штучна ініційованість та підживлюваність, а надто - цьому останньому, який, відповідаючи певним суспільним потребам, був, тим не менш, прямим продуктом цілеспрямованої пропаганди. Фанатизм обожнення вождів та заснована на ньому влада адекватні веберівській моделі харизматичного панування, що будується на афективній вірі в лідера з напруженим очікуванням чарівного, негайного вирішення ним усіх наболілих проблем.

Зрозуміло, що уявлення про божественне походження й надмогутність владарів існувало здавна і навіть супроводжувалося культом, але фанатизмом це аж ніяк не було. Було лише усталене загальне визнання недосяжної вищості вождя або монарха, і впевненість у цьому в умовах традиціоналізму не залишала місця сумнівам та пристрастям. І лише радикальний історичний перехід суспільства до індивідуалізму й автономії особи

зробив ставлення до проводирів цілком діловим і раціональним. І саме з цього моменту бере свій початок зазначений нестямний „вождизм”, що проявляється в безоглядному самопідпорядкуванні багатьох одній людині, яка обіцяє довгоочікуваний і швидкий вихід зі скрути і яка, завдяки певним якостям чи обставинам, скупчує, монополізує надії мас, стає символом, магічним талісманом жаданих змін на краще. А оскільки ця віра в нього тримається лише на її всезагальності та взаємному навіюванні, то вона неминуче досягає стану ототожнювання долі народу з долею вождя і визнання вірності йому найвищою істиною і завданням для підлеглих.

В основі даного фанатизму лежить аутоагресивне самовідчуження розгублених, не поспіваючих за плином подій людей, які добровільно відмовляються від індивідуальної саморегуляції на соціальному рівні й перекладають функцію прийняття відповідальних рішень щодо власної особи на фетишизованого ними лідера. Це своєрідна патологічна реакція на соціальний атомізм, утрату звичних орієнтирів, кризові напасти, яка набирає форм соціально-психологічної репресії до норм і цінностей попереднього, відносно „щасливого” стану кругової поруки й особистої залежності. Причому це повернення до минулого відновлює його в набагато більш фундаменталістському, гіпертрофованому вигляді, аніж як воно було насправді.

Ця заразлива ірраціональна реакція починається актом істеричного зречення власної особистості, „дорослості”, і цей перший крок робиться цілком свідомо: в ситуації безвиході людина **обирає** сліпоту фанатизму, хоча, може, й не зізнається собі в цьому, - а далі обвальна самоескалація ярості вже не потребує ніяких вольових зусиль і стає не підвладною свідомості. Після цього фанатик дійсно починає жити життям запрограмованої (на

виконання волі вождя) істоти, стає нерозмірковуючим знаряддям певної політики і відчуває при цьому справжній ентузіазм, який і робить його виконавську енергію невимірною й невичерпною. Однак для того, щоби розбурхати цю стихію колективної самоприсвяти і самовіддачі, має з'явитися лідер, що уособлює й очевидні, і потаємні жадання та потреби мас, глибинні риси їх національного характеру і злободенні настрої. Втім, це не вимагає від нього ні інтелекту, ні визначних талантів у звичайному розумінні цього слова, - він просто має бути ідеально пересічною, типовою за своєю індивідуальністю людиною, щоправда - з агресивністю войовничої посередності та хистом до кон'юктурного лавірування. Головне ж, що він має повністю відповідати уявленням і очікуванням мас стосовно прийнятої ним ролі, а тому сам опиняється у полоні створеного навколо нього міфу про вождя, що паралізує будь-які природні, спонтанні прояви його особистості та перетворює його на якийсь автомат, наділений, проте, в рамках своєї програми необмеженою владою. Тобто вождь, по суті, стає таким самим рабом і продуктом юрби, як і юрба - стосовно до нього.

Такого роду вождями були ще Мюнцер і Кальвін, Кромвель і Робесп'єр. Але найбільших масштабів це явище досягло, звичайно, у двадцятому сторіччі, і причиною цього вибуху вождистсько-фанатичних проявів стала, в першу чергу, значно зміцніла масова пропаганда. Роль пропаганди і навіювання в поширенні фанатизму, й особливо вождистського, важко перебільшити: саме сугестивний вплив пропаганди (в широкому розумінні слова, включно з рекламою, іміджем, міфологізуючими постаття чутками, ідеологічним „промиванням мозку” тощо) вводить людину в систему усталених референтних зв'язків маси з „вождем”, містифікує її свідомість і спонукає на початкові фанатичні дії. А вже згодом, чим більше фізичних і моральних сил віддає неофіт цій своїй

прихильності, тим більшою стає його упередженість та безапеляційність, тим сильніше переконує він сам себе в правильності свого вибору, виправданості сліпих пристрастей і несамовитих дій.

А оскільки реалізація такого фанатизму потребує лише відданості обранцю мас, то зрозуміло, що будь-які вислови та побажання вождя негайно визнаються його прибічниками рятівними і непогрішимими, і тим самим культ верховного керівника перетворюється на цілком релігійне явище. Разом з тим, відсутність сумнівів породжує взаємно підсилюваний ентузіазм і соціально-конструктивне нагромадження зусиль багатьох людей у напрямку вирішення поставленого вождем завдання. Однак таке нагромадження відбувається чисто механістично, кількісно і тому - неощадливо, а низька, в підсумку, ефективність зусиль швидко вичерпує цей ентузіазм і залишає лише авторитарний примус. Так добровільна покірність вождю призводить до остаточного остаточне закріпачення волі мас, які, тим самим, лякаючи залежність від непевних, не гарантуючих добробут обставин змінюють на гарантовану неможливість і режим неувяного залякування, єдине достоїнство якого - всеосяжна і безумовна визначеність, однозначність регульованих ним соціальних відносин.

І чим більше режим тероризує і тиранить своїх прихильників, тим більші істерична засліпленість і затятість віри у його правоту, а спровоковане тиранією роздратування тим повніше реалізується в агресивності й жорстокості до тих, хто не поділяє їхньої віри. Ця ярісна, люта покірливість і складає ядро так званої авторитарної особистості за Адорно, або – „авторитарного характеру” за Е.Фроммом. Названі автори цілком однозначно прив'язують збільшення кількості людей такого типу до кризових, перехідних епох. Здається очевидним, що саме в умовах різних соціальних змін дезорієнтовані маси

повсюдно потребують зрозумілого їм „сильного” і впевненого лідера, який би запропонував достатньо енергійний вихід для їхньої соціальної фрустрації.

Авторитарна особистість відрізняється тривожністю, ворожістю до представників інших етнічних, релігійних і політичних груп. Такі люди схильні приписувати свою власну жорстокість і агресію представникам цих груп, шукати всюди ворогів і „дапів-відбувайлів”. Вони завжди готові піти за демагогами, що користуючись обмеженістю і сліпотою їхньої свідомості, направляють їхню ненависть на цілком відчутні людські мішені, на людей інших національностей, релігій і ідеологій. Досить знаменно те, що люди, які за даними соціально-психологічних опитувань, були віднесені до категорії авторитарних особистостей у США й на теренах колишнього СРСР, виявили різні тенденції: у США – до антикомунізму; у колишньому Радянському Союзі – установки на скинення демократії й відновлення комуністичного режиму. Обидві групи при різному ідеологічному змісті установок поєднують прихильність до радикальних традиційних для їхніх суспільств цінностей і схильність до підпорядкування різним демагогічним лідерам.¹²¹

Отже, не випадково, що буквально в тих самих словах, - як „агресивну слухняність” - визначали ще зовсім недавно поведінку вождистської більшості у парламенті СРСР часів М.Горбачова. Можливо, що нерозмірковуюча орієнтація на лідера і брутальна нетерпимість до інакомислення чи відмінностей у поведінці ще не можуть бути названі фанатизмом, але й від норми людських стосунків така поведінка відрізняється якісно, а до того ж

¹²¹ Див.: Асмолов А.Г. Психология обыкновенного фанатизма
[//www.tolerance.ru/vek-tol/1-0.html](http://www.tolerance.ru/vek-tol/1-0.html) /

знаменно, що вона є постійною рисою особистості саме в умовах фрустрації та взаємонавіювання. А те, що цих людей порівняно мало і їхня агресивність поки що не надто деструктивна і сприймається досить поблажливо, ще не свідчить про їх неприналежність до явищ фанатизму.

Описане явище М.Вебер якраз і називає харизматичним пануванням, підкреслюючи його кризовий характер і соціально деструктивну суть - руйнування усталених порядків. Головний принцип харизми: „написано, але я кажу вам...” Тобто вождистська харизма і фанатична самовідданість її adeptів, набираючи розмаху соціетального явища, розчищують ґрунт для радикальних соціальних змін, і перш за все - змін у ментальності, у психології мас. Вона допомагає подолати опір традицій, звичок, консервативних соціальних структур і зробити потрібний для цього вибух соціальної стихії керованим і вузькоспрямованим.

Необхідно також додати, що спалахи вождистського фанатизму досить виразно корелюють зі станом соціального атомізму та домінування еґоїстичних орієнтацій у суспільстві. Насамперед, такий стан взагалі є атрибутом і ознакою кризової перехідної епохи. До того ж щирий, взаємодовірливий колективізм можливий лише за умов традиційного, сталого способу життя. Натомість в умовах зламу і змін цілком природно посилюється інстинктивний, засліплений індивідуалізм, який, власне, і становить психологічну основу для дії законів юрби. Саме ним і зумовлені у фанатиків потреби поєднання в знеособлені, безвільні спільноти та відчуження індивідуальних якостей особистості „на користь” фетишизованого авторитарного лідера. Адже до юрби індивідуаліст вливається не заради розкриття своїх сил і здібностей, а через те, що зневірився в них перед лицем зростаючих небезпек і покладає надії тільки на з'єднану силу людської маси, яка забезпечує йому анонімність та

вседозволеність, тобто можливість задоволення егоїстичних нахилів.

Ось чому відчуття своєї „аtomарності” і неможливості розраховувати на чийсь допомогу методично і жорстоко насаджувалося кожним режимом культу особи, де б такий не виникав, - аж до культу імператора в Давньому Римі. Зокрема останній, як відомо, був запроваджений саме тоді, коли в суспільстві запанували настрої безмежного, нестримуваного індивідуалізму. Завдяки йому без вагань нехтувалися будь-які етичні норми чи поклики сумління, людей охопила жага споживання та насолоди і боязнь хоч щось у житті пропустити.

Ця істерія самозакоханості й мізантропії розжарювалася тероризуючим надзаконним насильством обожнюваного правителя, яке особливо люто переслідувало найменші вияви безкорисливого колективізму та співчуття, адже лише вони й протистояли, бодай частково і незумисно, безроздільно схвалюваному авторитарному пануванню.

„Війна (або, принаймні, підозри) всіх проти всіх” (Т.Гоббс), внутрішня ворожнеча в стані прибічників вождя були конче потрібні в цій системі відносин, оскільки необхідно компенсувалися не менш палкою любов’ю до лідера. „Ланцюгова” агресивність знедолених егоїстів укупі з соціально-навченою ненавистю до кожного навколо себе закономірно оберталися на істеричну любов до „хазяїна” - того єдиного, кого вони не „кусали” у певності, що саме він їх „годує” і тим самим становить для них єдину та безумовну цінність. „Кожен за себе і тільки вождь - за всіх” - такою була їхня ментальність, прояви якої багато разів описані в книгах про сталінський,

гітлерівський, муссолінівський вождизм¹²². Таким чином, вождистський фанатизм був необхідним елементом тоталітаризму, в системі якого він був органічно пов'язаний із іншим важливим елементом - фанатизмом юрби.

Зазначимо, що з цієї точки зору ХХ століття багато в чому схоже на епоху Відродження. Світ, що швидко змінюється, телефон, радіо й телебачення, ядерна фізика й атомна бомба, авіація, космічні польоти, нарешті Інтернет і дослідження у сфері клонування - усе це до невпізнанності змінило життя людей подібно тому, як це було в XVI столітті. Люди, що сповідували традиційні цінності, не встигають осмислити все, що відбувається довкола них і з легкістю потрапляють в тенета фанатизму. Це майже завжди відбувається в тому разі, коли слідування релігійним нормам і букві закону, постулатам тієї чи іншої ідеології виявляється цінніше іншої людини, її віри, її життя. Як зазначає А.Г.Асмолов, за таких умов починає працювати „фабрика фанатиків”, коли розум ідеологів, для яких усі форми фанатизму „виступають, насамперед, як раціональні засоби боротьби за владу”, починає „технічно експлуатувати забобони”¹²³.

Тому аналоги фанатизму - в дещо інших, звичайно, масштабах - спостерігаються сьогодні у багатьох сферах суспільного життя, в тому числі й далеких від політики. І перш за все, у сфері масових видовищ - кіно, естради, спорту, які інколи розбурхують не менш палкі й головне -

¹²² Див.: Радзиховский Л.А. „Великий психолог”// Психологический журнал. - Т.II.- №3.- 1990.- С.118; Бондаренко А.Ф. "Великий психолог"? //Психологический журнал. - Т.II.- №3.- 1990. С.148; Беттельхейм Б. Просвещенное сердце //Человек. - 1992.- №2.- С.79.

¹²³ Див.: Асмолов А.Г. Психология личности. Підручник. М., МГУ, 1990; Асмолов А.Г. Психология обыкновенного фанатизма //www.tolerance.ru/vek-tol/1-0.html/

руйнівні пристрасті. Цілком очевидно, що ініціюють подібні ексцеси засоби масової інформації, тобто, загалом, пропаганда в окресленому вище широкому розумінні слова. Цей феномен можна визначити як фанатизм наслідування кумирів, амплітуда проявів якого сягає від простого імітування зовнішніх прикмет „зірки” до взаємонавіюваного обожнювання, істеричного біснування та агресивних вихваток стосовно до всіх, хто має конкуруючі пристрасті або залишається байдужим і тим мимовільно примушує їх отямитись.

Криваві сутички на стадіонах, особливо за участі англійських болільників, безчинства перед початком і після футбольних матчів стали останнім часом досить нерідкісним явищем. Зазначимо, «найславетніші» своїми „подвигами” угруповання фанатів мають футбольні клуби, які займають досить скромне місце за своїми ігровими показниками. Авторитет футбольних фанатів, як зазначають фахівці, не залежить від досягнень команди, яку вони підтримують, оскільки першорядними цінностями, які визначають авторитет футбольних фанатів, виступають організованість угруповання, кількість акцій насильства „на чужій території” та рівень підтримки улюбленої команди, здатність „завести” натовп. Варто згадати хоча б недавні події в м. Охтирці під час матчу київського „Динамо” та охтирського „Нафтовика”. Розслідування таких подій показує, що сталися вони зовсім не випадково: були в них і свідомі підбурювачі, й організовані групи заводіїв, озброєних як матеріально, так і ідейно - екстремістсько-насильницькою, неофашистською або ліворадикальною ідеологією.

Характерно, що серед музикальних фанатів подібні ексцеси трапляються набагато рідше і не набувають таких брутальних форм, хоча музика часом збуджує не менш бурхливі емоції, аніж спорт. Адже в царині музики, навіть такої агресивної, як хеві-метал або панк-рок, фактично не

існує ненависницької політичної ідеології („класової”, націоналістичної тощо), яка була би достатньо впливовою і спиралася на організаційну підтримку сталих груп меломанів або на традицію масово-деструктивної поведінки¹²⁴.

Отож шанування кумирів кіно та естради їхніми фанатичними прихильниками відбувається порівняно мирно, хоча й надміру самозневажливо, експресивно і надокучливо. Надмірність цього поклоніння сприяє додатковому чуттєвому струсу і взаємному збудженню, і саме на це й розрахована. Тому найбільш сенсаційні форми фанатичних дій негайно поширюються серед adeptів, причому не тільки шляхом безпосереднього психічного зараження і наслідування, але й через засоби масової інформації, які охоче тиражують їх і тим самим фактично створюють загальну моду на такі дії, створюють послідовників цієї моди, а отже, створюють і чергового кумира. Таким чином, фанатики здійснюють свої абсурдні вчинки не спонтанно, а тому, що так роблять усі, й саме „стадність”, а також неординарність цих дій дозволяють виплеснути в них максимум свого емоційного збудження.

Напевне, з вождизмом і кумиропоклонінням пов'язаний і такий різновид цього явища, як фанатизм телеглядіння. Його назва може здаватися неправомірною, оскільки є термін „телеманія”, яким начебто і вичерпується весь його зміст. Однак, на наш погляд, є суттєва відмінність між цими поняттями: манія, як і переконана віра, має власне джерело в самій собі, а фанатизм намагається знайти його ззовні, спертися на співчуття і визнання оточуючих, тобто на всезагальність фанатичної поведінки, а не на особисту неможливість

¹²⁴ Див.: Мяло К.Г. Время выбора: Молодежь и общество в поисках альтернативы. - М., 1991.- С.71.

поводитися інакше. Саме тому фанатики люто нетерпимі до всіх, хто мислить і веде себе інакше або не поділяє вповні і до кінця їхні почуття. Таким чином, манія і переконаність - явища самодостатні, повністю визначені нав'язливими невротичними процесами або глибинними смислами особистості, а отже - суто індивідуальні за своїм походженням; тоді як фанатизм - явище принципово колективне, масове, поза системою взаємного навіювання і контролю не існуюче. Але якщо переконаність і фанатизм не відбирають довільності у саморегуляції поведінки, то прояви маніакальності не підконтрольні волі і суперечать свідомому бажанню людини.

Крім того, фанатизм телеглядіння, як і будь-який різновид цього явища потрібно відрізнити від однотипності смаків, уподобань і нахилів у членів усталених, традиційних спільнот, що складається під впливом нормального соціального контролю. Відмінність у тому, що такий груповий контроль має тенденцію підтримувати лише найбільш консервативні, загальноприйняті і цілком узвичаєні норми і цінності, тоді як в аморфних спільнотах фанатиків ревний взаємоконтроль підхоплює і поширює найбільш незвичайні форми поведінки, вражаючи своєю аномальністю та екзальтованістю. Тобто, якщо здоровий соціальний контроль примушує дотримуватись норм, то фанатичний контроль заохочує до відхилення від норми і цим особливо приваблює осіб із девіантною поведінкою.

Зазначимо, це специфічно для будь-якої юрби, а не лише фанатичної. Адже група, що склалася, залишається завжди інертною стосовно до крайнощів і девіацій; юрба ж, навпаки, реагує на них позитивно і чимраз дужче. Інакше кажучи, люди дивляться невибагливі телесеріали не тому, що вони такі наївні, або так водиться у колі їхнього спілкування, - а тому, що це дозволяє їм без останку віддатися, „присвятити себе” засліплюючій пристрасті. А вже цьому самозаглибленню сприяють і

„стадне” почуття всезагальності цього захоплення, і ті безтямні вчинки, на які люди йдуть заради нього. Щоб подивитися чергову серію, люди кидають працювати, матері забувають про потреби дітей, хворі нехтують нагальними процедурами, лікарі полишають пацієнтів без уваги. І все це не тільки не засуджується громадською думкою прибічників цього захоплення, а навпаки, сприймається з ентузіазмом і стимулює подальшу ескалацію самовіддачі та готовності пожертвувати всім заради нього, - оскільки з кожним таким вчинком грань допустимого в уявленні загалу відсувається все далі, а люди, відповідно, все більше фанатизуються.

Найбільший глядацький фанатизм, як відомо, викликають не високохудожні чи пізнавально-аналітичні телепрограми, і навіть не спорт та сучасна музика, а так звані „мільні опери”, серіали, що будуються за законами мелодраматичного жанру, далекого як від життя, так і від художньої правди. До речі, спорідненість із вождизмом найбільш рельєфно виступає саме в цих жанрових законах: в обох випадках обожають не реальну постать, а міфологізовану, в обох випадках ідеально доброчесному героєві протистоїть обтяжений всіма пороками „антигерой”, винуватець усіх бід; загальна ж „картинка” виходить чорно-біла, без напівтонів, - що цілком адекватно полярно-антагоністичній ментальності фанатиків феодально-„плебейського” типу.

Характерно, що й інші телепередачі, популярні серед схильних до фанатичності глядачів, продукуються, по суті, за тим же мелодраматичним сценарієм: безупинні підступи та випробовування завершаються несподівано щасливим кінцем. І стосується це не лише розважальних програм типу „Поля чудес” або колишньої „Від усієї душі”, але й політичних, таких як показові портрети лідерів, тенденційні репортажі, виступи „вождів” перед масами. Звичайно, не всіх прихильників такого роду телепередач

слід вважати фанатиками, а лише тих, хто вкладає в них надто багато почуттів і переживань, хто стає нездатним дистанціюватися від переглянутого, розвести його об'єктивний зміст і своє до нього ставлення, зауважити штучність, фальш, демагогію і позу, тому що починає всерйоз, а не умовно ототожнювати себе з улюбленими телегероями, створює навколо них цілий культ, в умовах якого бодай лише спроба безстороннього аналізу сприймається як особиста образа чи навіть святотатство. І найголовніше те, що “телефанати” здійснюють оті абсурдні, девіантні вчинки, упертість і жертвовність яких незрівнянно перевищують малозначність ніх цілей, що якраз і характерно для будь-якого фанатизму.

Глядацький фанатизм і схильність до нього не можна кваліфікувати як манію, оскільки навіть манія, що охоплює маси, повинна розглядатись як соціологічне явище, а не психологічне. А крім того, за всіма цими „телевболіваннями” проглядає класична схема розвитку фанатизму. По-перше, причиною схильності людей до створення культу телегероїв є соціальна фрустрація, яка позначається на людях саме таким чином завдяки відповідним традиціям фанатичної поведінки, що підтримуються і впроваджуються у кожній мікроспільноті фанатиків найбільш палкими телефонами або й справді хворими на телеманію. По-друге, ці фрустровані і дезорієнтовані люди роблять, підкреслимо, усвідомлений вибір сліпоти телепристрастей, добровільно стають ревнителами очевидної ілюзії, що цілком характерно для фанатизму і не притаманне манії. Завдяки упертій і відверто ненормальній поведінці їхнє світосприйняття неухильно спрощується, вульгаризується до полярно-антагоністичних принципів. І нарешті, вони починають проявляти жорстоку нетерпимість до будь-яких інших уподобань або лише байдужості до об'єкта їхньої пристрасті, починають нав'язувати свої смаки та уявлення

оточуючим, вдаючись при цьому до тиску, сила якого неспівставна з дріб'язковістю його цілей.

Проявляючись у різних формах, ця нав'язлива колективність, хворобливий потяг переробити всіх на свій лад, - прикрашений гаслом вищих інтересів загалу, і є, мабуть, головною ознакою феодально-плебейського фанатизму. Манія в цьому відношенні більш „відверта” і прямолінійна в реалізації властивого їй егоїзму: вона не приховується за альтруїстичними цілями і не примушує поділяти свої пристрасті. Наприклад, манія споживацтва не потребує для свого задоволення солідарності оточуючих, - навпаки, вона якраз і користується їхньою непідготовленістю, „не маніакальністю”. Натомість фанатики навіть собі не зізнаються в егоїстичному змісті своїх прагнень і дій, ховаючись за ханжеські міркування типу: „насилля над людьми необхідно заради їхнього ж блага”. Саме відчуття своєї атомізованості й нікчемності спонукає фанатиків утворювати зграйні об'єднання, а витискувана зі свідомості агресивність змушує нав'язуватися до всіх із „благодіяннями”, для яких завжди знаходиться всевиправдовуюча санкція у вигляді якоїсь вищої ідеї. І чим більші злочини здійснює фанатик у нестямі своїх тваринних афектів, тим патетичніша і всесвітніша ідея береться ним „на озброєння”.

В цьому сенсі часто уживана формула „фанатизм ідеї” - то чисте непорозуміння, адже насправді фанатизм завжди пов'язаний із якоюсь санкціонуючою ідеєю, проте несамовиті дії викликані зовсім не нею, а певними соціальними та психологічними колізіями, і відданість ідеї - то лише спосіб індивідуального розв'язання цих колізій. З іншого боку, манія, хоч як вона різниться від фанатизму, може трансформуватися в нього ж, якщо буде широко і беззаперечно підпорядкована адекватній соціальній колективістській ідеї. Так, манія жадібності й накопичування переходить у фанатизм ощадності й

запасливості, якщо підкоряє свою пристрасть ідеї „самозречення заради нащадків”.

Звичайно, у змісті особистих стосунків і діяльності це мало що змінює, але деяка аутогенна психотерапія, тим не менш, відбувається. Людина морально реабілітується, відчуваючи, що робить це не заради невротичної нав'язливості, не абсурдно і проти волі, а - маючи нехай ілюзорну, але високу мету. Більше того, людина відчуває, що перестає бути самотньою і аномальною, бо морально приєднується до великого загону однодумців, задовольняючи цим потребу приналежності та самообґрунтованості. Крім того, її поведінка легітимізується, здобуваючи визнання референтних осіб, а також підтримку соціального контролю за ролеву нормативність. Поступово росте довірливість цієї поведінки, а її залежність від психічного стану змінюється на залежність від громадської думки. Втім, досить очевидно, що подібна трансформація може проходити й у зворотному напрямку, призводячи фанатиків, що втратили санкціонуючу, об'єднуючу ідею, до маніакально-тривожного егоцентризму та психопатології.

Згаданий вище фанатизм ощадності й запасливості є одним із проявів того, що ми назвали бюргерсько-протестантським фанатизмом. На відміну від описаних різновидів феодально-плебейського фанатизму, ці прояви рідко бувають настільки самодостатніми, щоб існувати автономно, окремо від інших. Серед цих інших проявів можна виділити фанатизм безкорисливого служіння (суспільству або просто іншим людям) та фанатизм самовідданого виконання нелюбимої, нетворчої роботи.

Зрозуміло, що самозречене служіння людям упродовж цілого життя не є жодною патологією або аномальністю, і ми відносимо це явище до фанатизму не за зовнішніми ознаками, а за внутрішніми механізмами такої поведінки у деяких людей. Річ у тім, що безкомпромісна

протестантська ідеологія зробила таку ціннісну орієнтацію непорушним законом буденних стосунків своїх adeptів. Таким чином, відхилятися від неї стало неможливим, а додержуватись її постійно означало прикладати фанатичні зусилля зі стримування власного егоїзму, який цілком природно переважав у людей в умовах соціальної атомізації. Продуктом цих зусиль і став фанатизм безкорисливого служіння людям. Взагалі, як показав Е.Фромм, самозречена діяльність людей з егоїстичним характером завжди буває фанатичною, а фанатичність у діях завжди є прикметою того, що за нею приховуються мотиви, протилежні проklamованим ідеологічним цілям фанатика¹²⁵.

У людській поведінці фанатизм безкорисливого служіння втілюється у двох, зовні протилежних формах. Характерно, що в обох він ґрунтується на притаманній фанатикам нечутливості, „інструментальному” ставленні до ближніх, зворотним боком чого є мазохістський потяг до аскетичного самопокарання та самоприниження. Однак ця мізантропія в одному випадку „облагороджується” ідеєю соціального служіння суспільству, під приводом якої вони без найменших докорів сумління можуть „пожертвувати” кожною окремою людиною. В іншому випадку вони, навпаки, присвячують все своє життя конкретним людям, яких вони опікають і „сліпа любов” до яких без вагань відкидає будь-які етичні норми та соціальні обов'язки особистості. Перший, таким чином, є раціоналізованою, розсудково-ідеологічною формою реалізації егоїзму, тоді як другий - то більш емоційна безпосередня і відверта форма, яка, мабуть, найбільш наближається до ознак манії.

¹²⁵ Фромм Э. Иметь или быть? - М., 1986.- С.126-131.

Поєднує обидві форми те, що егоїзм у них маскується під любов та піклування і не усвідомлюється навіть його носіями, хоча постійно супроводжується жорстокістю по відношенню до тих, хто не відповідає певній соціальній ідеї або залишається поза колом пристрасної опіки фанатика. Втім, ця жорстокість внутрішньо мотивується принесенням у жертву даній ідеї або „любові” власних першочергових потреб, нахилів, інтересів фанатика. Типовий приклад першої форми - це фанатик революції та насильної „перебудови” людини, яких чимало було в нашій історії; другої ж - то найчастіше батьки, що розбешують дитину безпринципним всепробаченням і вседозволеністю, оскільки виконують хибно сприйнятий батьківський обов'язок, тобто - соціальну роль, а не веління щирого почуття. Цікаво, що патерналістські керівники-„самодури” поєднують водночас і „ідейну” жорстокість, і „родинну” поблажливість.

За аналогічним принципом - роблячи з вади чесноту - був перетворений на фанатичний альтруїзм обов'язок виконувати неприємну, нетворчу роботу. Така робота у більшості нормальних людей викликає формальне, відчужене ставлення до себе, подолати яке виявляється, знову-таки, неможливо без постійної фанатичної концентрації волі. У свою чергу, воля здатна компенсувати нестачу мотивації лише за наявності вищої ціннісної санкції, зокрема, ідеї професії – „покликання”, призначеної кожному богом. Саме цю ідею і пропонувала протестантська ідеологія, яка, тим самим, забезпечувала всезагальність, „нормальність” і навіювальну силу такого світосприйняття. А вже психологічну енергію ярості для цих вольових зусиль надавала кризова соціальна фрустрація, підживлювана до того ж витискуванням зі свідомості незадоволенням своєю механічною, обридливою працею. Людина тішила себе ілюзіями, що

робить вкрай необхідну справу і що це вже саме по собі є нагородою. Але відчуття того, що сенс даної роботи залишається незрозумілим для неї і навіть недосяжним потайки, дратував і вимагав все більшої зятятості в самообмані. Тобто механізм загалом був той же, що і в інших видозмінах протестантського фанатизму: чим глибшою була поширена в масах фрустрація при безсумнівній, взаємонавіюваній довірі до відповідної традиції та ідеології, тим засліпленішою і несамовитішою ставала віра в необхідність суворо дотримуватися цих і тільки цих ідей. Саме цей афективний догматизм, з'єднуючись з індивідуалістичністю та раціоналістичністю буржуа, і породжував упертість, зосереджену на творенні, а не на руйнуванні.

Втім, ця конструктивна упертість була все ж таки не цілком природною, і її затаєна хворобливість згодом давалася взнаки. Ієрархія цінностей поволі зміщувалась, і вже мірилом задоволення від роботи і від професії ставав не її зміст та результат, а ступінь утомленості: чим більше віддавав сил, тим ліпше попрацював. Це ставало світоглядом, способом життя і з часом перетворювалося на сталу суспільну культуру - культуру праці – „покликання”, самовідданого служіння й ощадності та передбачливості. В ядро цієї культури від бюргерсько-протестантського фанатизму перейшли такі риси, як невибагливість, приборкування власного егоїзму, старанність з орієнтацією на відкладену винагороду, раціонально-вольова упертість і послідовність, що базується на високій ідеологізованості і звичці розраховувати лише на свої сили, а також індивідуалізм, завдяки якому ярість і роздратування спрямовуються всередину особистості, а не назовні, тобто на доцільну діяльність, а не деструктивну, внаслідок чого формуються стійкість, розважливість, поміркованість та законослухняність.

Саме на основі бюргерсько-протестантського фанатизму і склалися „дух капіталізму” і буржуазна масова культура розвинених країн Заходу. А сьогодні вже підприємницька заповзятливість і практичність сприймаються як недосяжний і жаданий взірець, в якому просто не може бути недоліків і тіньових сторін. Однак насправді кожна постфанатична культура (в тому числі й ця) виявляється однобокою, редукованою до декількох найпростіших і, що головне, - суто раціональних норм і цінностей, тобто таких, що вироблені штучно, на основі ідеологічних схем, а не шляхом природної еволюції традицій. Тому протестантська культура помітно більш утилітарна, насичена розсудковою організованістю та сухим індивідуалізмом, що досить ефективно з точки зору цивілізації, але незадовільно з точки зору глибини розвитку особистості. І все ж таки, попри всю її обмеженість, то є цілісна суспільна культура, повністю сформована внаслідок рутинізації та інтеріоризації фанатичної ідеології і практики.

Натомість плебейсько-католицький фанатизм власної і цілком самостійної суспільної культури не створив, оскільки його репресивність і людиноненавистництво не могли стати постійною і тим більше визначальною рисою людських стосунків. Тому цей фанатизм використовував наявні у суспільстві норми і цінності, викривляючи і приладжуючи їх під свої доктринально-антагоністичні цілі. А після вичерпання заряду його несамовитості вплив, який він в результаті справляв на культуру постфанатичного соціуму, зводився до навичок репресивно-насилницького виховання й управління авторитарності та зовнішнього контролю, схильності до догматичного схематизму та зневажливості до життя конкретних людей. Ці набуті риси дещо дестабілізували життя соціуму і вульгаризували його культуру, але не відміняли і не перетворювали її

радикально, що дозволяло зберегти більшість її традиційних якостей.

Таким чином, ми можемо зробити висновок про те, що фанатизм, особливо - сучасний, політичний, який неодмінно набирає соціального масштабу і значення, втрачаючи з плином часу свою запеклість, не проходить безслідно, а залишається у суспільній культурі і психології у вигляді певних навичок та нахилів і у вигляді сталих традицій відповідної поведінки. Тобто поведінка фанатиків рутинізується, ритуалізується і врешті – „окультурюється”, перестаючи бути визивною і деструктивною. Скажімо, дії „хіпі” або „панків”, що спершу видавалися різко девіантними, збуджували непримиримі фанатичні пристрасті як у їхніх прибічників, так і у противників; але поступово їх суспільний виклик був поглинутий масовою культурою, розчинений у ерзац-формах і перетворений на ряд ритуалів та речових і мовних атрибутів. Це типова доля ідей, що розраховані на порив і ентузіазм.

Проте повністю адаптуються і зникають лише масові форми несамовитості, тоді як груповий фанатизм нерідко зберігає найбільш радикальні й деструктивні традиції поведінки, що продовжують, таким чином, існувати у суспільстві як завгодно довго, не змішучись із розтиражованими ерзац-формами. А відтак нові піроксизми соціальної кризи, розбуркуючи енергію фрустрації, наснажують ці, майже зниклі традиції та ідеї новою силою масового ентузіазму, чому допомагають і вкорінені у суспільній психології постфанатичні навички та нахили. Отже, „холонучи”, фанатизм застигає у певних культурних формах, що більшою чи меншою мірою змінюють культуру даного соціуму. Однак і починається він, що характерно, зі зламу традиційної культури, катастрофічного переривання її спадкоємності й болісних спроб прищепити нові норми і цінності.

Таким чином, фанатизм, у цілому, є результатом більшого або меншого конфлікту культур, результатом форсованого, поспішного, а тому й ненормального засвоєння у суспільстві інших традицій, орієнтирів, звичаїв тощо. Наступний висновок, що впливає із культурно-історичного аналізу даного явища, стосується ролі суб'єктивних, ідейно-організаційних чинників у його генезисі, в тому числі і таких, як пряме ініціювання та регулювання фанатичних проявів. Без них фанатизм як складне за організацією і занадто девіантне явище просто не міг би виникнути, оскільки при спонтанному розвитку його соціальні та психологічні джерела могли б знайти собі й більш простий шлях для виходу. Саме від питомої ваги і спрямованості дії суб'єктивних чинників залежать жорстокість і руйнівність або, навпаки, соціальна конструктивність обумовленого ними фанатизму. Для суспільства ж зовсім не байдуже, яку ціну воно платить за свою культурну перебудову. Ось чому так важливо розрізнити й охарактеризувати вибуховий і масовий феодално-плебейський фанатизм і скерований всередину особистості соціально-конструктивний фанатизм буржуа.

Вибуховість і агресивність першого викликані саме його масовістю, точніше відчуттям своєї анонімності й всездозволеності завдяки приналежності до могутньої і руйнівної сили. Тому навіть позірно індивідуальний фанатизм добровільних мучеників, пророків і вождів буває здебільшого масовим і „плебейським”, оскільки його самопожертви орієнтовані підштовхнути людей на відповідні вчинки. Тобто їхня поведінка спрямована не на особисті, індивідуалістичні цілі (спасіння душі, самовдосконалення, успіх або виконання власного обов'язку), а навпаки, на „суспільні” (в найгіршому, тоталітарному розумінні суспільності - із заздрістю і примусовим нівелюванням) цілі - вплинути на аморфну і емоційно вразливу масу, юрбу. Упертість і девіантність їх

фанатизму безпосередньо залежали від того ефекту, який він справляв на оточуючих, а отже, за всієї своєї особистості й аутоагресивності він був елементом масового, деструктивного фанатизму боротьби.

Самі по собі ці псевдоіндивідуальні фанатики, ініціатори і натхненники масової несамовитості нерідко були психопатами, маніакальними честолюбцями або глибоковіруючими догматиками, переконаними у всевиправдовуючій силі якихось ідей, і навіть просто тверезими і цинічними експлуаторами людської довіри. В усіх цих випадках їхній особистий стан і поведінку неправомірно було б кваліфікувати як фанатичну, хоча вони, як зазначено вище, були повністю інтегровані у тотальність фанатизму. Ось чому в нашому дослідженні ми докладно зупинялися на відмінностях між фанатизмом та манією, переконаністю і підвищеною релігійністю. Їх не варто змішувати в аналізі, хоча в реальності вони якраз нерідко переплітаються. Це відбувається тому, що суб'єктом феодално-плебейського фанатизму виступає ціла юрба, тоді як усі її учасники зосібна можуть і не бути фанатиками в повному розумінні слова.

Важливо також відмітити, що бути фанатиком зовсім не означає втрачати будь-який контроль над собою. Навпаки, потенційний фанатик достатньо свідомо обирає „сліпоту”, а потім довільно входить у несамовитість і виходить із неї. Інша річ, що, ставши фанатиком боротьби, людина втрачає, відкидає моральну самоцензуру. Але і це не є правилом: протестантський фанатик робить цю цензуру іще більш суворою і автономною, скеровуючи фрустраційну енергію на конструктивні, а отже альтруїстичні за своїми результатами дії. Можна сказати, що останній - це фанатик праці і творення, а не боротьби і пильнування. Щодо нього цілком справедливим залишається твердження, що фанатизм - це „заняття” колективне, не існуюче поза системою взаємного

навіювання і контролю, але і в колективі однодумців така людина не розчиняється і виступає цілком автономним, індивідуальним суб'єктом фанатизму. А от для того, щоби бути автономним і позитивним, протестантський фанатик мусить виробити в душі морально-ідеологічний механізм трансформування егоїзму і фрустрації в наполегливу соціально конструктивну діяльність.

Як же саме діє і складається цей механізм, які соціоструктурні й організаційно-ідеологічні чинники сприяють перемозі того або іншого різновиду фанатизму - це питання, для відповіді на які потрібно прослідкувати каузальну структуру даного явища.

Розділ 3 Каузальний аналіз фанатизму як соціального явища

3.1. Суспільно-кризові чинники виникнення масового фанатизму

Вихідною причиною фанатичних проявів, як правило, стає глибока соціальна криза, що породжує розпад соціальних зв'язків і форм суспільного життя, усталеність яких доти стримувала багатьох від свавільності та неприхованого егоїзму. В результаті порушується звична система соціальної стратифікації і маси людей опиняються в маргінальному, дратуючому їх стані. Набирає розмаху “революція очікувань”, а разом із нею - аномія і розмивання моральних устоїв. Саме цей момент Д.Юм вважав рубіжним у переході до стану фанатизму. Суспільна атомізація, тобто, до певної міри, „війна всіх проти всіх” перериває процес наслідування спільної культури, руйнуються і щезають необхідні для людей

стереотипи, міфи й інші традиційні орієнтири соціальної поведінки, росте “масовизація”. Тим самим послаблюється субстанційна раціональність, емоції починають брати гору над розумом і з кожним екзальтованим вчинком все більш необоротним стає „рабство”, залежність від нижчих, егоїстичних ефектів, глибина і невичерпність яких залежить від ступеня суспільної дезорієнтації та фрустрації. Нарешті виникає потреба замкнутись у вузькі рамки доктрини, стати „сліпим і бездумним”, і от тоді люди роблять розпачливий, але не випадковий вибір на користь ідей і вождів, що санкціонують і скеровують руйнівну енергію, про яку писав Ніцше.

Проте вибухи масової ярості - то ще не фанатизм. Стихийні вияви невдоволення, як свідчать історики, взагалі проходять без жорстокості. І щоби змінити цю тенденцію, юрбу завжди потрібно було організувати і спровокувати. А от щоби ярість юрби стала фанатичною, вона має бути тривалою, антигуманною і сильно ідеологізованою. Можна сказати, що фанатизм навіть не завжди потребує сильної особистості, але завжди має потребу у „сильній” ідеї, яка швидко опановує масами. Однак навряд чи правомірно звинувачувати ідеологію - релігійну, соціалістичну чи націоналістичну - у продукуванні фанатиків. Вони взагалі у будь-якому вченні сприймають тільки те, що відповідає їхнім настроям, їхній „негативній волі”. Обрана ними ідеологія почасти виражає їхню біполярну категоризацію світу і схильність до “прямої дії”, а почасти стимулює ці якості, прищеплюючи узагальнені уявлення про „винуватця” всіх бід, символ зла, до якого необхідно застосувати найсуворіші, безжалісні, нічим не обмежувані методи боротьби. У написаній в 1937 р. статті „Про фанатизм, ортодоксію та істину” М. Бердяєв підкреслює, що „нетерпимий фанатик творить насильство, відлучає, саджає у в'язниці й страчує, але, по суті, він слабкий, а не сильний, він подавлений страхом, і його свідомість

страшенно звужена, він менше вірить у Бога, аніж терпимий”. Феномен фанатизму полягає якраз у тому, що, безсумнівно, фанатик, який опирається на силу й на владу, переконаний у власній винятковості, у тому, що він рятує світ, людство, своїх побратимів або істину від ворогів. Саме тому фанатизм завжди супроводжується агресією і не може існувати без образу ворога. „Фанатизм не допускає співіснування різних ідей і світобачення. Існує тільки ворог. Ворожі сили уніфікуються, представляються єдиним ворогом”. Фанатик, як правило, не усвідомлює, а скоріше лише відчуває слабкість своєї позиції, але при цьому мобілізує всі свої сили саме на нещадний захист своєї позиції, істини, яку він сповідує¹²⁶.

Проте самої лише ідеології, навіть вкупі із агресивною енергією фрустрації, недостатньо для виникнення фанатизму, оскільки їх має поєднувати фанатична активність, завзяття якої неможливо довго підтримувати без організуючої, спрямовуючої діяльності і відповідної організаційної структури - церковної, партійної або воєнно-терористичної. Як показали цитовані нами мислителі, необхідною умовою успіху подібної організації є узвичаєна вузькість інтересів і кругозору людей, що майже неминуче призводить їх до жорстокого доктринерства та подвійної моралі, одної - для „своїх”, іншої - для „чужих”. Варто згадати ще один результат тієї ж інтелектуальної обмеженості, а саме - мислення за допомогою стереотипів і передсудів, що тісно пов’язане із вірою у всеспасаючу силу ритуальних дій і формул. Ця віра у прості способи вирішення складних проблем називалась інакше - марновірством, обрядовір’ям, магічним або дологічним мисленням, фетишизмом тощо. Уже в ній було закладене переважання засобів над метою,

¹²⁶ Див.: Бердяев Н.А. Русские записки // Человек. -1997. -№9.

яке в подальшому самовиявленні приводило до одностороннього утвердження якоїсь ідеї і до фанатичної зятятості, яка тим сильніша, чим більше гіпертрофується значення одиничної цілі.

Ця готовність доходити у своїх починаннях до крайності, притаманна ментальності багатьох „людей маси”, мобілізувалася церквою або іншою організацією, коли поставала потреба збільшити свій контроль над прибічниками. Це чинилося шляхом ініціювання „хрестових походів” або „полювання на відьом” і активізації тим стереотипів ксенофобії та віри у швидке вирішення всіх проблем, якщо усунути „ворогів” і ввірити себе належним керівникам. Як правило, подібна маніпуляція свідомістю була відпрацьована і була цілком вдалою, після чого віруючі фактично опинялись у вирі політичної боротьби й у політичному підпорядкуванні церкві, яка, у свою чергу, мусила підпорядковувати свої релігійні інтереси організаційним. А підмінивши ідейні за своєю природою відносини з паствою політичними, церква починала конкурувати в цьому з державою, втручалась у її управлінські функції, заступаючи закон - праведністю, тобто вірністю своїй організації. Про фанатичні наслідки саме такої підміни попереджав Гегель у „Філософії права”¹²⁷. Ось чому, коли церква перемагає у цій конкуренції, вона фактично скасовує державу, і от тоді „релігійна тотальність охоплює відносини держави”¹²⁸.

Реально це означає, що підпорядкована церкві або іншій організації ідеологічна система впливу (що орієнтує людей на ідеали) починає використовуватись як прагматична (націлена на діловий успіх), а державна влада починає керуватися не законами і вимогами практичної

¹²⁷ Див.: Гегель. Философия права. - М., 1990. - Т. 2. - С. 296.

¹²⁸ Там само. - С. 304.

доцільності, а „регулятивними ідеями”, смисл яких узагалі полягає зовсім не в тому, щоби „втілюватись у дійсність”. Неправомірність, а тому й неефективність такого змішування і спотворення функцій змушує вдаватися до засобів насильства та залякування, а критерієм успіху вважати кількість прозелітів. Це, власне, і називають сьогодні тоталітаризмом, який так само, як і релігійно-інквізиторський етатизм наприкінці середньовіччя, існував неодмінно лише тим, що насаджував і використовував фанатизм, прагнучи до максимальної нівельованості й інтегрованості людей у суспільстві.

Звичайно, фанатизм існує не лише в масштабі усього суспільства, але завжди його масові й тривалі прояви спираються на підтримку такої самої ідеолого-політичної організації, якою виступає церква в описаному вище випадку. Таким чином, фанатизм і тоталітаризм пов’язані генетично, вони потребують одне одного і виростають з однієї соціальної кризи, тільки перший відображає настрої мас, а другий - обтяжену доктринами організацію цих настроїв.

3.2. Системні закономірності розвитку фанатизму

Якщо ж поставити питання, яке з джерел фанатизму є головним, вирішальним для його існування, то ми побачимо, що відповісти однозначно на це питання неможливо. Так, соціальна криза без певних традицій фанатичної поведінки і без ідеологічного обґрунтування останньої масового феномену не створює. Але і сама ідеологія дає лише привід і форму для вияву „негативної волі” фанатиків. У той же час власна воля у них, по суті, відсутня: вони - жертва соціальної стихії і раби своєї фрустрації та відданості поводилям. Втім, і поводири юрби так само являються її рабами, а сила їх впливу залежить від

ефективності ідеолого-політичної організації, тобто певної традиційної структури відносин і взаємовпливів у суспільстві, яка, у свою чергу аж ніяк не здатна створити фанатизм довільно і без сприяння інших чинників. Отже, коло замкнулося: жоден із цих чинників не є достатнім для спричинення фанатизму, більше того, лише всі разом вони виявляються спроможними на це, що виразно свідчить про системний характер даного явища, якому, таким чином, має відповідати і системний підхід до його вивчення.

Фанатизм, на нашу думку, є відомою в загальній теорії систем системою низького рівня організації, зовнішня функція якої - самозбільшення за рахунок поглинання інших систем, а стабільність структури залежить від максимальної однорідності внутрішнього складу. Інакше кажучи, ця система нівелює й уніфікує власні елементи, число яких весь час збільшується внаслідок поглинання, і цим досягається відсутність будь-якої ієрархії та напруги у зв'язках між ними, тобто зберігається найпростіша, статична рівновага структури. Надзвичайність, ненормальність фанатизму обмежує тривкість цього явища умовами постійного поширення, збільшення впливу, залучення нових і нових прибічників, завдяки чому і досягається його недиференційована людська єдність, монолітність. З іншого боку, саме ця монолітність і внутрішнє взаємонавіювання і дозволяють довго підтримувати серед прибічників відверту ненормативність фанатичності, яка в іншому випадку була б короткочасною як кожний вибух емоцій.

Саме це Гегель і називає тотальністю, що не допускає особливих відмінностей та існує завдяки і заради реалізації своєї потреби у руйнуванні всіх особливостей, обмежень, меж і автономій. Проте, за Гегелем, зрозуміти фанатизм треба не в його відмінності і винятковості, адже вирізнити і засудити його неважко (потрібні для цього ознаки лежать „на поверхні”), дослідникам слід збагнути це явище у його

нормальності (для певних соціальних умов), необхідності й узаasadненості. Отже, проблема дефініції фанатизму - це не лише формально-логічна проблема, це проблема пошуку позитивних визначень у адекватному контексті розгляду.

У цьому плані доробок цитованих нами мислителів дає досить суперечливий матеріал для узагальнень. Впадає в око істотна розбіжність ознак і епітетів, що супроводжують описи вибухового ярісного фанатизму юрби та упертого, зосередженого фанатизму пророків і подвижників, а також протестантських сектантів. Почасти цю розбіжність можна і необхідно пояснити наявністю двох основних різновидів даного явища: переважно католицького, масового фанатизму, а також індивідуалістичного фанатизму, найбільш поширеного серед протестантів. Першого стосуються ті визначення даного явища, що підкреслюють його нетерпимість, насильницькі методи, прозелітизм, або марновірство і сліпу покору вождям. Другого ж стосуються такі ознаки, як зосередженість на власних ідеях і мріях, екзальтація, очевидна безцільність і самозреченість дій як доказ абсолютної вірності, повний індивідуальний або груповий ізоляціонізм за дещо зверхнього і нігілістичного ставлення до соціального оточення.

Можна додати, що обидва різновиди повною мірою підпадають під такі характеристики фанатизму, як радикальне переважання засобів над ціллюметою і відверта антинормативність поведінки, тобто досить регулярне здійснення дій, що йдуть в розріз із прийнятими в даному середовищі нормами й цінностями і усвідомлюються суб'єктами фанатизму як саме такі. Ці характеристики, щоправда, придатні і до проявів злісного хуліганства типу багаторічних „воєн” підліткових банд, що ведуться заради самої „війни” і підтримування агресивності „бійців”, тимчасом як проklamовані цілі давно втратили і емоційний, і раціональний сенс. Але

фанатизм відрізняє набагато більша радикальність і послідовність проявів - максимальна жорстокість, максимальна впертість, максимальна відданість своїй ідеї. В хуліганстві ж ці риси менш виражені, носять „пошуково-ігровий”, умовний характер і лише позначаються в поведінці, аби відповідати вимогам делінквентної субкультури¹²⁹. Тобто в поведінці хулігана переважають зовнішні спонукальні чинники, тоді як у фанатика - власні імпульси, які Е.Фромм об’єднував у понятті „деструктивність”¹³⁰. Безцільна жорстокість і крайня деструктивність фанатиків очевидно пов’язані із суспільною кризою і соціально-психологічною напругою в тих регіонах, де виникало це явище. Стан людей, що складають соціальну базу фанатизму, прийнято називати маргінальністю. І ми могли пересвідчитися, що в усіх його історичних проявах переважали саме люмпени - люди, що випали із усталеної системи суспільних зв’язків. А з іншого боку, фанатизм неодмінно спалахував у місцях їх надмірного скупчення, коли маса останнього досягала певної критичної межі.

3.3. Факторний аналіз виникнення і розвитку двох типів фанатизму

Попередній розгляд фанатизму дозволив нам виділити два типи цього явища: масовий, плебейсько-католицький тип та індивідуалістичний, бюргерсько-протестантський

¹²⁹ Социальная психология личности /Под.ред. Е.И.Бобневой, Е.В.Шороховой. - М.,1979.- С.117-132; Социология преступности /Под. ред. Б.С.Никифорова.- М.,1966.- С.314-321.

¹³⁰ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. - М.,1994.- С.236-241.

тип. Обидва, попри всю їх відмінність, характеризуються сталим набором спільних рис, а саме:

- вперто-антинормативною поведінкою, що наявно націлена на кидання виклику домінуючій суспільній думці або офіційній політиці (якщо такого виклику, а відтак - і опору, немає, фанатизм втрачає велику частину спонукальної дії і має тенденцію переходити до тих соціальних проявів, які провокують більш „алергічну” реакцію середовища);

- невинною, несамовитою активністю, що живиться ейфорією від долаття меж і перешкод та від розрядки накопиченої енергії ярості;

- покірливістю, конформністю стосовно до „своїх” та непримиренною агресивністю у стосунках з тими чи тим, що вважається „чужим”, а отже - ворожим;

- полярно-антагоністичним світосприйняттям („чорно-біле”, без напівтонів і нейтральних об’єктів), конфронтаційною парадигмою мислення, що оперує ідеологічними, по суті, образами переслідуваного „спасителя” із небагатьма прибічниками та потужного „ворога” - винуватця усіх бід, якому слугує розбещена більшість;

- самовпевненою нетерпимістю і нав’язуванням, сила якого неспівставна із дріб’язковістю цілей;

- неодмінними і самоцільними жорстокістю та насильством, освяченими найвищими санкціями, схильністю не цінити ні свої, ані чужі життя, гідність та особисті інтереси, а тому й не співчувати нікому.

Кожна із цих рис може бути притаманна людині, що знаходиться в стані афекту (інтенсивність якого тим більша, чим менша тривалість). Більше того, їх усіх поєднують особлива емоційна логіка, внутрішній взаємозв’язок, завдяки чому будь-яка „нормальна” людина може виявляти навіть усі ці риси одразу, але зовсім короткий час. „Застрявання” ж такого стану означає або

психічну патологію, або - якщо це масове явище - не суто психічну, а соціальну генезу подібних крайнощів. Тривка надзвичайності психічного стану фанатиків має корелювати із не менш тривалою екстраординарністю соціального стану людей, що складають суспільну базу даного явища. І докази цьому ми вже бачили в історії: починаючи із перших проявів фанатизму - у римських самокатувальників та іудейських золотів, чия соціопсихічна аномалія поширювалася головним чином серед люмпенів, маргіналів - у місцях їх найбільшого скупчення. Однак цю емпірично виведену закономірність потрібно ще узасаднити теоретично.

Передовсім зазначимо, що всі різновиди фанатизму поєднує лише поняття „маргінали”, тоді як “люмпени” - це окремий випадок маргінальності, і стосується він більшою мірою отих найперших історичних форм досліджуваного явища. Маргіналами стають люди, що випали з системи соціального контролю (і соціального визнання, відповідно), узвичаєного в їх суспільному осередку (або ширше - в соціальній верстві, страті). І відбувається це не тільки внаслідок зубожіння й опускання на „дно” суспільства (як у випадку люмпенів), але й шляхом переміщення в іншу, незвичну для себе соціальну страту - вгору чи вниз, де новачка або не визнають і, не змовляючись, бойкотують, або він сам не може змиритися, пристосуватися до традицій і вимог нового суспільного стану. Як крайній варіант може бути і повний злам системи стратифікації і більшості форм соціального контролю - так звана соціальна атомізація, що трапляється зазвичай при швидкому переході від одного суспільного ладу до іншого.

Так чи інакше, маргіналізація завжди пов'язана із психічним станом фрустрації, зтяжненого і прикрого невдоволення, безсилої ярості та накопичуваного потягу до агресії. Одним із перших про це писав іще Г.Лебон. Він

слушно зауважував, що подібні люди відчують свою незатребуваність, недооціненість у суспільстві, що породжує у них затаєні, але люті мрії шляхом насильства створити такий суспільний лад, де вони б були хазяями¹³¹. Щоправда, Г.Лебон вважав маргіналами тільки людей із вищою освітою – „носіїв непотрібних знань”, що справедливо лише почасти й обумовлено межами його особистого досвіду. Якщо вдуматися, ота дещо неадекватна схильність до насильства вочевидь визначається у них традиціоналістською інертністю, неготовністю пристосувати свої незатребувані знання і здібності до вимог соціального середовища (пристосувати, можливо, до менш кваліфікованої, менш престижної і навіть менш оплачуваної - порівняно з рівнем їх домагань – праці), а також, як бачимо, високою і, що головне, незалежною від їхнього поточного статусу самооцінкою.

Ця характеристика підходить не тільки до інтелігенції, а й до будь-якої професійної групи в умовах структурного безробіття (коли на ринку праці є надмір одних професій і нестача інших). А от щодо їх небажання адаптуватися до ринкової кон'юнктури, то воно спровоковане не погордою дипломованого спеціаліста (як припускав Г.Лебон), але споконвічним консерватизмом людей, які сформувалися як особистості у традиційному суспільстві (або в окремих його, все ще стабільних, секторах), а застосування собі змушені шукати у принципово нестабільному, мінливому суспільстві буржуазного типу. Зрозуміло, що така доля не оминає людей будь-якого рівня освіти, хоча, можливо, інтелігенція найдовше серед усіх соціальних груп утримуться від поринання у стихію ринку. Останній, як переконує історичний досвід, привчає своїх учасників корегувати самооцінку із рівнем власних доходів і цим же

¹³¹ Лебон Г. Адепти соціалізму і психологія їх //Філософ. і соціол. думка.- 1991.- №5.- С.13.

рівнем визначати престижність обраної спеціальності; рівень же домагань „автоматично” погоджується із споживацькими стандартами, що усталюються в кожній соціальній страті завдяки звичному тут взаємоконтролю.

Отже, пристосованість до динаміки ринку і до системи соціальної стратифікації означає стан, протилежний маргінальності. Але ця ж пристосованість можлива тільки тоді, коли люди достатньо довго при звичаювалися до ринкових відносин і в суспільстві ствердилась ієрархія соціальних страт із легальними каналами просування і беззастережним авторитетом громадської думки (соціальним контролем). Якщо ж відбувається так званий „перехід до ринку”, коли попередня система стратифікації зламана, а нова ще не склалася, то маргіналізація може охопити замало не все суспільство. В цьому разі у відносинах запановує патологічний індивідуалізм, коли піклування про себе витісняє природні порухи співчуття до інших, і нічия думка або поведінка не є більше важливою і наслідуваною (референтною) для цих „соціальних атомів”. Такі люди (а вони переважають у атомізованому соціумі) втрачають органічне відчуття норми і сорому, що є основним важелем соціального контролю у страті, і підпорядковують свою поведінку догматичним, розсудковим принципам або навіть скочуються до повної безпринципності.

Причому ці дві альтернативи не тільки не виключають одна одну, а навпаки - нарізно не існують, оскільки є проявами єдиного стану самореферентності, тобто втрати спонтанного морального почуття - того, що засвоюється за традиційного, стандартизованого виховання на основі загальноприйнятих критеріїв добра і зла, засвоюється на неусвідомлюваному рівні і відтворюється через „автоматичні” емоційні реакції. Без подібних, нерозмірковуючих реакцій „принципи” людини - “атома” (якщо вони і є) стають хиткими, ханжеськими і

підвладними одній сталій цінності, що в неї збереглася - цінності власної особи.

Атомізація суспільства під час зламу системи стратифікації призводить до найбільш масштабної маргіналізації, а відтак - згодом, але неминуче - і до фанатизації мас у тій чи іншій формі. Менші за розмахом, але подібні ж наслідки дає й індивідуальна або групова маргіналізація, яка існує в рамках стабільної (не зламаної) стратифікації і спричинюється (крім випадків психопатичної нездатності пристосуватись до соціального оточення) „відмиранням” старих або появою цілковито нових професій, поселень та інших соціально-демографічних груп. У першому випадку люди воліють продовжити агонію своєї спільноти і відмовляються від доступної кожному (але не всім разом) соціальної мобільності, бо вони призвичаїлися до норм і цінностей даної спільноти і не наважуються її покинути, хоча соціальний контроль у ній - за відсутності спільних перспектив і цілей - майже перестав діяти й люди поступово деградують. У другому випадку навпаки - норми і цінності новоутвореної спільноти ще не склалися і її члени об'єктивно потрапляють у ситуацію відсутності спільних критеріїв, а тим самим - і авторитетного взаємного контролю.

Отже, маргіналізація завжди відбувається в умовах прискорених, різких соціальних змін, що не залишають людям часу для поступового призвичаювання і пристосування. В результаті люди опиняються поза стратифікаційним контролем - без загальнозначущих, а тому суб'єктивно безперечних цінностей, перспектив і цілей, наявність яких натомість робить усі намагання людей осмисленими і обґрунтованими, а не „завислими” у волонтаристському вакуумі без жодних вірогідних орієнтирів. Цей стан душі, коли немає нічого певного, виявляється найбільш нестерпним для людської психіки, і

саме цим пояснюється тяжкість його наслідків. Позірно більш небезпечні і обговорювані феномени злочинності, самогубств, масових протестів чи індивідуальної деградації та інших „соціальних відхилень” своїм джерелом мають менш психотравмуюче явище аномії, яке психологічно реалізується у наполовину навіюваному і досить розсудковому (тобто емоційно неглибокому), заздрісному, по суті своїй, невдоволенні та розчаруванні.

При аномії людина повністю, без найменшого опору поділяє існуючі у суспільстві, цінності і прагне до загальнозначущих цілей, тобто залишається цілковито підпорядкованою системі стратифікаційного контролю та намагається досягти соціального схвалення і просування; проте вона - з об'єктивних чи суб'єктивних причин - не може зробити це легальними способами, і водночас не здатна відмовитися від своїх претензій¹³². Тим часом при маргінальності непристосованість до суспільного життя є значно істотношою: неієдатність соціального контролю призводить до того, що підтримувані ним цінності втрачають індивідуальну регулятивну силу (суб'єктивну значущість, смисл), що тягне за собою фрустрацію набагато глибших потреб. І ситуація ускладнюється тим, що людина не усвідомлює ці базові для неї потреби і не розуміє походження того „фонового”, але постійного незадоволення, яке дедалі більше „гризе” її в умовах начебто благодатної безмежної свободи. Це підспудне незадоволення ніхто їй не „підказав”, емоційні реакції не були спровоковані (зовні або „власноруч”) раціональними порівняннями та вражаючими висновками, як це звичайно буває при аномії, - навпаки, саме тому, що фрустрованість не усвідомлюється спочатку, вона непомітно поступово накопичується і виплескується у гіпертрофованій формі.

¹³² Див.: На изломах социальной структуры /Рук. авт. колл. А.А.Галкин. - М., 1987.

Таким чином, розвиток маргіналізованості й фанатизму відбувається в напрямку від підсвідомої фрустрації до безпосередньої дії, і аж потім - до усвідомлення та виправдання „заднім числом” отих своїх дій. Аномія ж розвивається у протилежному напрямку - від ідеї (про недоотримання чогось від інших) до саморозпалення почуттів (образи і жалю до себе та недоброзичливості до всіх), і далі - до спланованих вчинків. „Аномічну” людину можна підбурити на окремі радикальні кроки заради ближніх чи дальніх вигод, які вона добре вміє розраховувати, і то – скоріше на кроки таємні або приховані за анонімністю юрби, оскільки вона уникає не тільки юридичного, але й морального осуду, і тим визнає його дієвість. Однак намовити її до наполегливої, самозреченої діяльності, та ще й показово антинормативного характеру, аж ніяк не вдається, - це винятковий талан доведених до фанатизму маргіналів. А оскільки існують два основних варіанти маргіналізації, то зрозуміло, що їм відповідають і два основних типи фанатизму.

Злам звичної системи стратифікації та дискредитація загальноавторитетних норм та цінностей кожної верстви призводять до плебейсько-католицького, агресивного фанатизму. І якщо zeloti Єрусалиму та учасники Великої Французької революції досягли тотальної дестратифікації „природнім” шляхом, то католицька система інквізиції й особливо тоталітарні режими ХХ століття цілеспрямовано знищували суспільні стани та інші форми спільності людей із звичним соціальним контролем. Але в усіх випадках результат був один - людина „атомізувалася”, переставала відчувати свою належність до будь-яких суспільних груп (із обов'язками, які ця належність накладала і соромом за їх недотримання), - будь-яких, крім „держави”, церкви чи іншої ідеологічної спільноти, яка тероризує своїх членів

заради „великої загальної справи”, щоби добитись їх повної покірності і сурогатно замінити собою соціум, що розпався. Натомість, суспільство у цій ситуації перетворювалося на величезний натовп - із уніфікацією та відчуттям себе частинкою монолітної могутньої сили, із жорстокою дисципліною, яка своєю всезагальністю прищеплювала майже священні стереотипи відданості й готовності до всього, що накаже вождь-диктатор; а останньому залишалось тільки скерувати цю відмобілізовану, концентровану силу на „великі цілі” боротьби із черговим „ворогом”.

Інший тип фанатизму - аутоагресивний, названий вище бюргерсько-протестантським - спричинюється частковим і здебільшого тимчасовим „випадінням” груп людей із системи соціального контролю у нормально стратифікованому суспільстві. Якщо попередній тип цього явища принципово схильний до тотального охоплення та постійної експансії (і без атакуючого руху та нарощування здобутків він просто не існуватиме), то зазначений другий тип явно схильний до оборони та ізоляції, до максимального заволодіння не тільки вчинками, але й думками адептів, — тобто до інтенсивного, а не екстенсивного розвитку. Агресивний фанатизм знеособлює людину, розчиняючи її у юрбі, і тим робить будь-які її думки зайвими, - самі лише емоції, уніфіковані й посилені до ентузіазму своєю всезагальністю, емоції помсти, боротьби і подолання, які негайно реалізуються у відповідних діях. Це, зрозуміло, не потребує ніякої внутрішньої боротьби (тільки „зовнішньої”) і ніякої самопожертви, - жертвами якраз стають ті, хто пробує опиратись. Навпаки, аутоагресивний фанатизм вимагає від людини вольового самопримусу, а психологічний механізм волі невід’ємний від свідомого, раціонального

самоконтролю¹³³ і, тим самим, від власної думки, суворого логічного мислення та роботи над собою.

Саме в цьому і полягає суттєва відмінність описуваних типів фанатизму. Повне знищення стратифікаційної „системи координат” позбавляє людину самоконтролю, розрахунку та здатності до самостійного вибору і віддає у полон неприборканих пристрастей. Це, перш за все, фруструє людину в істотних людських потребах самовизначення і самоствердження через співвіднесення себе з іншими. Більше того, наче „зірвавшись із ланцюга”, така людина кидається у крайнощі, потокає миттєвим примхам і виявляється неспроможною до самореалізації, оскільки навіть найменший акт автономного особистісного вибору має базуватися на природніх схильностях і потребах, а вони існують лише у соціалізованих формах, тобто у вигляді загальних стереотипів, підживлюваних постійним перейманням і заохочуванням та корегованим багаторівневим соціальним контролем групи, страти й усього суспільства. А оскільки такий контроль зруйнований, вибір маргінала стає випадковим, кон'юктурним (реактивним), обумовленим ззовні, після чого людина потрапляє у хибне коло: не задовольнивши нагальних потреб здійснення пустих забаганок, вона шукає розради в іще вередливіших утіхах, й інерцією цих дій щораз більше віддаляється від властивих їй нахилів та форм самовияву, а отже - відчуває незадоволення.

Акумулюючись, це незадоволення досягає межі, за якою воно потребує уже агресивно-деструктивного виходу, а відтак - і екстраординарної, моральної санкції для свого екстремізму. Ось чому Ренесанс із його безмежною розкутістю бажань і дій - аж до аморальності й

¹³³ Див. напр.: Мертон Р.К. Социальная структура и аномия // Социс. - 1992.-№3.- С.52.

егоцентризму - закономірно завершився тотальним фанатизмом Контрреформації та Інквізиції і небаченою сакралізацією секуляризованої вже свідомості мас. Таким чином, не маючи ніяких перешкод для вияву своєї егоїстичної, істеричної ярості і водночас у виборі цілей бути цілковито обумовленим ззовні, підпорядковуватися чужій волі та підпорядковувати їй інших (щоби не допускати у собі сумнівів), а також вірити у найвищу святість і цієї волі, і санкціонуючих її цілей, - усе це стає потребою і визначальною рисою агресивного фанатика. А широковідома його віра, яку зазвичай відносять до ідейності, обізнаності та переконаності, виявляється лише самовиправдовувальним моментом, приводом, а не причиною його поведінки.

На противагу цьому, аутоагресивний фанатизм поводить не анархічною примхливістю людини, що втратила гальма й орієнтири, а навпаки - задерев'янілим консерватизмом у поглядах і почуттях та непереможною інертністю звичних форм самовияву. Фанатики цього типу формуються у принципово інакших соціальних умовах.

Насамперед вони не мають справи із крахом системи стратифікації, а відтак - не змушені ходом речей до крайнощів, і замість того, щоби зовсім відірватись від будь-яких норм та цінностей, вони судорожно чіпляються за віджилі або, навпаки, новітні, чужорідні для даного суспільства норми і цінності. А щоби зберегти їх у культурно розбіжному середовищі, вони замикаються у спільноти однодумців, які по можливості припиняють усі зв'язки із оточенням, ігнорують його, на що останнє - дією того ж таки соціального контролю - автоматично відповідає їм ворожістю. Самоізоляції сприяє також настрій, а почасти й об'єктивний стан облоги та оборони, що буває інколи й у прямому, фізичному сенсі, але найчастіше - у моральному: дисиденти, що не бажають асимілюватися, зазнають різнопланової державної і побутової

дискримінації, утисків та гонінь. Перед лицем такої настирливої уваги „обложені” мусять бути морально вищі за нападників, тим більше, що перевершити останніх у впливі на суспільство та в інших зовнішніх ознаках успіху вони не в змозі (бо ж якщо їм це вдається, то їх фанатизм трансформується у агресивний, - як це траплялось у кальвіністів, англіканців тощо).

Отже, якщо агресивний фанатизм починається із відсутності будь-яких стримуючих моментів (зовні і в душі його суб'єктів), саме цим станом доводиться до „точки кипіння” і об'єктивно укріплює його своєю незмінною спрямованістю на знищення усіх соціальних перегородок, відмінностей, привілеїв (себто - на відтворення юрбоподібної уніфікованої однорідності й атомізованості), то аутоагресивний фанатизм починається із збереження та посилення зовнішніх форм взаємного контролю і подальшого зосередження на найжорстокішому самоконтролі, подоланні в собі будь-яких некерованих свідомо процесів (так званих „слабкостей”), і перш за все - природніх людських бажань та нахилів. Фактично це самоподолання означає приниження й умиртвляння своєї людської натури на догоду якимось інструментальним цінностям (ось чому відверті самокатування були найчастішою в історії формою цього фанатизму). І нехай сьогодні самоконтроль та повне володіння собою, непотурання власним забаганкам вважаються якостями позитивними і зразковими (особливо у протестантських, постфанатичних культурах), проте на ділі, - а надто при непоміркованому ужитку, - домінування цих якостей редукує всебічність людської особистості до рівня монофункціонального придатка якоїсь справи, і чим завзятіший цей самоцензурний фанатизм, тим сильніше дегуманізується людина, перетворюючи себе на автомат із виконання суспільної справи - без жодних власних, особистих інтересів.

І хоча в тому конструктивному варіанті цього фанатизму, який був у ранніх протестантів, а також у інших „єретичних” сект (або спільнот, що перебували у становищі „паріїв”) заняття - об’єкти їхнього заповзяття - видавалися, начебто, гранично раціональними за способом діяльності, але і тут несамовитість полягала у тому, що вони цілковито підпорядковувались другорядній, хоча й ідеологічно звеличеній цілі. Тобто надмір їх зусиль не відповідав низькій, насправді, важливості цілі (про що вони намагались не замислюватися). А це, у свою чергу, потребувало примусового самообмеження особистості, перетворення себе на часткову особистість, що незабаром викликало природню відразу, втому та протидію людської натури. Проте, мобілізувавши усю волю, адепт іще запальніше присилював себе, і це вже був справжнісінький фанатизм, оскільки лише він міг довший час підтримувати такі дії за відсутності нормального стимулу - здорового ентузіазму й утіхи від задоволення своїх істинних потреб.

Заради справедливості уточнимо, що сьогодні в постфанатичних культурах (і перш за все - протестантських) уперта самопримусова праця по відношенню до чогось незахоплюючого, без самореалізації та насолоди від самого процесу, і навіть без розрахунку на негайні зиски, є цілком звичайною та традиційною і називається „професіоналізмом”. Але це вже результат впливу колишнього аутоагресивного фанатизму, який ми розглядаємо. А на початку Нового часу, коли буржуазна культура лише зароджувалась і люди (що сформувалися в умовах натурального і ремісничого господарства, тобто - неспеціалізованої, невідчуженої праці) були більш цілісні та спонтанні, тривалий безрадісний самопримус вимагав чималого фанатизму. І саме розповсюдження останнього закріпило цю звичку у соціальному характері і тим створило кістяк нової культури.

3.4. Організаційні та соціально-психологічні механізми формування фанатичності

Як бачимо з викладеного вище, є підстави вважати, що саме маргіналізація в різних її масштабах і формах призводила до виникнення та існування фанатизму двох досліджуваних типів. Іншим необхідним чинником виникнення фанатизму виступали організаційні та соціально-психологічні механізми, притаманні обом різновидам спільнот - юрбі та громаді.

Організаційні механізми полягають у тому, що аморфна, уніфікована інтегрованість юрби створює свого роду „колективну особистість”, яка завжди інтелектуально нижча більшості її членів (якими б деградованими вони не були), оскільки вона нівелює і знеособлює кожного, викликає підвищену чутливість, емоційність та навіюваність, тобто превалювання підсвідомих компонентів психіки над свідомими¹³⁴. Неминучим наслідком цього є схильність юрби до експресивних, бурхливих (стенічних) форм самовияву, насамперед - до агресії, і взагалі - до крайнощів та ексцесів. Натомість, більш організована - за визначенням - група, громада виявляє набагато більшу, майже непереборну інертність щодо будь-яких екстремістських закликів та дій. Узвичаєний в ній соціальний контроль не тільки не знищує особистого самоконтролю, але навпаки, вимагає його, а разом з ним - і переважання свідомого, раціонального компонента психіки.

Таким чином, різний рівень організованості визначає відмінність соціально-психологічних механізмів, що діють у цих спільнотах. Для юрби характерна некритичність:

¹³⁴ Див.: Роцин С.К. Психология толпы: анализ прошлых исследований и проблемы сегодняшнего дня //Психологический журнал. - 1990.-Т.II.- №5.- С.10.

упереджена прихильність до „своїх” і ворожість до „чужих” або інакших, узагалі - нецікавість, несприйнятливість по відношенню до раціональних аргументів, мислення на основі пересудів, „узагальнених вірувань”, фобій і „священних” авторитетів. У її досить мінливих настроях превалюють негативні емоції (страху, відчаю, ворожості), вона дратівлива, нетерпима до найменших перепон, розбіжностей, поділів, схильна до простих, грубих почуттів та імпульсивних дій, упевнена у своїй правоті і відкидає будь-які докори сумління¹³⁵. Сучасні дослідники додають до цих традиційних уже характеристик деякі інші: запальну ажітированість юрби (збуджуваність аж до стану „трощи все поспіль!”), що тільки посилюється від погроз та відчуття ризику, демонстративно-визивне порушення всіх усталених цінностей, керованість і навіть „вождизм” за повної стихійності та спонтанності, почуття власної анонімності, безвідповідальності й уседозволеності завдяки належності до цієї могутньої сили¹³⁶.

Химерне поєднання страху із зухвалістю, індивідуальної наляканості із спільною відчайдушністю, імітації, „гри у протест” - із наростаючою озвірілістю дозволяє оцінити юрбу як діалектично-необхідний момент антикультурного доповнення та продовження культури, локального спалаху відвертої девіації внаслідок утомленості мас від ортодоксальних норм і цінностей, що вже відчутно застарівають, втрачають вплив і переконливість. Це дещо нагадує пародійне дублювання офіційної культури у „сміховій культурі” народу

¹³⁵ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я"//Диалог. - 1990.-№12.- С. 107-110.

¹³⁶ Див.: Черносвитов Е. Криминальная толпа//Слово лектора. - 1990.- №6.- С.28-35.

(карнавали, глумливий фольклор), як її описав М.Бахтін¹³⁷. Обидва явища поєднує така закономірність: чим більше заорганізоване життя офіційними і звичаєвими приписами, тим більше маси потребують подібних „свят” свого конкретного й актуального існування, в яких вони отримують перепочинок від обов’язків і, зрештою, відчуття себе значущою спільністю, народом. Більше того, в цих дещо, може, бентежних виявах маси демонструють та відчують свою всевладність і могутність, чим тимчасово вертають політичні відносини до першовитоків і першооснов: влада і соціальна регламентація існують для людей, а не навпаки, - що має важливий „виховний” смисл і для „верхів”, і для „низів”. Інша річ, що такі „свята” можуть бути мирними й позитивними за наслідками, якщо влада дозволяє і навіть стимулює подібне „випускання пари”, а можуть посилювати соціальний негативізм, якщо їх бере під опіку радикальна опозиція.

У будь-якому випадку, юрба - явище закономірне, але часте його виникнення є ознакою розхитування та дискредитації норм і цінностей суспільства (аж до повного їх зникнення у дестратифікованому „соціумі-юрбі”) і водночас - потреби у їх заміниках. А оскільки норми і цінності формуються лише багаторічною традицією, то негайно замінити їх може лише нова ідеологія, що спирається на найбільш глибокі й тривкі передсуди мас (релігійні, національні, соціальні тощо). Ось чому кожна поява юрби тягне за собою утворення нових чуток, міфів, ідеологем, із яких поступово викристалізовується нова система „узагальнених вірувань”, тобто усталена цілісність соціально-політичного сприйняття, категоризації світу на

¹³⁷ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. - М., 1990. - С.9-22.

„друзів” і „ворогів” із критеріями успіху і поразки, відповідними очікуваннями і стереотипами реагування¹³⁸.

Проте не тільки дестратифікація, „юрблення” суспільства створює масову потребу у новій ідеології та ідеологізації. Подібні ж наслідки викликає і часткова маргіналізація суспільства, але, звичайно, у більш локальних масштабах - у рамках груп або громад людей, чий фанатизм можна віднести до бюргерсько-протестантського типу. Сам факт структурованості таких спільнот передбачає значно більшу, ніж у юрбі, індивідуалізацію їхніх членів, а відтак - і більшу критичність та раціональність свідомості й поведінки, особисту автономність та відповідальність. Водночас громади фанатиків істотно відрізняються і від колективів звичайних людей, - і перш за все так званою корпоративністю, тобто - замкнутістю, максимальною централізацією й авторитарністю керівництва, протиставленням себе іншим спільнотам на основі своїх вузькогрупових інтересів¹³⁹. Інакше кажучи, ізоляціонізм цих фанатиків створює всередині таких громад не тільки психологічну атмосферу „стану облоги” із постійною готовністю до опору і неослабним самоконтролем, але й відчуття своєї вищості. А ця зверхність, у свою чергу, потребувала повсякчасного підтвердження через якнайбільшу перевагу над своїм недоброзичливим оточенням у всіх своїх справах, в тому числі - й у справі залучення нових прибічників.

Яскравим прикладом відтворення цього соціально-психологічного механізму у різних обставинах були переслідувані протестанти (або ще раніше - перші християни), євреї, що у діаспорі жили у своєрідних

¹³⁸ Див.: Смелзер Н. Социология. - М., 1994. - С.592-593.

¹³⁹ Краткий психологический словарь /Под общ. ред. А.В.Петровского, М.Г.Ярошевского. - М., 1985. - С.154 -155.

анклавах, „інородці” або іновірці в Австро-Угорській та Російській імперіях, джайни в Індії тощо¹⁴⁰. Приміром, зовсім нечисленна громада старообрядців на початку ХХ століття зосередила у своїх руках 64% російського капіталу, тобто їх підприємницькі успіхи були незрівняно вищі, ніж у ортодоксальних віруючих. Усі ці різноманітні дискриміновані меншини згуртовувалися за допомогою рішучого протиставлення себе своїм кривдникам на основі ідеологічної зарозумілості щодо них, а свою „недооціненість”, не елітність (а фактично – аутсайдерство) у суспільстві, що сприймалася ними із безсилою ярістю, вони гіперкомпенсували фанатичною ревністю у справі збагачення.

Роль ідеології в усіх подібних випадках була вирішальною для формування саме цього типу фанатизму. Його соціальна конструктивність, зокрема – підприємливість, не створюється самою лише ізоляцією громади (вимушеною чи добровільною). Скажімо, католики, опинившись в аналогічному становищі переслідуваної меншості, ніколи не виявляли такої економічної активності, як протестанти¹⁴¹. І це, на наш погляд, пояснюється тим, що католики не мали ідеологічно обґрунтованої впевненості у власній вищості всупереч реальній приниженості, а тому за традиційної схильності до масовидного (не групового) колективізму і навичці покладатися на його міць, а не на власні сили, вони в скрутних обставинах залишалися роз'єднаними і безпомічними. Їхня юрбоподібна згуртованість трималася на відчутті могутності цього величезного колективу, що

¹⁴⁰ Див., напр.: Осовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. - М., 1987. - С. 336-339; Радаев В.В. Этническое предпринимательство: мировой опыт и Россия //Полис. - 1993. - №5. - С.79-86.

¹⁴¹ Осовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. - М., 1987. - С.350.

забезпечує і захищає їх від будь-яких негараздів. Але як тільки відчуття застрахованості зникає, разом із ним щезає і впевненість у своїй вищості, і готовність віддавати всі сили на благо цієї спільноти, зростають відчуженість і недовір'я, соціальний атомізм і тотальна маргіналізація.

Такі люди здатні на активність тільки коли їх багато і вони об'єднані в щільний однорідний колектив (спаяний авторитарною традицією або загальним поривом), який бере на себе відповідальність за всіх і тим відбирає потребу в ній у кожного. Тому не дивно, що в стані розрізненості вони пасивні і безвідповідальні, схильні до анархії та аномії; зате в стані зграйної могутності вони реалізують спільну активність переважно методами сили, агресії та переборювання. Натомість протестанти скеровують фрустраційну енергію на самоподолання, на внутрішні (психологічні), а не зовнішні перешкоди, і роблять це, зрозуміло, цілком індивідуально. А от у зовнішній, соціальній активності вони досить помірковані та стримані, уникають агресії та несамовитості, а їх наполегливість не буває „сліпою”, мстивою та садистсько-жорстокою.

Можна не сумніватись, що ці психологічні особливості протестантів були обумовлені специфікою їх локальної (а не тотальної) маргінальності та ізоляції у суспільстві, але найбільшого значення тут мала все ж таки їхня ідеологія. Наприклад, кримінальні злочинці теж найчастіше потрапляють у стан локальної маргінальності та ізоляції. Більше того, як і протестанти, вони мають самовиправдовувальне за походженням відчуття зверхності щодо соціального оточення, яке їх відкинуло і ставиться із презирством; нарешті, вони явно відрізняються від католиків і своїм індивідуалізмом та корпоративністю. Проте їх активність вочевидь носить агресивний і деструктивний характер, чим нагадує радше католицьких, аніж протестантських фанатиків. І це навряд

чи можна пояснити чимось іншим, як тільки браком ідеології, логічного обґрунтування їхньої вищості, та й узагалі - браком ідеології, в яку б вони щиро і глибоко вірили і яку, що найважливіше, послідовно намагалися б реалізувати у своїх діях.

Звичайно, у професійних злочинців є певний комплекс апологетичних ідей, який можна вважати ідеологією, але він спрямований на виправдовування своєї деструктивності, девіантності та соціальної ізольованості, а отже, в ньому переважають нігілістично-негативістські погляди. Саме відсутність позитивних цілей (ідеологічних, а відтак і особистих), позитивних мотивів діяльності й відрізняє криміналітет і католицьких фанатиків від протестантських, і саме ці, ідеологічно освячені та завзято здійснювані цілі й створюють у останніх (і лише у них!) тверду переконаність у своїй людській вищості над іншими, що і дозволяє їм не вдаватися до зовнішньої агресії та насильства навіть в умовах найжорстокіших переслідувань.

Таким чином, роль ідеології у розглядуваних процесах полягає не тільки в тому, що вона теоретично формулює й узагаднює соціально-психологічні настрої і нахили, але й у тому, що вона їх почасті створює та закріплює, - особливо у спеціально організованому мікросередовищі, у громаді одностайців. Маргіналізовані спільноти - саме тому, що вони випали із системи традиційного соціального контролю, - завжди активно потребують і „споживають” ідеологію, оскільки лише вона і може замінити їм традиції, тобто норми і цінності, чия загальновизнаність не примушує замислюватися. Маргінальна юрба незмінно тяжіє до антагоністичної, агресивної ідеології, - яка перекладає вину за всі біди і розчарування на узагальнених, абстрактних „ворогів” (із конкретними релігійними, національними або соціальними ознаками), створює навколо цих образів підсвідомі фобії і

автоматичні поведінкові реакції¹⁴². Громади ж маргіналів, натомість, віддають перевагу більш поміркованим діям та ідеям.

Причому в обох випадках потреба в ідеології тим більша, чим глибша маргіналізованість, тобто ступінь дискредитації традиційних норм і цінностей для деяких людей. У свою чергу, чим більша потреба в ідеології, тим сильніша, фанатичніша віра в неї. Але у маргіналів, способом соціального існування яких є юрба, чим сильніша віра, тим агресивніші і дії, і ідеї. У маргіналів в ізольованих громадах, навпаки, чим сильніша віра, тим суспільно конструктивніші ідеологія і поведінка. А втім, всі можливі різновиди ідеології сходяться в одному - у своїх соціально-психологічних результатах: привчені сприймати навколишній світ через призму вульгаризуючих ярликів та ідеологем, люди виявляються нездатними мислити суспільно (і навіть - на міжособистісному рівні) поза системою цих стереотипів¹⁴³. Їхня свідомість стає фальсифікованою, адаптованою до короточасної, можна сказати „аварійної” системи людських (хоча і малогуманних) відносин¹⁴⁴. І якщо хід подій швидко змінюється на краще, замість кризи приходить нормальне, стає життя, ці, скалічені ідеологією та фанатизмом люди не знаходять собі в ньому місця і намагаються зберегти звичні для них моральну атмосферу та принципи поведінки. Подібні люди не тільки є дивакуватими

¹⁴² Див.: Петровский А. Синдром толпы // Литературная газета, 31 янв. 1990 г.; Слюсаревский М. Народ на вулиці // Наука і суспільство.- 1990. - №5; Митрохин С. Тракта́т о толпе // Век XX и мир. - 1990.- №11; Овсянников А. Власть толпы - власть тьмы // Альма матер.- 1992.- № 4 -6.

¹⁴³ Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. - М., 1990. - С.188-189.

¹⁴⁴ / Бачинін В.А. Антагонізм та аномія // Філософська і соціологічна думка. - 1993.- №2. - С.78-85.

ретроградами, вони виконують соціальну функцію консервації і передачі традицій (субкультури).

Організовані групи носіїв фанатичних традицій - ще один важливий чинник відтворення і розвитку досліджуваного явища. Ці люди, як тільки їм сприяють обставини, збуджують і заражають маси своїм прикладом, надають їм організаційні форми самовияву й ефективні методи досягнення мети, що відразу робить фанатизм тривким і впливовим явищем суспільного життя. Їх діяльність можна простежити у кожному історичному прояві фанатизму, – навіть у суто, здавалось би, індивідуальному варіанті, у відлюдників або затворників, - чий „подвиги” були б навіть технічно неможливі, а головне - не мали б „соціального замовлення” й особистого сенсу без моральної, ідейної, організаційної та пропагандистської підтримки референтної для „подвижників” групи носіїв відповідної субкультури. Приклад і агітація такої групи швидко і безпосередньо „запалюють” юрбу¹⁴⁵. Для подібного ж ефекту в громаді потрібно набагато більше часу і роботи (селективної, натхненницької, організаційної), - однак „фермент” традицій фанатизму необхідний в обох випадках.

3.5. Ідеологічні механізми формування фанатичності.

Здатність будь-яких субкультур передаватися крізь віки і кордони люди, як правило, недооцінюють, а вплив такого „соціального научування” на відтворення суспільних явищ просто не помічають. А між тим в соціології, зокрема стосовно до кримінальних традицій, цей факт є цілком установленим¹⁴⁶. Основні елементи

¹⁴⁵ Див.: Иванов В.Н. Межнациональные конфликты: социопсихологический аспект//Социс.-1992.- №4.- С.17-19.

¹⁴⁶ Див.: Социология преступности /Под ред. Б.С.Никифорова. - М., 1966. - С. 314 -321.

субкультури - принципи взаємовідносин, парадигми мислення, організаційні форми і поведінкові традиції - мають досить стійкий, консервативний характер. А от про ідеологію цього сказати не можна: вона змінюється разом із політичною кон'юнктурою і суспільними настроями, і в анахронічному первісному вигляді вона нікого не цікавить. І навіть найзапекліші охоронці одвічних традицій не намагаються її реставрувати або зберегти; їхній догматизм стосується лише певних „символів віри”, певних витлумачень священного тексту, тоді як ідеологія - це не систематизований набір теорій, (який називався би філософією, теологією або наукою і не здатний був би викликати живу реакцію мас), а сукупність цілей, на яких зосереджені прагнення мас, і засоби їх досягнення - творчі й руйнівні. Ідеологія лише тоді відповідає своїй назві, коли в її мету і засоби вірять і реалізують їх на практиці, коли вона збуджує реальну активність людей, об'єднує і скеровує їхні зусилля.

Логічність і систематичність навряд чи можуть бути притаманні ідеології, оскільки за всієї зовнішньої раціональності та наукоподібності вона в обґрунтуванні своєї мети спирається на передсуди, підсвідомі парадигми мислення (конфронтаційні або мирні), упереджені оцінки і нереалістичні сподівання, ярлики та фобії, - тобто все те, що є ерзац-замінником самостійної думки й абсолютно несумісне зі справжньою теорією. Всі ці ірраціональні нахили мас без будь-якої аргументації, демагогічними прийомами поєднуються із політичними інтересами впливових соціальних груп, сил, і якщо результатом цього стає політичний громадський рух, то всі гасла і символи, що його супроводжують, сприймаються учасниками як священні істини, тобто стають ідеологією. Інакше кажучи, все, що „полите кров'ю”, чому віддані якісь серйозні жертви, навіть якщо це було марним і помилковим, суб'єктивно потребує і знаходить самовиправдання.

Більшість людей у подібній ситуації неспроможні впоратися із докорами сумління шляхом непоблагливого роботи над собою та духовного росту, і в той же час - не можуть жити із „хворою совістю”. Тому вони некритично і завзято „чіпляються” за будь-яке нежартівливе обґрунтування виправдання принесених жертв. Це - відомий у психології захисний механізм „раціоналізації”; саме він створює емоційне підґрунтя для віри навіть у найбезглуздішу ідеологію. Не сила ідей, як бачимо, робить ідеологію переконливою і поширеною, а жага вірити, і чим більше людина жертвує собою - морально і фізично, - тим фанатичніша її віра у сакральність ідеологічної санкції.

Для спотвореної таким чином психіки цілком природною стає готовність не пошкодувати нічим заради ідеології, що врятувала її від внутрішнього конфлікту. Отже, фанатизм тут стає способом зберегти деяку психічну нормальність у ненормальних, психотравмуючих умовах. І фанатична ідеологія (та, що потребує фанатизму від своїх прибічників) відрізняється від інших саме тим, що вимагає весь час нових і більших жертв, посилюючи ще далі віру своїх adeptів. Ця віра не є релігійною. Як писав ще М.Бердяєв, ”фанатична віра є слабкість віри, безвір’я”¹⁴⁷. Не випадково із давніх часів фанатизм і наукою, і народом витлумачувався як марновірство і бузувірство, як „неістинна набожність”¹⁴⁸. Сліпа затятість фанатика є лише психологічним захистом, самовиправдовуванням людини, яка втратила віру у нормальні суспільні цінності і тому взагалі не здатна без вагань, сумнівів і контролю довіряти комусь або у щось вірити. Але болюча потреба у „супер-санкції” для своєї соціальної антинормативності та егоїстичної негуманності тамує голос скептичного

¹⁴⁷ Бердяєв Н. О фанатизме, ортодоксии и истине//Человек.-1997.- №3.- С.68.

¹⁴⁸ Букин В.Р. Психология верующих и атеистическое воспитание. -М., 1969.- С.62.

розсудку¹⁴⁹. І чим менше розумних підстав для віри у санкціонуючі його статус і поведінку ідеї, тим пристрасніше та впертіше відкидає фанатик будь-які докази й аргументи; сила його віри буквально живиться неймовірністю й абсурдністю її об'єкта, оскільки саме це дозволяє вилучити всі раціональні та рефлексивні моменти із прямого поєднання потягу і дії.

Фанатична „віра” (а краще сказати - пристрасна відданість) не є релігійною і ще й тому, що її об'єкт - ідеологія, тоді як релігія - це явище набагато ширше і в той же час зосереджене на фундаментальних життєвих цінностях людини, а не тільки на кон'юнктурних політичних цілях. Ідеологія - то релігійно мотивована, але за своїм змістом секуляризуюча система орієнтацій¹⁵⁰, редукований сурогат і релігійного, і наукового світосприйняття, сучасний варіант якого називають іще „громадянською релігією”¹⁵¹. Тісну пов'язаність фанатизму й ідеології підкреслює той факт, що наявність „громадянської релігії” фіксують переважно у країнах, суспільна культура яких має виразно постфанатичний характер, тобто на соціальні цінності людей там істотний вплив справило тривале панування фанатизму саме двох типів - католицького і протестантського¹⁵². Характерно і те, що сучасний, повноцінний фанатизм, до якого відносять обидва вказані типи (і не відносять попередні, „зародкові” форми), виник одночасно і в „генетичній єдності” із

¹⁴⁹ /Лебедев А.А. "Последняя религия"//Вопросы философии. -1989.- №1.- С.37.

¹⁵⁰ Матц У. Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна //Полис. - 1992.- №1.- С. 133.

¹⁵¹/Див.:Задорожнюк И.Е. "Гражданская религия" в США: концепции Р.Беллаха и реальность //Вопросы научного атеизма: Вып.36.- М., 1987.

¹⁵² Див.: Кобищанов Ю.М. Националистические религиозно-идеалистические системы в Африке //Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1982.- М.,1982.- С. 120-124.

ідеологією, в точному розумінні цього слова¹⁵³. Зрозуміло і те, що односторонністю і вибірковістю ідеологічно-фанатичного світосприйняття не могла не скористатися велика політика.¹⁵⁴ Ідеологія, за визначенням, є явище політичне, і саме з її допомогою організовані суспільні сили, що борються за владу, „програмують” і спрямовують фрустраційну енергію мас. Більше того, за відсутності такої політичної підтримки навіть масова та інтенсивна фанатизація залишиться тільки безліччю коротких спалахів із особливими ватажками, що дріб'язково змагаються за вплив і дискредитують одне одного. Як уже зазначалося вище, фанатична ідеологія більш радикальна і непримирима, ніж усі інші; вона вимагає від своїх adeptів чималих жертв і не дбає про узasadнення своїх гасел. Те ж саме можна сказати і про політиків, які нагнітають та використовують фанатизм: це так звані „політики невдоволення”, ті, що заробляють популістський авторитет, спекулюючи на негативних настроях людей. Вони зазвичай не мають позитивної програми, оскільки для екзальтованої любові мас виявляється достатнім „безкомпромісно” викривати реальні й надумані вади суспільства, голосно співчувати „стражданню народу” та „сміливо” вимагати покарання винуватців. На жаль, і сучасний український політикум багатий такими прикладами.

Усі їхні заклики зводяться до викриття, боротьби, знищення і покарання. І це не випадково: таких лідерів у політології називають харизматичними, їхнє історичне покликання - підірвати усталені порядки¹⁵⁵. Зрозуміло, що подібні „пророки –вожді” набирають силу в епохи, коли

¹⁵³ Матц У. Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна //Полис. - 1992.- №1.- С.132-136; Манхейм К. Диагноз нашего времени. - М.,1994.- С.35-36.

¹⁵⁴ / Манхейм К. Диагноз нашего времени. - М.,1994.- С.40-41.

¹⁵⁵ Див.: Гайденок П.П., Давыдов С.Н. История и рациональность: Социология М.Вебера и веберовский ренессанс. - М.,1991.- С.85-87.

суспільство потребує рішучих змін. І наслідком їхньої діяльності дійсно стає радикалізація соціуму або окремих його частин, адже вони швидко руйнують у людей пошану до законів і традицій, замінюючи її афективною, некритичною вірою у себе. Харизматичні „політики невдоволення” і стають іще одним необхідним чинником як впливовості фанатичної ідеології, так і сили самого фанатизму. Без них неможлива була б масова фанатизація, так само як без несамовитих прихильників не відбулась би і їхня політична діяльність.

Усі описані вище соціальні, організаційні й політичні чинники виникнення і розвитку фанатизму не можуть, однак, пояснити, чому за однакових умов це явище в одній країні поширюється а в іншій - ні, в якійсь переважає один тип, а в іншій - другий. На ці запитання в найбільш загальній формі може бути одна відповідь: відмінність національних культур, або - вужче - соціального характеру тих чи інших верств населення¹⁵⁶. Саме ці базові риси визначають міру соціально-психологічної схильності людей до фанатизму. Неможливо у стислій формі охопити усе розмаїття феноменів із цієї сфери. До того ж різницю між ранніми протестантами і католиками у культурі та психології, ідеології та поведінці досить ретельно розглянули М.Вебер, Е.Фромм, М. Оссовська та інші¹⁵⁷. Ми вважаємо за потрібне проаналізувати лише ті чинники, які зумовлюють формування схильності до католицького або до протестантського фанатизму.

¹⁵⁶ Див.: Фромм Э. Бегство от свободы. - М.,1989.- С. 245-247

¹⁵⁷ Див.: Вебер М. Избранные произведения. - М.,1990; Фромм Э. Бегство от свободы. - М.,1989; Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. - М.,1987.

Як свідчать психологічні дослідження, фрустрація не є достатньою причиною агресії та деструктивності¹⁵⁸. Більше того, фрустрована поведінка може реалізуватись і у багатьох інших проявах, зокрема пасивних і апатичних¹⁵⁹. Для того, щоб у суспільстві гору взяли агресивні форми самовияву, домінувати тут має авторитарний тип особистості, класичний опис якого зробив Т.Адорно¹⁶⁰. Це психологічне явище описувалося також іншими авторами під різними назвами: антагонізована свідомість¹⁶¹, фетишистська свідомість¹⁶², симбіотичний, садо-мазохістський характер¹⁶³, деструктивний та некрофільський характер¹⁶⁴. Усі автори відзначають роль репресивного виховання та управління в суспільстві як головної, визначальної причини його формування, а в самому характері виділяють такі риси: схильність до мертвящої формальної дисципліни та до насильства і покарань як єдиного засобу її підтримання, механістичне розуміння порядку і намагання „машинізувати” людину, презирство до гуманістично-альтруїстичних „сентиментів” і моральний цинізм, поклоніння владі й силі, ксенофобія та агресивність до „чужих” і надмірний конформізм щодо „своїх”, заздрісне взаємне слідкування за безумовним

¹⁵⁸ Див.: Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. - М., 1994, С.72-74; Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы. - М.,1990.-, С.9-10.

¹⁵⁹ Василюк Ф.Е. Психология переживания /анализ преодоления критических ситуаций/- М.,1984.- С. 38-39.

¹⁶⁰ Адорно Т. Типы и синдромы //Социс. - 1993.- №6.-, С.82-83; Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы. - М.,1990. С. 12-13.

¹⁶¹ Бачинін В.А. Антагонізм та аномія //Філософська і соціологічна думка.- 1993.- №2.

¹⁶² Козлова Н.Н. О проблеме фетишистского сознания при социализме//Философская и социологическая мысль. - 1989.- №5.

¹⁶³ Фромм Э. Психоанализ и этика. - М.,1993.

¹⁶⁴ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. - М.,1994.

дотриманням усіх обов'язків та умовностей, пристрасть до містики взагалі і до магічно-простого вирішення складних проблем зокрема.

Фрустрація лише загострює всі ці риси, причому діє на людей не тільки „класична” для психології індивідуальна фрустрація, але й соціальна, яку ще називають у соціології „відносною деривацією”¹⁶⁵. Особливість останньої в тому, що невдоволення тут викликане більшою мірою „революцією сподівань” на краще, аніж реальною скрутою. Таким чином, соціальна фрустрація обумовлюється не стільки реальними негараздами і перешкодами на шляху їх подолання, скільки загальними уявленнями про нестерпний стан речей. В основі цих уявлень лежить справжня фрустрованість своєю маргінальністю, перебуванням у нормативно-ціннісному „вакуумі” (завдяки випадінню із системи стратифікаційного контролю). Але оскільки людина не усвідомлює істинних причин цієї фрустрації, а лише відчуває пригніченість і роздратування, то пояснює це собі тими ідеологемами, які підказують їй „політики невдоволення”. А далі жертви, принесені на вівтар цим ідеям і вождям, через механізм самовиправдання і самопереконання посилюють відданість обраному шляху до найінтенсивнішого фанатизму.

Однак таким чином фанатизм може сформуватися навколо будь-якої індивідуальної справи, скажімо - хобі (і так нерідко й буває), а от для того, щоби це явище набуло більшого розмаху, мають задіятися організаційні механізми юрби та громади. Причому в цих спільнотах повинні укорінитися відповідні фанатичні традиції, а для цього потрібно дещо більше, аніж засвоєння певних ідей.

¹⁶⁵ Назаров М.М. Политический протест: опыт эмпирического анализа //Социс.- 1995.- №1.-С.48-49; Анурин В.Ф. Экономическая стратификация: аттитюды и стереотипы сознания //Социс.- 1995.- №1.- С.111.

Традиції фанатичної поведінки переймаються шляхом більш чи менш тривалого наслідування (відповідно до складності та організованості цих традицій) у постійному мікросередовищі. Якщо ж фрустраційна агресія не отримує такого „соціального навчання”, то вона залишається дрібномасштабною, здебільшого індивідуальною, та спорадичною, заподіяною швидкоплинним афектом; наслідками її найчастіше стають побутові злочини та самогубства. Натомість фанатизм - це вже „навчена агресивність”¹⁶⁶. Тобто це не проста імпульсивна дія в стані афекту, а реалізація досить складної програми, яка довгий час „закладається” насадженням у масах фобій, ярликів, упереджених оцінок, стереотипів емоційного реагування, мислення та поведінки, пристрасті до ідеологічних цілей та ненависті до всього, що їм не сприяє.

Ось чому фанатизм, на відміну від злочинності, стає соціальною агресією - масовою (як за своїм об’єктом, так і суб’єктом), систематичною, досить холоднокровною і розрахованою (всупереч позірній нестямності), складною і навіть витонченою у діях і звикло-рутинною у мотивах. Фанатик у своїй діяльності, по суті, виконує обов’язок, функцію елемента певної великої системи - тої надзвичайної загальної справи, якій він цілковито належить. Дана система залишає йому вкрай обмежений простір для довільного самовияву, але саме в цих рамках він і чинить те, чого найбільше прагне. Система бере на себе відповідальність за всі без винятку його вчинки, і чим більше вони девіантні й неприпустимі, з його точки зору, тим сильніше він воліє відчувати суворість режиму своєї системи. Доречно згадати слова Ф.М.Достоевського: „Оволодіє свободою людей лише той, хто заспокоїть їхню совість”. Це і є авторитарна психологія: свавілля за відмови

¹⁶⁶ Див.: США глазами американских социологов.-Кн. 1.- М.,1982. - С.221-223.

від власної волі, де удавана перед самим собою безвільність насправді є безвідповідальністю, позбуттям не так довільності, як автономності сумління. Психіатри відмічають, що найбільші злочинці і взагалі - жорстокі люди схильні до найзатятішої, хоча і формальної, ханжеської релігійності¹⁶⁷.

І навіть якщо фанатизм проявляється не в зовнішній агресивності та деструкції, а у внутрішній - у самообмеженні й самоподоланні, то все одно це - некрофільське руйнування особистості, редукування її до стану „коліщатка”. А невідступний самоконтроль та нібито самостійність і відповідальність протестантських фанатиків - це не добровільний моральний вибір, а той же обов'язок, вимога системи, яку вони виконують тим лютіше, чим менше цього хочеться. Про самостійність та відповідальність правомірно було б говорити, якби вони могли і не робити цього, якби це було у просторі їхнього особистого вибору, але самоцензура і самопокарання належать якраз до їх „коліщаткових” функцій, жорстко регламентованих системою. Отже, „навчена” агресивність, некрофільське ставлення до життя та безвідповідальність притаманні обом типам фанатизму. А перемога того чи іншого із них визначається ступенем розкладу феодального, общинно-цехового колективізму в ході маргіналізації суспільства.

Повна атомізація соціуму знищує нормальні людські стосунки і форми колективності, оскільки підриває їх нормативно-ціннісну базу; суспільство люмпенізується і перетворюється на свого роду натовп. Чомусь це відбувається завжди у країнах із теплим, сприятливим кліматом і відповідним, „гарячим” темпераментом населення, а також - у багатонаціональних імперіях. У

¹⁶⁷ Ганнушкин П.Б. Избранные труды. - М., 1964.-, С.90-91.

країнах же із холодним кліматом і стриманим національним характером общинні засади життя зберігаються попри весь індивідуалізм та раціоналізм населення. Це, у свою чергу, приводить до розвитку не масовидного фанатизму, а сконцентованого в ізольованих громадах, суперництво між якими посилює самоконтроль і прагнення перевершити інших своїми легальними успіхами. Роки і десятиліття панування протестантського фанатизму створюють психологічну конституцію, яка цілком відповідає потребам буржуазного суспільства і яка не може сформуватись у надрах суспільства феодального із його традиціоналізмом, колективізмом і зрівняльністю. Разючу відмінність цих двох ментальностей яскраво показав М.Вебер у праці „Протестантська трудова етика та дух капіталізму”¹⁶⁸, тому нам залишається тільки підкреслити значення протестантського фанатизму для становлення нового суспільного ладу.

Фанатизм - це свого роду полум'я, в якому згорає все, що гальмує розвиток нових суспільних відносин, якщо це гальмування не усувається більш простим способом. Північні, протестантські в подальшому країни мали, вочевидь, набагато менше подібних перешкод, а тому їхній менш радикальний фанатизм досяг своєї історичної мети набагато швидше і з меншими жертвами. Але і католицький фанатизм виконав (або виконує й досі) функцію „розчищення ґрунту” для розвитку буржуазної ментальності. Два названі типи фанатизму зовсім не є антиподами, їх правильніше назвати двома сторонами діалектичної єдності протилежностей. Річ у тім, що феодальна ментальність мала два суперечливі прояви - „вольницю” і „подвижництво”. „Вольниця” реалізувалась у бунтах, масових безчинствах та анархічному порушенні будь-яких правил і заборон. Але, витративши свою всю

¹⁶⁸ Див.: Вебер М. Избранные произведения. - М., 1990, С.80- 83.

фрустраційну енергію, вона завжди трансформувалась у протилежну крайність - подвижницьку, самовіддану працю, уперту і безкорисливу¹⁶⁹. Вожді й ідеологія католицького фанатизму експлуатували першу сторону феодальної ментальності, а протестантського - другу; і фанатизм обом був потрібний саме для того, щоби пригнітити невід'ємну протилежну сторону.

Зрештою, в обох випадках фанатизм, породжуючись маргіналізацією, самим своїм існуванням долав її, і слідом за цим вичерпувався сам. Фанатизм ламав рештки соціальної стратифікації, віджилі станові умовності та перепони, неактуальні життєві орієнтири, а замість них упроваджував нові, індивідуалістичні норми й цінності, а відтак - і нову суспільну культуру та соціальну стратифікацію. Постфанатична культура несла на собі відбиток обмежень і крайнощів загальної несамовитості, але подальший її розвиток компенсував і згладжував надмірну односторонність, одночасно закріплюючи в як свої достоїнства і переваги ті риси, що виявилися найбільш вигравшними в ході суспільної еволюції. Усталені, таким чином, норми і цінності підтримувалися новим стратифікаційним і груповим контролем, маргінальність зникала, і розвиток соціуму вертався у нормальне, постійне русло. Саме в цьому і полягала історична функція, необхідність католицького і протестантського фанатизму.

¹⁶⁹ Див.: Парыгин Б.Д., Рудаков Л.И. Н.К. Михайловский о психологическом факторе в историческом процессе //История и психология /Под ред. Б.Ф.Поршнева и Л.И.Анциферовой.- М.,1971.- С.289-290; Лурье С.В. Культурно-психологические факторы распада крестьянской общины//Человек. - 1992.- №4.- С.32-40.

Розділ 4. Фанатизм у сучасній Україні

4.1. Стан масової свідомості: прагнення віри і нові “пропозиції”

Теперішній стан розвитку масової свідомості в Україні, зокрема свідомості молоді й літніх людей, які завжди є більш вразливими категоріями населення, виразно визначається схильністю до дещо екстремальних поглядів і настроїв, що дає привід деяким фахівцям (і ще більше – нефахівцям) діагностувати радикалізацію суспільства, надмірну його піддатливість до навіювання та ідеологічного впливу, і взагалі – до ілюзій та майже загальний потяг до безоглядної віри в малоімовірні (з позицій здорового глузду) засоби негайного „спасіння” й ошчасливлення¹⁷⁰. І як би не оцінювати міру справедливості таких діагнозів, не можна не визнати, що суспільна тенденція такого роду дійсно є, і вона виявляється в будь-яких сферах життя, тобто не продукується якимись окремими обставинами еволюції політики чи культури, але має більш універсальні й фундаментальні корені.

Наприклад, поширення віри в чудодійне збагачення і процвітання можна помітити на всіх рівнях соціальної структури: від шаленої популярності індивідуальних шляхів типу виграшу у “Полі чудес”, „Лото-Забава” та інших лотереях або отримання задарма і без зусиль (на „халяву”, як кажуть у народі) надзвичайних доходів від різних „фінансових пірамід” та інших шахрайських і кримінальних проектів – до не менш масової і так само безрозсудної відданості примітивно простим рецептам вирішення складних соціальних проблем (як-от знищення національних чи класових ворогів і перепон на шляху до

¹⁷⁰ Гримак Л.П. Еще раз о телепсихотерапии //Психологический журнал. - Т.14.-1993.- №2. С. 147/.

щастя; довгожданий вступ до якихось спілок чи отримання кредитів, що начебто вирішить усі проблеми; створення в порядку наслідування успішним західним зразкам епігонських політичних та економічних структур, нежиттєздатних через відсутність інших необхідних умов тощо) - відданості, якою „хворіють” як пересічні громадяни, так і політична еліта держави.

І до цього необхідно додати віру в миттєве оздоровлення завдяки екстрасенсам і чаклунам, зв'язкам із „космічним розумом” чи „інформаційним полем”, „літаючими тарілками” чи потойбічним світом, яка в застосуванні до суспільства в цілому трансформується у поклоніння новітнім ідеям невідкладного і безумовного соціального одужання: колись такою панацеєю вважали соціалізм і революцію, а тепер „прозріли” і тому захоплюємося лише єдино правильною ідеєю ринку. Причому це аж ніяк не постійна риса нашої ментальності, це атрибут саме кризової свідомості, про яку йшла мова вище, тієї, що у філософії має назву фетишистської свідомості¹⁷¹, а в культурології називають дологічним мисленням¹⁷². Людина не відчуває своєї влади над найістотнішими процесами свого особистого й суспільного життя, і це своє безсилля і відчуженість сприймає як панування якоїсь непереборної, фатально-містичної сили, вплив на яку неможливий без магічних, окультних засобів.

Більшою чи меншою мірою це відчувається з усіма, адже ізолюватися від середовища неможливо, але це не означає, що люди дурнішають, стають не здатними на критичність і розсудливість. Вони, дійсно, починають мислити більш примітивно, бо їхні думки обертаються у сфері найпростіших потреб і найближчих цілей, не

¹⁷¹ Козлова Н.Н. О проблеме фетишистского сознания при социализме //Философская и социологическая мысль .- 1989.- №5.-С. 3-14.

¹⁷² Лурія А.Р. Этапы пройденного пути.- М.- 1982.- С.47.

сягаючи перспективу. Ця переважно ситуативна поведінка¹⁷³ формує „недалекоглядний гедонізм”, засліпленість розуму, свідомості егоїстичними емоціями жадібності, азарту, підозрілості й водночас - легковірності. Помножена на масштаб усього соціуму така психологія перетворюється в якісно інакшу свідомість – перекручену логіку “карго-культу” із його тим більшою впевненістю у настанні дива, чим менша ймовірність цього¹⁷⁴. Проте зниження субстанційної раціональності – це тимчасова “сліпота”, породжена масовим афектом, відновлюваність і сила якого призводять, на думку деяких фахівців, до соціального психозу¹⁷⁵.

Отже, люди в такому стані не стають нерозумними, в буденному житті вони виявляють достатньо здібностей для вирішення звичних інтелектуальних завдань, але в питаннях, в яких вони менш компетентні й вирішення яких залежить не тільки від них, вони демонструють надмірну тривожність, розгубленість і схильність до марновірств. Тобто їх засліпленість часткова, вона стосується лише окремих питань, а відтак – не може вважатися насправді психопатологією та недієздатністю, оскільки хворі люди „хворі” в усьому, тоді як люди в кризовому стані скоріше характеризуються прислів'ям “Ніхто не є таким сліпим, як той, то не хоче бачити”. Дійсно, люди не хочуть знати реальність, бо не вміють відповідати за наслідки своїх дій і воліють не приймати ніяких рішень самостійно. Такий хід подій не є чимось унікальним, він добре проаналізований, наприклад, Е.Фроммом у “Втечі від свободи”. Ця

¹⁷³ Ядов В.А. Личность в условиях модернизации // Человек.- 1991.- №3.- С.7.

¹⁷⁴ Назаров М.М. Об особенностях политического сознания в постперестроечный период// Социс.-1993.- №8.- С. 45.

¹⁷⁵ Головаха Е. Наше общество больно „социальной шизофренией”//”Зеркало недели”.- 1996, 7 мая; Гринченко Е. Не будите дух „зверя”...// „День”.- 1998, 12 июня.

тенденція притаманна всім традиційним суспільствам, що модернізуються, а тому переживають соціальну атомізацію, розпад традицій і контролю за ними з боку громадської думки¹⁷⁶. Адже у кризові, перехідні епохи мало хто повністю застрахований від того, щоб під тиском певних соціальних обставин і травм, пережитих у своєму житті, перейти прокладену завдяки механізмам відчуження межу у свідомості між людськими ідеалами й фанатичними ідолами, між досить поширеними побутовими забобонами особистості й ксенофобією і перетворитися у фанатика, людину, що творить божевілля, хоча й не є божевільною.

У результаті влада традицій неминуче змінюється владою ідеологем і вождів, що їх уособлюють. Причому впливовість, гіпнабельність цієї нової влади виявляються тим більшими, чим екстремальніші цілі вона ставить. Суспільство радикалізується, стає все більш конфліктним, а конфлікти перетворюються на антагонізми¹⁷⁷. Українське суспільство на разі не дійшло до такого стану, але розкол у ньому, якщо і не стався, то і неможливим не видається, ворожість до чужих думок зростає, а нетерпимість, сила і примус стають головними аргументами у суперечках. Тому є всі підстави вести мову про домінування в Україні авторитарного типу особистості – із характерним потягом до „твердої руки”, репресивного виховання й управління, наведення мертвячого, нетворчого порядку і фанатичної відданості¹⁷⁸. Навряд чи все це може радувати, але науковий підхід полягає в тому, щоб знайти закономірності описаних процесів. Адже у перехідні періоди, в періоди соціальних катаклізмів і економічних

¹⁷⁶ Давыдов Ю.Н. Атомизация социальная // Современная западная социология. Словарь. – М., 1990. – С. 26-27.

¹⁷⁷ Бачинин В.А. Антагонізм та аномія // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – №2. – С. 78.

¹⁷⁸ Адорно Т. Типы и синдромы // Социс. – 1993. – №6. – С. 75-85.

криз, загострення політичної й інтелектуальної конкуренції різного роду фанатичні забобони не тільки можуть стихійно та ненавмисно впливати на поведінку людей, але й свідомо, цілеспрямовано використовуються лідерами та політичними групами, партіями для досягнення своєї мети.

Свого часу всеохоплююча державна і суспільна криза у Римській імперії або Київській Русі була подолана запровадженням християнства, хоча з ним конкурували інші ідеології, які, втім, виявилися більш аморфними і менш виразними, рішучими і дохідливими, а до того ж – не спиралися на потужне морально-організаційне сприяння нової метасистеми, що стрімко зростала і посилювалася. Характерно, що схильність до марновірства, фанатизму і радикалізму в означених суспільствах домінувала так само, як і в сучасній Україні, а отже й у нас соціальним і психологічним підґрунтям цієї схильності є гостра потреба у новій ідеології, нестача якої компенсується псевдоідеологіями – ностальгічно реанімованим соціалізмом, що редукував колишню повноту гуманістичних ідей до туги за номенклатурним розподілом благ; імітованим лібералізмом та запізнілим націоналізмом. Жодна з них немає достатньої популярності і навіювальної сили, а тому навіть не намагається створити всебічну світоглядну систему, що дає відповіді на всі злободенні питання розгублених, дезорієнтованих мас.

Цей недолік ідеологічних лідерів створює вакуум в очікуваннях, який активно заповнюють еклектичні, уламкові “ідеологійки”, що без ліку розплодилися в дрібних, але всюдисущих сектах, “групах” і “школах” із гучними назвами. Деякі з них раптом набувають гіпертрофованих розмірів і викликають неабияку тривогу навіть у державного керівництва: „Велике Біле Братство” в Україні, „Богородичний Центр” у Росії, „Аум Сінрікьо” в

Японії тощо. У нас їх називають „тоталітарними сектами”, у США і Західній Європі – „психокультми” або „новими релігіями”, але всі відмічають їхню дивовижну схожість¹⁷⁹ в організаційних принципах, засобах впливу і результатах діяльності - всупереч колосальній віддаленості у часі, просторі та соціальних умовах.

І найсуттєвішим моментом, що поєднує всі ці секти і „школи”, є культивування в них фанатизму – бездумної впевненості у правоті своїх ідей, відданості ватажкам і готовності до будь-яких жертв, які ще більш прив’язують адептів до об’єкта своєї віри. Для цього в такій громаді насаджуються авторитарно-аскетична дисципліна, постійне очікування катастроф і ворожості оточення, а також – згуртування через протиставлення себе іншим і відчуття зверхності по стосовно до них. Уже сама ця перманентна відмобілізованість на боротьбу формує параноїдальну підозрілість, самозвеличення, безапеляційність суджень і несприйнятливість до критики. І навіть якщо заклики до бою не лунають із вуст їхніх ватажків, адепти чимдалі більше прагнуть до дійового вияву накопиченої енергії ярості та навченої нетерпимості (це „запрограмовано” в природі таких культів), а відтак і знаходять для цього і привід, і можливість. Знаходять навіть у тихій, благополучній Швейцарії (”Орден Сонячного Храму” в 1994 році) або багатих і демократичних США (”Пагін Давида” в 1997), а тому що вже казати про країни, що перебувають у кризовому

¹⁷⁹ Див: Современные секты в России / Под ред. С. Прокофьева. - СПб., 1994; Сулейманов Т. М. Психологическое насилие в современных сектах и культах. - Москва, 2000; Тайные общества и секты. Культовые убийцы, масоны, религиозные союзы и ордена, сатанисты и фанатики / Подг. текста Макаровой Н.И. - Мн.: Литература, 1997.

стані¹⁸⁰. Так, у листопаді 1978 р. загинуло від отруєння ціаністим калієм 912 членів американської секти „Народний храм”, які виконували кожну примху свого „гуру” Джима Джонса. 500 adeptів „Руху за відродження десяти заповідей Бога” в Уганді в березні 2000 р. після багатогодинних молитв (на які дорослі члени секти привели й своїх дітей) підпалили будинок і заживо згоріли. Їхній лідер - колишній католицький священик - призначав „кінець світу” на 31 грудня 1999 р. Коли зазначений строк минув, дату перенесли на наступний рік. Але разом із цим „пастор” переконав своїх прихильників „підвестися на небо” заздалегідь. Обгорілі тіла 70 послідовників ще однієї секти – „Ордена Сонячного Храму”- були знайдені в жовтні 1994 р. у двох швейцарських сільцях. Як виявилось, метою самоспалення було бажання потрапити в щасливий світ на Сиріусі.

Деякі українські дослідники протестують проти демонізації подібних культів, приписування їм якихось бузувірських технік психічного „кодування” чи „зомбіювання” (так званої психотроніки, вирощеної, буцімто в таємних лабораторіях КДБ та ЦРУ) і репресивних висновків, що звідси випливають¹⁸¹. І з цим протестом не можна не погодитись, адже державна боротьба з такими культами лише підвищує їхнє відчуття своєї значущості, створює їм героїчний ореол переслідуваних і фактично збільшує число їхніх послідовників до рівня, про який вони інакше не сміли б і мріяти. З іншого боку, не варто легковажити їхні

¹⁸⁰ Див.: Дворкин А. Л. Введение в сектоведение. - Нижний Новгород, 1998; Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты: опыт систематического исследования.- Нижний Новгород, 2000.

¹⁸¹ Карагодіна О. „Новий вік”: ознака занепаду чи початок сходження //Людина і світ.- 1996.- №8.- С. 35-38; Єленський В. Українське суспільство і „секти” // Людина і світ.- 1998.- №9.- С.9-12.

організаційно-ідеологічні особливості й ототожнювати „нові культи” і звичайними релігійними об’єднаннями, оскільки до релігії вони не мають ніякого відношення, так само, як тоталітарні рухи не мають відношення до легальної політики: і ті, й інші за найменшої нагоди намагаються посісти монопольне становище і через тотальний контроль над думками знищити всі релігійні чи політичні відмінності, а разом – і будь-які індивідуальні потреби у цих сферах, і створити, зрештою, якісно нову, монолітну суспільну цілісність, в якій індивід буде лише коліщатком єдиного механізму.

Згадаймо, що саме так описував цілі і сутність фанатизму ще Гегель, який навіть ввів поняття “тотальність” для позначення наслідків цього явища,¹⁸² хоча жив задовго до тоталітаризму і „нових культів”. До речі, останніх, власне, й не варто відокремлювати: на практиці тоталітарний режим завжди спирається на психотехніку й організацію культів, а вони завжди створюють саме такий режим панування. Так, свого часу в Німеччині політичний фанатизм став нормою суспільного життя, а тотальний політичний терор – ефективним повсякденним засобом вирішення державних завдань. Те саме можна сказати і стосовно колишнього СРСР.

І це – не випадковість, це вияв об’єктивних закономірностей кризової еволюції суспільства, яке на етапі переходу до нової соціальної якості має тенденцію до уніфікації параметрів функціонування навіть досить віддалених елементів і досягнення узгодженого розвитку як у масштабі системи, так і метасистеми (всієї регіональної цивілізації). А в рамках цієї тенденції різноманітні тоталітарні культи стають – за досягнення відповідного рівня соціального розпаду, атомізації та

¹⁸² Гегель. Философия права. - М., 1990. - С.307.

маргіналізації суспільства – сумною, але абсолютною необхідністю.

4.2. Цілі та засоби фанатизації

Якщо традиційна релігійна організація (зокрема і більшість давно існуючих сект) приносить цілком очевидну ідейну і психологічну користь віруючим, допомагаючи вирішувати світоглядні проблеми й душевні кризи, то новітні “тоталітарні” й харизматичні секти, або так звані “нові культи”, цілеспрямовано формують фанатизм, не намагаючись ані втішати, ані розбиратись із ідеями підопічних. Вони взагалі не виконують (і не вміють виконувати) жодної позитивної для своїх adeptів функції, а тому, за відсутності інших аргументів, вимушені спиратися лише на фанатиків, у яких, за визначенням, не буває питань чи сумнівів.

З огляду на сказане нові культи навіть не варто вважати релігійними організаціями, – насправді вони є суто бізнесовими, прибутковими організаціями, здебільшого шахрайського, а отже, протиправного характеру. Втім, їхню юридичну кваліфікацію залишимо фахівцям, а от на тому, що вони жодним чином, за усіма ознаками не є релігійними і не повинні використовувати авторитет релігії, ми можемо наполягати.

Деякі з них, до речі, відхрещуються від релігійності й проголошують себе “надпередовими” (випереджаючими “закостенілу” традиційну науку) дослідницькими та освітніми групами: “школи” О.Асауляк, групи “фізиків віри” Г.Грабового, центри діанетики Л.Р.Хаббарда тощо. Але і це є ніщо інше, як спекуляція на авторитеті науки, яка доводить лише одне: ці організації не належать ані до релігійних, ані до наукових, ані до філософсько-етичних, а тільки до шахрайсько-прибуткових, що зловживають потребою мас

у вірі, безсовісно застосовуючи до них методики впливу, напрацьовані почасти у практиці релігійних та ідеологічних організацій, а почасти у сучасною психологічною наукою.

Застосовувані ж ними методи переслідують дві основні цілі: максимального зруйнування усталеної системи цінностей особистості та нав'язування їй нової, вульгаризованої та викривленої системи цінностей фанатика. Виявляється, що зробити це не надто вже й складно, особливо в умовах певної соціальної та ідеологічної дезорганізації. Серед засобів досягнення зазначених цілей передовсім варто назвати алармістську (таку, що “б’є на сполох”) ідеологію.

Алармістська ідеологія незворотнього погіршення всіх важливих для людини процесів та неминучості катастроф (зокрема „кінця світу”) використовує підвищену тривожність людей та породжує у них вітальний страх за своє життя. Цей, майже тваринний страх надалі раціоналізується відповідними ідеологічними поясненнями та трансформується в *екзистенціальний страх за життя людства* взагалі і завдяки цьому створює колективний *ентузіазм*, що надає самозреченню та несамовитості додаткової енергії. Важливою і навіть обов’язковою складовою алармістської ідеології стають обіцянки вирішити всі психічні та соціальні проблеми своїх adeptів негайно і назавжди (*idei mittere spem*).

Індоктринація свідомості подібними, негуманними насправді ідеями та – що гірше – захоплення людини описаними примітивними настроями практично руйнують адекватне світосприйняття, відчужують її від звичного оточення і нормального (попри всю умовність цього терміна) життя і, зрештою, деперсоналізує людину, тобто знижує природний інтерес до життя і відчуття його осмисленості, девальвує особисті цінності та цілі і, таким

чином, знищує автономію особистості, робить її залежним додатком до фанатичної групи. На цю „руйнацію психіки” звертають увагу майже всі дослідники: “Участь у сектантських групах призводить до появи емоційної регресії, ...поглиблюється розрив із реальністю. Існує загроза розщеплення свідомості аж до розвитку шизофреноподібних станів”¹⁸³. А вже замість автономної особистості, якої – з її проблемами та тягарем вибору – людина зрікається все ж таки добровільно, фанатизм дає адепту „Велику справу”, яка її повністю поглинає, не залишаючи ні часу, ані сил на роздуми та самоусвідомлення. Тобто фанатична ідеологія стає лише пристойним приводом для самозречених дій фанатика, а зовсім не їх причиною. Причиною ж стає *руйнація особистості*, яка цілком свідомо й цілеспрямовано практикується в подібних групах. Для досягнення цього стану є три основні засоби: „промивання мізків”, засмоктуюча інерція вчинків та фізичне ослаблення психічної опірності.

“*Промивання мізків*” – це відомий із практики спецслужб засіб впливу на свідомість полонених, ідейно міцних супротивників, що має на меті перетворити їх на прибічників або, принаймні, знизити їх протидію¹⁸⁴. Попри свою таємничу і грізну назву цей засіб на диво простий і прозаїчний і, мабуть, саме тому так широко уживаний цілком непрофесійними та малоосвіченими лідерами культів. Складається він із двох взаємодоповнюючих компонентів: а) *ізоляції* від звичного оточення і діяльності заради максимального обмеження

¹⁸³ Див.:Короленко Ц.П., Дмитриева Н.В. Социодинамическая психиатрия. – Новосибирск, 1999. – С. 335.

¹⁸⁴ Лири Т., Стюарт М. и др. Технологии изменения сознания в деструктивных культах. - СПб., 2002. С.122-134.

людини від будь-якої неідеологічної (такої, що розходиться із нав'язуваною ідеологією) інформації;

б) *індоктринації* людини фанатичною ідеологією, тобто оточування її лише „потрібною” інформацією (регулярними лекціями і нерегулярними, але постійними розмовами про неї, читанням відповідних книг і підготуванням конспектів та виступів із даної тематики, фільмами, піснями, ритуалами навколо неї, які мають заповнити весь вільний час людини, не залишаючи їй можливості думати „не про те”).

Ізоляція від повноцінної й різноманітної інформації про світ не тільки звужує світосприйняття, але й робить його неадекватним: людина протиприродно перестає цікавитися своїми близькими, своєю професією, реалізацією своїх планів та своїх здібностей, – вона взагалі перестає цікавитися всім, про що довгий час не отримує жодної інформації. Такою, на жаль, мінливою є індивідуальна система цінностей у всіх, крім природжених лідерів та насправді принципових людей. Проте, стерши більшість попередніх цінностей, фанатизм мусить створити на їх місці нові, і саме це й робить індоктринація, яка піднімає суб'єктивну важливість нав'язуваних ідей до рівня найвищих, незаперечних цінностей, заради яких можна пожертвувати усім, включно і власним життям (а тим більше – чужим, адже альтруїзм фанатика є лише замаскованим егоїзмом).

Інший шлях руйнації особистості – *інерція вчинків*: достатньо „підштовхнути” потенційних adeptів на якісь девіантні, демонстративно протиставлені усім дії, щоби фактично ізолювати їх від оточення стіною нерозуміння. Оточення здебільшого не цікавиться мотивами вчинків і просто навішує на того, хто відрізняється, тавро „ненормальності”, а коли він демонструє іще й упертість в цьому, то реагує на нього надміру агресивно, чим провокує не тільки ізоляцію девіантного суб'єкта, але і

його бажання пояснити й компенсувати даний статус переконанням себе у своїй вищості.

Утім вчинки можуть бути і менш девіантні: якщо людина регулярно ходить на зустрічі, які проводить фанатична група, то саме ця регулярність невдовзі примушує її пояснити собі, навіщо вона це робить. Нерідко справжньою причиною є задоволення потреби у спілкуванні (якщо людина відчуває себе самотньою), або потреби у щирій увазі до себе, або – у відчутті своєї значущості й потрібності іншим тощо. Причому ця тепла атмосфера створюється свідомо, адже в більшості таких груп від досвідчених членів вимагається „бомбардувати новачків любов'ю” (це словосполучення запровадив Мун, лідер „Церкви уніфікації”). Однак справжня причина майже ніколи не буває очевидною самій людині (чи то гордість не дозволяє собі в ній зізнатись), а тому вона шукає „причину” в тій групі, до якої ходить, в її вірі, в її ідеях. І після цього людина починає сама себе переконувати у святості й надзвичайній важливості цих ідей, тобто індоктринувати себе власноруч; і чим більше вона зробила для культу, чим більше сил і часу витратила на нього, тим важче їй буде повірити, що все це даремно.

А успіху цього самонавіювання сприяє фізичне виснаження організму через брак сну і відпочинку, через недостатність їжі і низьку її калорійність при водночас надмірній фізичній активності та моральній напрузі, яка до того ж підсилюється гарячковим залякуванням та закляттям тих, хто не витримає цього „священного” випробування. Тим самим ефективно знижується *психічна опірність людини*, тобто її здатність чітко й логічно мислити та критично оцінювати нав'язувані ідеї.

Найчастіше ці „випробування” організовуються заради цілком приземленої мети збагачення лідерів культу, але це не заважає їм виконувати й зазначені функції.

Нарешті, інерція вчинків виявляється також у *психологічній залежності адепта від фанатичної групи та її ритуалів* – не завжди священних, але нав'язливо повторюваних дій, таких як „навчальні заняття”, групові молитви або медитації, спільні обговорення та виступи на них, якісь обряди та демонстрації, трапези та прогулянки, – які, принаймні, займають вільний час людини, відволікаючи її від можливих думок про сенс власного життя. І якщо в усіх інших випадках фанатична група задовольняє не притаманні людині, а нав'язані їй потреби, то в цьому мова йде про цілком природну схильність і потребу структурувати свій час якимись звичними, регулярно повторюваними заняттями та символами, – свого роду традиціями, які роблять життя передбачуваним і стабільним.

Більше того, ритуальними у фанатичній групі стають навіть термінологія і манера висловлюватися, вираз обличчя, дієта, одяг, імена (що замінюються на нові), і вся ця несхожість на інших людей дозволяє групі відчувати щодо них свою „елітарність” та внутрішню солідарність. Іноді здається, що подібні групи аж надто старанно вишукують і підкреслюють найменші свої розбіжності й відмінності. Але це не просто комплекс меншовартості, – таким чином створюється й закріплюється *нова ідентичність* (ототожнення себе) із культом, тобто множина душевних зв'язків, кожен із яких окремо не видається нібито міцним, але їх сума прив'язує краще за будь-які кайдани.

Іще сильніше прив'язує до культу все те, чим людина *пожертвувала* заради нього. В деяких культах вимагають стригти наголо волосся, носити дивне вбрання, викликаючи подив перехожих, тяжко працювати, віддаючи зароблені гроші його лідерам. Існує навіть стратегія поступового збільшення вимог, адже людина відразу не погодиться на максимальні жертви. Але чим

більше пожертвувала, тим більше хочеться досягти омріяного результату, а отже – не зупинятись у стараннях, чим і користуються далеко не безкорисливі лідери культів. А якщо зрештою удалося намовити адепта віддати культу свою власність, і зокрема – квартиру, то можна вже не сумніватись у його відданості. Неважко зрозуміти, що *відданість* – це зовсім не віра, це психологічна залежність і штучно посилена позитивна ідентичність стосовно до культової групи та її лідера.

Зворотний бік цієї позитивної ідентичності щодо групи – це *негативна ідентичність* щодо всіх, хто до неї не входить, – за тоталітарним (сталінським) принципом „Хто не з нами, той проти нас”. Стосовно них в уяві послідовників формується узагальнений „образ ворога”, в якому скупчуються найгірші людські риси і який викликає лише ненависть. Навколо об’єкта ненависті ідеологічно створюється так зване „узагальнене вірування”, яке підтримується усіма в цьому середовищі, а тому і не викликає сумнівів¹⁸⁵. А оскільки фізичне виснаження і психічна напруга невідворотно накопичують в адептах роздратування й агресію, то цей „ворог” стає зручною мішенню для необхідної розрядки незадоволення, тим більше, що алармістська ідеологія саме його і звинувачує в катастрофах, що насуваються, а отже, санкціонує, „освячує” будь-які почуття і дії проти нього.

Об’єкт ненависті – сім’я, суспільство, держава, – не обов’язково стає мішенню фізичної агресії (хоча буває і таке, аж до терористичних актів „Аум сінрікьо”), але його наявність завжди породжує самоізоляцію фанатиків, розриває їхні зв’язки із тими, з ким це зробити найважче, – наприклад, із батьками. Ось чому лідери культів досить часто „демонізують”, оголошують „ворогом” і перешкодою на шляху до спасіння саме батьків. Тією чи

¹⁸⁵ Смелзер Н. Социология. - М., 1994.-С. 592.

іншою мірою об'єктом ненависті виставляються всі „зовнішні”, адже *відданість*, на відміну від віри, тримається саме на протиставленні себе іншим, на конфронтації та агресії, тобто на *негативній згуртованості*, – на об'єднанні *не заради* чогось, а *проти когось*. Якби у цих людей була конструктивна й гуманна мета, заради якої варто було старатись і вірити, їм би не потрібні були „вороги”; а тут – навпаки, єдиним смислом фанатичної самопожертви і відданості стають ідеологічно проголошені об'єкти ненависті, їх жахлива загроза і несамоविта протидія їй.

Вина та *страх* – основні емоції, якими маніпулюють лідери культів. Навіть щастя оголошується можливим лише через страждання та випробування. Саме тому критику вони сприймають із задоволенням, адже їм пояснили, що це точна ознака істинності віри. І коли вони нав'язливо і не дуже вміло пропагують свої ідеї, викликаючи роздратування перехожих, відчують навчену радість від „гонінь” і почуття власної вищості. Однак культи не можуть використовувати лише нижчі емоції та егоїстичні настрої, адже тоді почуття вищості над іншими стає непереконливим навіть для фанатиків.

Це протиріччя вирішується досить просто: adeptам доручається *прозелітична* діяльність, тобто агітація, розповсюдження літератури та інша робота заради навернення до культу нових членів. Це дозволяє їм відчувати не тільки зверхність щодо „зовнішніх”, але і свою „милосердність”, а отже – високу моральність. З іншого боку, агітація примушує adeptів ретельніше вивчати культову літературу й ідеологію, а отже, бути ще більш відданими їй, не кажучи вже про матеріальну вигоду залучення нових людей та їхніх коштів.

І все ж головна моральна санкція, на якій будуються і світосприйняття, і самооцінка фанатиків, – це *культ лідера*, точніше – культ персоналізованого в лідері

ідеалу. Лідер культу – це, як правило, уособлення найкращих людських і божественних якостей, а нерідко і просто бог (звичайно, з точки зору його ідеології). В індоктринованій адептам системі світосприйняття цінність його особи виходить за будь-які межі і призводить до психічної фіксації на ньому, що теж сприяє руйнації особистості¹⁸⁶.

Досягнення стану фіксації – найважливіше завдання “промивання мізків”, яке полегшується тим, що потенційні адепти – люди здебільшого несаможиттєві, виховані авторитарними батьками, щодо яких вони і в зрілому віці відчують психологічну залежність. Ненависть проти батьків і повинна, зокрема, знищити цю залежність, поставивши на її місце нову і набагато сильнішу – щодо лідера. Патерналістське сприйняття керівника є цілком типовим для авторитарних особистостей і достатньо описане в науковій літературі¹⁸⁷. Проте патерналізм – це сприйняття лідера як батька, якому „діти” пробачають суворість та несправедливість, оскільки чекають – і небезпідставно – його допомоги та опіки. А в культі лідер – це значно більше, ніж батько, і він доводить це незрівнянно більшою жорстокістю і неохайністю жаліти чи допомагати. Він страшний і непохитний, і саме це робить його богом в очах прибічників.

А жорстокість його, у свою чергу, має на меті запровадити і підтримувати тотальний контроль над послідовниками, який буде ефективним тільки при застосуванні жорстких, принизливих покарань за найменшу провину. Такі покарання примусять адептів відмовитися від індивідуальності й самостійності у

¹⁸⁶ Короленко Ц.П., Дмитриева Н.В. Социодинамическая психиатрия. – Новосибирск, 1999. – С. 334.

¹⁸⁷ Адорно Т. Типы и синдромы // Социс. - 1993.- №6.- С.75-85.

поведінці та без роздумів і вагань підкорятися волі лідера. Точно такий метод застосовували наглядачі в концтаборах, унаслідок чого їхні накази виконувалися із такою швидкістю, що це вочевидь відбувалось автоматично, в обхід свідомості й мислення ув'язнених¹⁸⁸. Втім, контролюватися має не лише поведінка, але й думки членів групи, а це уже здійснюється завдяки вимозі до adeptів інформувати лідера про будь-які, навіть цілком невинні висловлювання своїх співрозмовників. І, як не дивно, всі це роблять, анітрохи не гризучись сумлінням, – що є одним із проявів руйнації особистості. Однак така, деградована особистість, за задумом лідера, повинна відчувати себе „вищою”, елітарною, та ще й уміти пропагувати його ідеї, не вміючи водночас мислити.

Це протиріччя вирішується виробленням навичок говорити, не думаючи, - завченими, штампованими фразами, такою собі „мовою бездумності”. Будь-який жаргон – це свого роду „змова проти невтаємничених”, і цей – не виняток. Але цей вирізняють не просто особливі терміни, а закінчені (чужі) фрази, сформульовані (кимось) думки, готові (на будь-який випадок) аргументи. Наявність такої „мови” усуває саму можливість для самостійного й критичного мислення, а заодно і звужує можливу тематику розмов із „зовнішніми”, адже нормально спілкуватися про щось інше фанатики вже не зможуть.

4.3. Фанатизм як засіб тоталітаризації суспільства

Сьогодні фанатизм – це явище, яке вже перестало лякати чи дивувати і яке поширюється зростаючими

¹⁸⁸ Беттельхейм Б. Просвещенное сердце //Человек. - 1992.- №2, С.71-72.

темпами. „Фанатіють” футбольні вболівальники і поклонники поп-зірок, сектанти й прибічники політичних течій і окремих політиків – всюди, де є прихильники чогонебудь, вони неодмінно знаходять собі тих, „проти кого дружити”, і принаймні деяка їх частина доходить у цій боротьбі до несамовитості. Навряд чи це можна вважати нормою. Як було зазначено вище, історія знає такий подібний стан у Європі наприкінці двадцятих років минулого століття, який тоді охрестили „стомленістю демократії” і який завершився приходом до влади тоталітарних режимів і певною „тоталітаризацією” тих, хто з ними боровся. Тоді навіть слово „фанатичний” почало вживатись у позитивному сенсі – як синонім слів „свідомий”, „відданий”, „ідейний”, як, наприклад, „людина, фанатично віддана боротьбі за перемогу соціалізму”. Але це було, як ми знаємо, передвістям надзвичайно жакливих подій. У той же час диктаторські режими перемогли в країнах, які відчували, що не набирають достатнього темпу в модернізаційній гонитві за розвинутими суперниками, а суперництво це було безжалісним. Так, радянська ідеологія свого часу канонізувала насильство й несвободу, використовуючи політичний фанатизм і тотальний політичний терор як дієвий механізм для вирішення завдань соціалістичного будівництва. Більше того, люди, виховані радянською школою, вже в нових умовах, сприймаючи традиційні цінності, як релігійні, так і політичні, „усмоктували” їх у себе й захоплювалися ними, піддавалися загальному впливу. А далі й самі дуже швидко починали захищати їх, використовуючи ту саму методику, яку засвоїли з лозунгів, з газети „Правда”, з красномовних промов вождів: ворогів необхідно знайти, викрити, знешкодити й знищити. Ворогом же в цій ситуації виявляється кожний, хто видається цій людині інакомислячим, або той, на кого влада вкаже. Таким чином, механізми релігійного і

політичного фанатизму, що завжди виростав із прагнення захистити старе, традиційне, освячене часом і пам'яттю про минуле, у пострадянській реальності теж не зникають, а навпаки, активно працюють. І для запуску цих механізмів іноді достатньо буває вставити в старі „політичні кліше” нове обличчя чи новий лозунг. Так, політологи і політтехнологи аналізують появу в українському суспільстві „юльфанів” - так називають не просто людей, лояльних або прихильних до Юлії Тимошенко, а, скажімо так, запеклих її прихильників. І це свідчить про такий собі виниклий культ особистості, що активно використовується вже не лише «вождем», а й насамперед її найближчим оточенням для формування відповідної поведінки, бажання наслідувати і мати на період наступних виборів (чи майдану) досить організовану й екзальтовану силу, яка буде використана так, як скаже їх кумир¹⁸⁹.

Проте очевидним є те, що фанатизм сьогодні активізується там, де робляться спроби форсованої модернізації суспільства – і переважно невдалі спроби (а ціна їх результатів, між іншим, зовсім не стала меншою). Відмінність же нинішньої модернізації українського суспільства полягає в тому, що її необхідність визначається не прагненням перевершити декількох (небагатьох) конкурентів у боротьбі за розподіл світу, а страхом відстати від усіх і поступово скотитись у безодню бідності та розладу. Адже зрозуміло, що глобалізація політики й економіки вимагає від кожного учасника дотримуватися загальноприйнятих стандартів у всіх сферах, у тому числі - в сучасності технологій та освіти, у рівні та якості життя тощо, і за успіхи в цьому дозволяє відповідною мірою приєднатися до процвітання розвинених країн. І забаритися з цим приєднанням означає

¹⁸⁹ Див. :”День” №71, четвер, 4 травня 2006.

викликати масове незадоволення й агресивність, відтік кваліфікованих кадрів за кордон та занепад, злидні й конфлікти всередині країни.

Форсована ж модернізація передбачає концентрацію всіх зусиль країни, а отже – і бажання людей докладати цих зусиль, жертвуючи власними інтересами. Для цього потрібні згуртованість і колективізм (які, власне, є в кожному традиційному суспільстві, але в процесі модернізації досить швидко девальвуються й деградують), що можливо досягнути лише за консолідації всіх соціальних страт і груп однією ідеєю, а точніше – одним настроєм, поривом, якому ця ідея надає переконливого виразу й обґрунтування.

Зрозуміло, що мова йде про насадження ідеології для підтримки реформ – історія знає багато таких прикладів (до того ж і сьогодні Україна переживає подібний період і подібні спроби). Це не було б важким завданням, якби не дефіцит часу у реформаторів. Тож їм доводиться застосовувати всі наявні засоби впливу, не зупиняючись перед обмеженням прав і порушенням законів, та не залишаючи жодних можливостей конкуруючим ідеям і силам. А це, у свою чергу, неминуче передбачає зусилля (або хоча б спроби) з монополізації влади ідеологічною організацією і встановлення її тотального контролю за думками та діями, а також і жорстоке, залякуюче покарання „всіх, хто не з ними” або недостатньо ревний. Усе це – ознаки тоталітарного режиму, який є дійсно неминучим, принаймні на перших порах, поки маси не повірять у нав’язувану ідеологію, повірять усі й повною мірою. Такою є логіка досягнення політичних результатів, і подобається вона нам чи ні, але реальний вибір є тільки між послідовністю в ній або неефективністю. Звичайно, сьогодні не йде мова про застосування таких методів, які були характерні для середньовічного суспільства чи навіть на початку ХХ

сторіччя. Проте аналіз нинішніх процесів у сусідній Росії та Україні дає підстави говорити якщо не про дієвість, то все ж про активні спроби використання таких механізмів.

Історичний досвід показує, що тоталітарний режим виявляється не витвором злої волі чи фанатизму політичних вождів (навіть якщо вони й справді фанатики), але закономірним продуктом спроби „наздоганяючого розвитку”, якщо ця спроба не принесла успіху легко й відразу, що взагалі-то буває дуже рідко. Більше того, цей тип режиму встановлюється і внаслідок антимодернізації, тобто спроби фундаменталістів відновити зруйновані модернізацією порядки й традиції в умовах, коли вона проводилася нерішуче й непослідовно і не справдила суспільних сподівань.

До речі, останні мають тенденцію зростати тим сильніше, чим менше справджуються, а тому, якщо не вдалося відразу задовольнити їх результатами реформ, то невдовзі це вже стає неможливим. Ось чому реформаторам потрібно не просто налаштувати народ на зміни і примусити його вірити в санкціонуючу їх ідею, потрібно, щоб ця віра була сліпою, стійкою і діяльною. Звичайна, „зряча” віра для таких умов не підходить, адже вона нетривка і запал її скоро зникає. Тоталітаризму ж необхідний фанатизм має, так само, як форсованій модернізації (чи антимодернізації) необхідний тоталітаризм як надійний засіб легітимізації реформ. Більше того, необхідність фанатизму за таких умов обумовлюється його здатністю формувати умови для власного відтворення. Адже фанатизм „розриває всі зв'язки в суспільстві”, іншими словами, має величезну деструктивну силу, що руйнує суспільство, про що писав свого часу ще Вольтер¹⁹⁰. А зруйноване і дестратифіковане суспільство само по собі вже є тим

¹⁹⁰ Див.: Балашов Л.Е. Практическая философия. М., 2001.

поживним ґрунтом, на якому виростають харизматичні вожді і їх фанатично налаштовані послідовники, готові до прийняття гасел та ідеології, що обіцяє миттєве оздоровлення суспільства і вирішення всіх проблем.

Така ідеологія має бути радикальною, вона мусить не тільки спиратися на певні психологічно-ментальні стереотипи мас, але й вимагати від людей більшого, ніж завжди, - більшого ентузіазму, більших зусиль, більших жертв. А отже, вона повинна якось обґрунтовувати такий максималізм і радикальність, що і робиться посиленням на надзвичайність поточної ситуації, яка нібито загрожує найважливішим і найсвятішим основам даного суспільства. Насправді ситуація ніколи не буває настільки загрозливою, щоби вимагати від людей такої самопожертви і згуртованості, яка потрібна реформаторам.

Тому вони потребують особливої, „апокаліптичної” кризи і, у повній відповідності із тією ж політичною логікою, створюють її самі - свідомо чи несвідомо. Вони зміщують традиційну ієрархію цінностей суспільства, підносячи деякі з них (релігійні, національні, класові) до ступеня важливіших понад усе, в тому числі – й над ціною людського життя. Новим „святиням” дійсно почасти загрожують наявні соціальні проблеми (хоча без втручання політиків та загроза так чи інакше вирішилась би сама собою), і саме ці конфліктогенні моменти політичні лідери піднімають на свій прапор.

Наступний крок – це демонізація ворога, якому приписують вину за всі лиха, що вже скоїлися, і всі небезпеки, що чекають надалі. Зазначимо, ворог – „винуватець” - то центральна постать будь-якої ідеології. Відомо, що людям легше згуртуватися навколо негативних цілей, аніж навколо позитивних, і боротьба для цього - найкращий спосіб. Причому, хоча боротьба ця оголошується непримиренною, до повного знищення, вона зовсім не повинна бути легкою й переможною; навпаки,

тому, хто хоче кризи, вигідніше вдатися до екстремістської тактики – „чим гірше, тим краще”. Така боротьба водночас і погіршує ситуацію, дезорганізує життя, створюючи незадоволення, фрустрацію та готовність до ненависті, і дає дохідливе пояснення для незадоволення та самоочевидний об’єкт для ненависті, не залишаючи в запалі битви часу для замислення, в чому чи в кому причина скрут, і виправдовує, нарешті, тоталітаризацію режиму.

А оскільки „ворог” найчастіше не має ніякого відношення до бід модернізованої країни, не виношує ніяких сатанинських намірів щодо неї (і найпевніше не сягає масштабів, до яких його перебільшують) і може навіть не підозрювати про винесений йому вирок, а головне - не хотіти боротися із тими, хто його звинувачує, то найкращий спосіб зав’язати цю боротьбу – це терор проти нього. Терор, який вигідний як тим, хто виконанням перевіряє фанатичність, жертвовність віри прибічників і дає їм ідеологічні взірці для наслідування – „героїв-мучеників”, так і тим, хто дає привід для державного насильства і залякування щодо тих, хто недостатньо відданий тоталітарному режиму. Зрештою, ідеологічні організації тоталітарного зразка завжди вдаються до терору: до опозиційного — поки вони „розхитують човен”, або до державного - коли приходять до влади. Крім того, вони обов’язково породжують контртерор (з боку державного апарату, проти якого борються, або з боку опозиції, коли самі створюють цей апарат) - для виправдання власного.

Терор може бути як наступально-кримінальним (убивства, вибухи бомб, кіднепінг, шантаж, грабежі, отруєння), так і обструкційно-хуліганським (захоплення приміщень, галасливі вуличні безпорядки, бійки з поліцією, погроми обладнання в місцях загального користування та офісах, перешкоджання роботі транспорту або інших служб тощо), але в обох випадках його мета -

привернути до себе увагу, розрекламувати себе і викликати співчуття, оточивши свої аморальні дії ореолом романтичних легенд (заради заспокоєння сумління та навернення нових членів), а головне — спонукати репресивні дії у відповідь, які, власне, й підхльостують запал і несамовитість боротьби, сліпу віру в її ідеї. Тобто терор конче потребує покарань, щоби розпалити завзятість фанатизму, але останній породжується і самими актами терору, адже їх виконавець, роблячи ці протиприродні вчинки, настільки ставить себе за межі загальноприйнятих уявлень і звичок, що змушений підсвідомо й мимовільно сам себе переконувати у святості своєї боротьби, і це робить його фанатиком краще за будь-які системи „промивання мізків”.

Отже, ефективність впливу так званих "тоталітарних сект" (Аум-Сінрікьо, "Біле Братство", деякі організації сикхів та мусульман тощо) або екстремістських націоналістичних угруповань приховується не в особливостях їхніх ідей чи силі проповідників, а у провокуванні соціальної ізоляції своїх членів (контраверсійністю та визивністю їхньої поведінки при зверхньо-презирливому ставленні до осудження оточуючих) та змушуванні їх до самопожертви - від гоління голів до самовбивчих терактів. А ідеологія додає до цього лише моральну санкцію та самозвеличувальні погляди, в яких переконують, перш за все, надмірно тривожні й репресивні реакції держави та соціального середовища на дії фанатиків, що придають їм суспільного значення, на яке вони в душі і розраховували.

І цього цілком вистачає для фанатизації та тоталітаризації соціуму. Що ці два процеси взаємопов'язані, підтверджує хоча б те, що у тоталітаризованому суспільстві фанатизм (і його терористичні та інші прояви) парадоксальним чином починає сприйматися позитивно і навіть героїзується.

Прикладом цього можуть бути і фашистська Німеччина (про яку вже згадувалось), і деякі сучасні мусульманські країни із їхнім надмірно захопленим ставленням до терористів-смертників.

Тоталітаризація соціуму – це перший крок до тоталітарної диктатури, без якої вона б ніколи не мала шансів на існування. Саме такі зміни в суспільстві передували кривавій диктатурі більшовиків; і провокувалися ці зміни “революційним терором” есерів та непослідовним і малоефективним контр-терором держави. Отже, не можна ані недооцінювати можливі наслідки фанатизації мас, ані переоцінювати їхню безпосередню загрозу.

Натомість потрібно неупереджено вивчати фанатизм і оперативно відстежувати тенденції в його середовищі, розробляючи і вдосконалюючи такі юридичні рамки для нього, щоби він не зміг стати насправді масовим, а тим більше не міг використовувати задля цього найпростіші шахрайські методи.

Післямова

Історія розвитку людства знає багато періодів, коли глибока соціальна криза різко змінює життя людей, породжуючи розпад соціальних зв'язків і руйнуючи усталені форми суспільного життя. І в такі складні періоди завжди з'являлись нетипові для „стабільного” суспільства форми поведінки окремих людей і груп, які демонстрували несамотивність і жорстокість, вперту відданість і доведену до крайнього ступеня прихильність до яких-небудь вірувань або поглядів, нетерпимість до будь-яких інших поглядів і до людей, які їх сповідували. А з іншого боку – безмежне терпіння, звитягу і ентузіазм, які у тих умовах вимагали надзвичайних зусиль. Тобто таку поведінку, яку й сьогодні називають фанатичною, і яка, попри вікові традиції свого існування, не знайшла ще достатнього вивчення і аналізу. Оскільки ж ця поведінка завжди була емоційно засліпленою, люди дозволяли собою безмежно і примітивно маніпулювати, що давало можливість релігійним і політичним лідерам використовувати це у своїх корисних цілях. При цьому історія доводить, що прогрес суспільства і підвищення освітнього рівня людей не здійснює істотного впливу на вирішення проблеми подолання фанатизму. Більше того, в сучасному світі фанатизм набирає нових форм і нового розмаху.

В запропонованому дослідженні обґрунтовується теза про те, що фанатизм як соціальне явище є результатом більшого або меншого конфлікту культур, результатом форсованого, поспішного, а тому й ненормального засвоєння у суспільстві нових традицій, орієнтирів, звичаїв тощо. На основі результатів культурно-історичного аналізу даного явища зроблені й висновки щодо ролі суб'єктивних, ідейно-організаційних чинників у його генезисі, в тому числі і таких, як пряме ініціювання та

регулювання фанатичних проявів. Без них фанатизм як складне за організацією і занадто девіантне явище просто не міг би виникнути, оскільки при спонтанному розвитку його соціальні і психологічні джерела могли б знайти собі і більш простий шлях для виходу.

В монографії зроблена спроба узагальнити та систематизувати різні підходи до вивчення фанатизму, проаналізувати феноменологічні прояви фанатизму, і релігійного фанатизму зокрема, як явища виключно європейської історії та вичленити його основні типи, а також визначити чинники, що ведуть до формування деструктивного та конструктивного типів фанатизму. Вперше визначено та описано декілька видів фанатичних проявів, в тому числі й таких, які раніше до фанатизму не відносились.

Одним з найменш досліджених залишається сьогодні питання впливу соціальних, організаційних, політичних, психологічних чинників на формування фанатизму. Досить цікавими для дослідження є й процеси, які відбуваються сьогодні серед прибічників нових культів, у так званих тоталітарних сектах. До того ж проведений аналіз механізмів формування та розвитку фанатизму дозволив виявити загальні закономірності появи та протікання таких проявів не тільки в таких деструктивних групах, але й в інших сферах життя суспільства та зробити висновки щодо ролі фанатизму в тоталітаризації суспільства.

Звичайно ж, аналіз проблеми фанатизму не є вичерпним. Необхідним є подальший психологічний і соціологічний аналіз цього складного явища, що дало б змогу знайти більш точні параметри того, що можна вважати фанатизмом, а що - нормою. Взагалі слід зазначити, що в роботі обґрунтована думка про фанатизм як патологічне явище, яке є шкідливим не лише для самого фанатика, а й для його оточення і для суспільства загалом.

Але це явище не варто плутати із здоровим ентузіазмом, захопленням. Тому подальше вивчення проблеми передбачає знаходження грані між фанатизмом і трудовим ентузіазмом і розробку більш точних і надійних критеріїв розрізнення цих проявів.

Теоретичні положення, узагальнення та висновки, викладені в даному дослідженні можуть бути використані як у подальшому аналізі проблеми виникнення та розвитку фанатизму, в конкретизації механізмів його функціонування, так і в практичній роботі адміністративних органів та громадських організацій по обмеженню негативного впливу фанатичних груп і сект на молодь та зменшенню деструктивних наслідків їх діяльності. Оскільки ж дослідження базується на аналізі досить цікавих і мало описаних в літературі явищ, читачі зможуть по-новому подивитись на деякі сучасні соціальні, політичні і культурні процеси та зрозуміти складні соціальні і психологічні механізми формування фанатизму, знання яких дозволять читачам уникнути впливу з боку тоталітарних сект та деструктивних культів.

Список літератури

1. Агеев В.С. Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы. - М.,1990.- 240 с.
2. Адорно Т. Типы и синдромы //Социс. - 1993.- №6.- С.75-85.
3. Анти-Сайентология. Критика доктринальных основ и технологий хаббардизма. – СПб.: Изд. Центр ГМТУ, 1999. - 306 с.
4. Анурин В.Ф. Экономическая стратификация: аттитюды и стереотипы сознания //Социс.- 1995.- №1.- С.104-115.
5. Аринин Е. И., Нефедова И. Д. Психология религии: Учеб. пособие. – Владимир: Ред.-издат. комплекс ВлГУ, 2005. – 108 с. - С.80-90.
6. Аронсон Э. Общественное животное. Введение в социальную психологию. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 517 с.
7. Аронсон Э., Праткинс Э. Эпоха пропаганды. - СПб, 2002.
8. Асмолов А.Г. Психология обыкновенного фанатизма//www.tolerance.ru/vek-tol/1-0.html
9. Атеистический словарь /Под общ. ред. М.П.Новикова.- М.,1985.-512 с.
10. Бандурка А.М., Зелинский А.Ф. Вандализм.-Харьков, 1996.- 198 с.
11. Баркер, А. Новые религиозные движения – СПб.: Изд-во Русского Христианского Гуманитарного института, 1997. - 240 с.
12. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. - М.,1990.- 543 с.
13. Бачінін В.А. Антагонізм та аномія //Філософська і соціологічна думка.- 1993.- №2.- С.75-85.

14. Бейль П. Исторический и критический словарь. В 2-х т. - М., 1968.
15. Белорусов В. А. Феномен “кодирования” // Журнал практического психолога. - 1998. - № 3.
16. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности М., 1990.- 207 с.
17. Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1993.- 383 с.
18. Бердяев Н. О фанатизме, ортодоксии и истине//Человек.-1997.- №3.- С.67-75.
19. Беттельхейм Б. Просвещенное сердце //Человек. - 1992.- №2-6.
20. Богатырева Е. Н. Психология обмана: преимущества и потери. – СПб.: Лань, 1998. - 192 с.
21. Богданович В. Н. Как остаться здоровым, учась у гуру. - СПб.: Издат.дом "Бельведер", 1995. - 69 с.
22. Бойл Джеймс. "Секты-убийцы"// "Иностранная литература", 1996, №№ 7, 8.
23. Бондаренко А.Ф. „Великий психолог”? //Психологический журнал. - Т.11.- 1990.- №3.- С.145-148.
24. Бруно Дж. Сто шестьдесят тезисов против математиков и философов нашего времени //Горфункель А.Х. Джордано Бруно.- М., 1973.-175 с.
25. Бруно Дж. О героическом энтузиазмею. - М.1953.
26. Букин В.Р. Психология верующих и атеистическое воспитание. -М., 1969.- 230 с.
27. Бурлак С.М. Релігійний фанатизм: релігієзнавчо-психологічна сутність та форми прояву : Дис... канд. філос. наук
28. Бэкон Ф. Соч. в 2-х т. -М., 1972.
29. Василюк Ф.Е. Психология переживания /анализ преодоления критических ситуаций/. - М., 1984.- 200 с.
30. Васютинський В. О., Ліщинська О. А. Ставлення громадян до релігії та до поширення „нетрадиційних релігій”: результати вивчення громадської думки населення

України / Інститут соціальної та політичної психології АПН України. - К., 2006. – 36 с.

31. Вебер М. Избранные произведения. - М., 1990.- 808 с.

32. Волков Е. Н. Преступный вызов практической психологии: феномен деструктивных культов и контроля сознания (введение в проблему) // Журнал практического психолога. - 1996. - № 2. - С. 87-93.

33. Волков Е. Н. Методы вербовки и контроля сознания в деструктивных культах // Журнал практического психолога. - 1996. - № 3. - С. 76-82.

34. Волков Е. Н. Основные модели контроля сознания (реформирования мышления) // Журнал практического психолога. - 1996. - № 5. - С. 86-95.

35. Волков Е. Н. Консультирование жертв интенсивного манипулирования психикой: Основные принципы, особенности практики // Журнал практического психолога. - 1997. - № 1. - С. 102-109.

36. Волков Е.Н. Проблемы защиты семьи от психологической и духовной агрессии деструктивных культов. Семья в новых социально-экономических условиях. Материалы Международной научно-практической конференции: 2-10 октября 1997 г. Том 1 /Под ред. проф. З. Х. Саралиевой. – Н.Новгород: Изд-во ННГУ, 1998. – 409 с. – С. 24-29.

37. Вольтер. Философские сочинения. - М., 1989.- 751 с.

38. Гайденко П.П., Давыдов С.Н. История и рациональность: Социология М.Вебера и веберовский ренессанс. - М., 1991.-367 с.

39. Гандоу Т. Империя „преподобного” Муна. - Клин: Изд-во Братства Святителя Тихона, 1995. - 144 с.

40. Гандоу Т. Религиозный терроризм. Тоталитарные секты и демократическое государство. - Новосибирск, 2005

41. Ганнушкин П.Б. Избранные труды. - М., 1964.- 292 с.

42. Гегель. Философия религии: В 2-х т.- М., 1976-1977.

43. Гегель. Философия права. - М., 1990.-524 с.

44. Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки //Одиссей. Человек в истории. - М.,1990.- 132-146.
45. Гоббс Т. Соч. в 2-х Т. - М.,1991.
46. Гольбах П. Избранные произведения в 2-х т.-М.,1963.
47. Гольбах П. Карманное богословие М.,1959.-207 с.
48. Гольбах П. Письма к Евгении. Здравый смысл. - М.,1956.- 455 с.
49. Городкова Т.М., Булахова Л.О. Релігійний фанатизм і психози людини.- К.,1966.- 33 с.
50. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения.- М.,1980.- 368 с.
51. Гримак Л. П. Гипноз и преступность. - М.: Республика,1997.-304 с.
52. Гримак Л.П. Еще раз о телепсихотерапии //Психологический журнал.- Т.14.-1993.- №2. С. 145-150
53. Гуревич П.С. Социальная мифология. - М.,1983.- 175 с.
54. Гуревич П.С. Спасет ли мессия? - М.,1981.- 272 с.
55. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. - М., 1990. - 396 с.
56. Давыдов Ю.Н. Атомизация социальная// Современная западная социология: Словарь. - М.-1990.- 432 с.
57. Дворкин А. Л. Десять вопросов вербовщику //Совершенно секретно. - 1995. - № 5.
58. Дворкин А. Л. Десять вопросов навязчивому незнакомцу: Пособие для тех, кто не хочет быть завербованным. – М., 1995. – 44 с.
59. Дворкин А. Л. Введение в сектоведение. - Нижний Новгород, 1998. - 457 с.
60. Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты: опыт систематического исследования. Нижний Новгород, 2000. - 388 с.
61. Де Martino Э. Таранто, тарантул, тарантелла //Мир человека. -М.,1968.- С.61-66.
62. Джамбалво К. Консультирование о выходе: Семейное воздействие. Как помочь близким, попавшим в

деструктивный культ /Пер. с англ. - Нижний Новгород: ННГУ, 1995. - 118 с.

63. Дидро Д. Избранные атеистические произведения. - М., 1956.

64. Дмитриев О. В., Фокин М. С. Сектантство: уголовно-правовые аспекты: Учеб. пособие. - Омск, 2002. - 163 с.

65. Доценко Е. Л. Механизмы межличностной манипуляции // Вестник МГУ. Сер. 14. Психология. -1993, №4. - С. 3-13.

66. Доценко Е. Л. Психологическое определение манипуляции // Психологический журнал. 1993. № 4.

67. Доценко Е. Л. Психология манипуляции. - М., 1997.

68. Дубровский Д. И. Обман. Философско-психологический анализ. - М.: Изд-во "РЭЙ", 1994. - 120 с.

69. Егорцев А.Ю. Тоталитарные секты: свобода от совести. - М., 1997

70. Єленський В. Українське суспільство і „секти” //Людина і світ.- 1998.- №9.- С.9-12 .

71. Жириновский В.В., Кривельская Н.В. Псевдохристианские религиозные организации России. - М., 1997

72. Задорожнюк И.Е. "Гражданская религия" в США: концепции Р.Беллаха и реальность //Вопросы научного атеизма: Вып.36.-М.,1987.- С.57-74.

73. Иванов В.Н. Межнациональные конфликты: социопсихологический аспект//Социс.-1992.- №4. - С.15-22.

74. Илле А. Футбольный фанатизм в России: Фандвижение и субкультура футбольных фанатов// www.kulichki/rambler.ru/futbol

75. Иосиф Флавий. Иудейская война. - СПб, 1891.- 546 с.

76. Исцеление от культов: Помощь жертвам психологического и духовного насилия /Под ред. М.Лангоуни. - ННГУ им. Н.И.Лобачевского. Электронная версия. - Н.Новгород, 1996.

77. Кабанес О., Насс Л. Революционный невроз //Революционный невроз М., 1998. – 576 с.
78. Калинин Р.К. На путях построения теории воли //Психологический журнал. - Т.10.- 1989.- №2.- С.46-55.
79. Кант И. Сочинения в 6 т.-М.,1965.
80. Кант И. Трактаты и письма. - М.,1980.- 709 с.
81. Кантеров. И. Я. “Деструктивные”, „тоталитарные”...и далее везде // Религия и право. – 2002. – №1
82. Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л.Хаббарде /Под ред. А.Л.Дворкина. – М., 1996. – 160 с.
83. Карагодина О. „Новий вік”: ознака занепаду чи початок сходження//Людина і світ.- 1996.- №8.- С. 35-38;
84. Карнацевич В.Л. 50 знаменитых сект.- Харьков,2004.- 509 С.
85. Катастрофы сознания. Самоубийства религиозные, ритуальные, бытовые, способы самоубийств/ Подгот. текста Т.И.Ревяко, Н.В.Трус. – Мн.: Литература, 1996. – 576 с.
86. Каутский К. Происхождение христианства.-М.,1990.- 463 С.
87. Кент С.А. Воспитание и перевоспитание в идеологических организациях, и их воздействие на детей //www.culticstudiesreview.org
88. Классификация тоталитарных сект и деструктивных культов Российской Федерации / Миссионерский отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. – Белгород,1996. – 80 с.
89. Клемперер В. Язык Третьего рейха (1946)// Человек. – 1995. - №3. – С.140-156.
90. Климов Ю.М. Поколение кризиса или кризис поколения? - М.: Мысль, 1988. – 267 с.
91. Кобищанов Ю.М. Националистические религиозно-идеалистические системы в Африке//Религии мира. История и современность: Ежегодник. 1982.- М.,1982.-

С.120- 140.

92. Козлов В. П. Тайны фальсификации. - М.: Аспект, 1996. -272 с.

93. Козлова Н.Н. О проблеме фетишистского сознания при социализме //Философская и социологическая мысль .- 1989.- №5.-С.3-14.

94. Кондратьев Ф. В. Подсознательные формы коллективного реагирования и поведения в новых "конфессиональных" группах на современном социокультурном фоне // Журнал практического психолога. 1997. № 4.

95. Кондратьев Ф.В. Современные культовые новообразования («секты») как психолого-психиатрическая проблема. - М., 1999.

96. Контроль сознания и методы подавления личности: Хрестоматия. - Минск - Москва, 2001.

97. Корнев В.И. „Невидимые” парадоксы религии и культуры. - М.,1991.- 64 с.

98. Короленко Ц.П., Дмитриева Н.В. Социодинамическая психиатрия. – Новосиб.: Изд. НГПУ, 1999. – С. 332-340.

99. Краткий психологический словарь /Под общ. ред. А.В.Петровского, М.Г.Ярошевского.- М.,1985.- 431 с.

100. Крейг У. Самое начало. - К.: Жовтень, 1990.- 78 с.

101. Кривельская Н.В. Секта: угроза и поиск защиты. – М.: Фонд “Благовест”, 1999. - 268 с.

102. Крылова Г.А. Преследование новых (для России) религиозных движений / Свобода совести – важное условие гражданского мира и межнационального согласия. - М., 2003

103. Кудрявцев В.В. Лекции по истории религии и свободомыслия. - Мн.: НТООО “Тетра-системс”, 1997. – 208 с.

104. Кузнецова М.Н. Религиозный фанатизм: понятие, сущность и пути преодоления : Дисс... канд. филос. наук. - Омск, 2003.- 171 с.

105. Кузнецова Т.Н. Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мён Муна. - М., 1999. – 132 с.
106. Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. - М.,1990.- 351 с.
107. Ларсон Г. Проявление практики культа в Православии // www.hristianstvo.ru/Larson.html
108. Лебедев А.А. „Последняя религия” //Вопросы философии. -1989.- №1.- С.35-55.
109. Лебедев В. И. Личность в экстремальных условиях. - М.: Политиздат, 1989. - 304 с.
110. Лебедев В. И. Общение с богом или... - М.: Политиздат, 1986. - 112 с.
111. Лебон Г. Адепти соціалізму і психологія їх //Філософ. і соціол. думка.- 1991.- №5.- С.128-144.
112. Лебон Г. Думки і вірування юрби //Філософ. і соціол. думка.-1991.- №6.- С.118-152.
113. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. - М.,1992,- 376 с.
114. Леонгард К. Акцентуированные личности. - К.,1981.- 392 с.
115. Линецкий М.Л. Внушение. Знание. Вера. - К.,1988.- 160 с.
116. Ли Р., Хиндсон Э. Ангелы обмана: О ложных сектах и лжепророках. – М.: Протестант, 1994. – 239 с.
117. Лири Т., Стюарт М. и др. Технологии изменения сознания в деструктивных культах. - СПб., 2002. – 224 с.
118. Локк Дж. Соч. в 3-х т. - М.,1985.
119. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. – Симфер.: Реноме, 1998.- 400 с.
120. Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика I-II вв. н.э.- М., 1979.- 416 с.
121. Лурия А.Р. Этапы пройденного пути.- М.- 1982.- 184 с.
122. Лурье С.В. Культурно-психологические факторы распада крестьянской общины//Человек. - 1992.- №4.- С.31-

- 45.
123. Майерс Д. Социальная психология. - СПб.: Питер, 1999. - 688 с.
124. Макдауэлл Дж., Стюарт Д. Обманщики: Во что верят приверженцы культов. Как они заманивают последователей. - М.: Протестант, 1993. - 224 с.
125. Малышева Д. Б. Религиозный фактор в вооруженных конфликтах современности. - М., 1991.
126. Мангейм К. Идеология и утопия //Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы.- М.,1991.- С.113-169.
127. Мангейм К. Диагноз нашего времени. - М.,1994.- 700 с.
128. Мангейм К. Человек и общество в век преобразования. - М.,1991.- 180 с.
129. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.1-50.- М.,1955-1981.
130. Мартин У. Царство культов. – СПб.: Логос, 1992. – 351 с.
131. Матц У. Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна//Полис.- 1992.- №1-2.- С. 130-142.
132. Мелье Ж. Завещание.- В 3-х т.- Т.1.- М., 1954.- 439 с.
133. Мертон Р.К. Социальная структура и аномия //Социс. - 1992.-№3-4.
134. Митрохин С. Трактат о толпе //Век XX и мир. - 1990.- №II.- С.46-48.
135. Мичелл Дж., Рикард Р. Феномены книги чудес. - М.,1988.- 294 с.
136. Михайловский Н.К. Герои и толпа //Вестн. Моск. ун-та. Сер.7.-1990.- №5.- С.69-76.
137. Монтень М. Опыты: В 3-х т.- М.-Л.,1957-1960.
138. Монтескье Ш. Избранные произведения. - М.,1955.- 800 с.
139. Мор Т. Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом

острове Утопии //Зарубежная фантастическая проза прошлых веков.- М.,1989.- 608 с.

140. Московичи С. Машина, творящая богов.- М.: КСП +, 1998. - 559 с.

141. Мхеидзе Г. Верить до смерти: Статья //Я молодой. - № 39 (271), 1999.

142. Мяло К.Г. Время выбора: Молодежь и общество в поисках альтернативы. - М.,1991.- 253 с.

143. На изломах социальной структуры /Рук. авт. колл. А.А.Галкин.- М.,1987.- 315 с.

144. Назаров М.М. Об особенностях политического сознания в постперестроечный период// Социс.-1993.- №8.- С.37-46.

145. Назаров М.М. Политический протест: опыт эмпирического анализа //Социс.- 1995.- №1.- С.47-59.

146. Начала христианской психологии: Учеб. пособие для вузов /Б.С.Братусь, В.Л.Воейков, С.Л.Воробьев и др.. - М.: Наука, 1995. – 236 с.

147. Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник /Миссионерский Отдел Московского Патриархата РПЦ. Информационно - аналитический вестник № 1. - Белгород, 1997. - 459 с.

148. Овсянников А. Власть толпы - власть тьмы//Альма матер.-1992.- № 4-6.- С. 65-74.

149. Озер Ф. Сколько религии нужно человеку? Воспитание и развитие религиозной автономии. - М.: РОУ, 1995. - 160 с.

150. О национальной угрозе России со стороны деструктивных религиозных организаций: Аналитический вестник /Федеральное собрание – Парламент Российской Федерации. Аналитическое управление. – М., 1996. - Вып. 28.- Сер. „Оборона и безопасность - 8”.

151. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс //Вопросы философии. - 1989.- № 3-4.

152. Ортега-и-Гассет Х. Человек в XV веке //Человек. - 1992.- №3.-С.28-39.
153. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. - М.,1987.- 528 с.
154. Парыгин Б.Д., Рудаков Л.И. Н.К. Михайловский о психологическом факторе в историческом процессе //История и психология /Под ред. Б.Ф.Поршнева и Л.И.Анциферовой.- М.,1971.- С.277-295.
155. Петровский А. Синдром толпы //Литературная газета, 31 янв.1990 г.
156. Петухов В., Мерзляков Е. Опыт профилактики культового влияния в национальной системе образования //www.pleyady.kiev.ua
157. Питанов В.Ю. Введение в сектоведение. - Москва, 2006. – 104 с.
158. Питанов В.Ю. Авторитаризм в Православии и в „нетрадиционных религиозных движениях” //www.apologet.narod.ru
159. Платон. Собр. соч. в 4-х т.- М.,1990.- 1994.
160. Пленники религиозного экстаза: Психология религиозных сект/ Авт.сост. А.В.Тимченко, В.Б.Шапар - Харьков, 1998.- 477 с.
161. Полищук Ю. И. Влияние деструктивных религиозных сект на психическое здоровье и личность человека // Журнал практического психолога. - 1997. - № 1. - С. 93-97.
162. Порублёв Н. Культы и мировые религии //www.tolerance.ru
163. Прокопшин Р. А., Герасимов А. В., Кудешова Н. Ю. Особенности динамики изменения личности у последователей псевдорелигиозных корпораций (Институт психологии РАН) //www.psychol.ras.ra./conf/procop.htm
164. Психология. Словарь /Под.ред. А.В.Петровского, М.Г.Ярошевского.- М.,1990.- 494 с.

165. Психология господства и подчинения: Хрестоматия. - Мн.: Харвест, 1998.- 560 с.
166. Психологія масової політичної свідомості та поведінки / Відп. ред. В. О. Васютинський. - К.: ДОК-К, 1997. - 164 с.
167. Радаев В.В. Этническое предпринимательство: мировой опыт и Россия //Полис.- 1993.- №5.- С.79-86.
168. Радзиховский Л.А. „Великий психолог” //Психологический журнал. - Т.11.- 1990.- №3.- С.111-123.
169. Религия и общество, Хрестом. / Сост. – В.И.Гараджа. - М.: Аспект, 1996.-775 с.
170. Ричард Ли, Эд Хиндсон. Ангелы обмана. – М.: Протестант, 1994. - 240 с.
171. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека /Пер. с англ. - М.: Издат-кая группа "Прогресс", "Универс", 1994. - 480 с.
172. Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. - М.: Лабиринт, 1994. - 223 с.
173. Роллетт Б., Фелингер М. Опасность сект и культов по отношению к детям и подросткам //www.culticstudiesreview.org
174. Роцин С.К. Психология толпы: анализ прошлых исследований и проблемы сегодняшнего дня //Психологический журнал. - Т.11.- 1990.-№5.-С.3-16.
175. Руткевич А.М. Психоанализ и религия.- М.,1987.-64 с.
176. Рюде Дж. Народные низы в истории.-1730-1848.- М.,1984.-320 с.
177. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. - М.,1989.- 336 с.
178. Сергеев В.М. Искусственный интеллект - это еще и экспериментальная философия//Знание-сила. - 1989.- №6.- С.46-53.
179. Секта секте – рознь. Но фанатизм – в каждой //„Украина криминальная”, 18.08.2006.

180. Сектантство, оккультизм и целительство в современной России: проблемы и опасности //Информационный бюллетень „Новосибирского центра по борьбе с сектантством” , 1996 г.
181. Секты в зеркале мировых средств массовой информации //Прозрение.-1998.- № 1.
182. Сигеле С. Преступная толпа // Преступная толпа. - М, 1998.-320 с.
183. Скородумов А. А. Социально-психологический анализ дезадаптации личности (на примере внеконфессиальных течений): Дисс. ... канд. психол. наук.- СПб.: СПбГУ, 1996.
184. Слюсаревский М. Народ на вулиці //Наука і суспільство.- 1990.- №5.- С. 18-25.
185. Смелзер Н. Социология. - М.,1994.- 688 С.
186. Современные секты в России /Под ред. С.Прокофьева. - СПб.: 1994.
187. Социальная психология личности /Под. ред. М.И.Бобневой, Е.В.Шороховой. - М.,1979.- 344 С.
188. Социология преступности /Под. ред. Б.С.Никифорова. - М.,1966.-368 С.
189. Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х т.-М.,1957.
190. Сулейманов Т. М. Психологическое насилие в современных сектах и культах. - Москва, 2000.
191. США глазами американских социологов. - Кн. 1.- М.,1982.- С.264.
192. Тайные общества и секты. Культовые убийцы, масоны, религиозные союзы и ордена, сатанисты и фанатики / Подг. текста Н.И.Макаровой. - Мн.: Литература, 1997. - 624 с.
193. Тарабань Г. Діяльність окремих релігійних сект аналізує заступник голови ЛГО „Інститут дослідження тоталітарних релігій та релігієзнавства” Сергій Журавльов //www.antitotal.org.ua

194. Тобнас М., Лалич Дж. Терапевтические проблемы жертв культов (отрывки из книги „Плененные сердца, плененные умы”) // Журнал практического психолога.- 2000. - № 1-2.
195. Толанд Д. Сочинения //Английские материалисты XVIII века: Сб. произв. в 3-х т.- М.,1967.
196. Тонконогов А. В. Пенитенциарная секталогиa //www.tyurem.net/books/sektalogia
197. Тоталитарные секты: свобода от совести. - М., 1997. - 256 с.
198. Третьяков Д. Религиозный фанатизм. - Харьков, 1930.- 67 С.
199. Трухина Н.Н. Политика и политики „золотого века” Римской Республики (II в. до н.э.).- М.,1986.- 184 с.
200. Утченко С.Л. Политические учения Древнего Рима (III-I в.в. до н.э.). - М.,1977.- 256 с.
201. Фанатизм как явление и его влияние на индивида //www.bravogarou.narod.ru/main/Bravo.htm
202. Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2-х т. - М.,1955.
203. Феофанов К.А. Социальная аномия: обзор подходов в американской социологии //Социс. - 1992.- №5.
204. Франкл В.Человек в поисках смысла.- М.,1990.-368 с.
205. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого „Я” //Диалог. - 1990.-№12.-С.104-112.
206. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. - М.,1994.- 447 с.
207. Фромм Э. Бегство от свободы. - М.,1989.- 272 с.
208. Фромм Э. Иметь или быть? - М.,1986,- 238 с.
209. Фромм Э. Психоанализ и этика. - М.,1993.- 415 с.
210. Хассен С. Консультирование о выходе: Свобода без принуждения. Убеждения, лежащие в основе моего подхода (отрывки из книги "Борьба с культовым контролем сознания") // Журнал практического психолога. - 2000. - №1-2.

211. Хассен С. Освобождение от психологического насилия. - М., 2003. - 400 с.
212. Хвыля-Олинтер А.И., Лукьянов С.А. Опасные тоталитарные формы религиозных сект. - М., 1996. – 83 с.
213. Целикова В. В. Психологические механизмы влияния на личность в культе // Журнал практического психолога.- 1996. - № 5. - С. 71-75.
214. Целикова В. В. Групповое мышление как механизм влияния на личность в деструктивном культе //Журнал практического психолога. - 1997. - № 1. - С. 98-101.
215. Чалдини Р. Психология влияния. - СПб., Питер, 1999. - 272 с.
216. Черносвитов Е. Криминальная толпа //Слово лектора. - 1990.-№6.- С.28-35.
217. Шелер М. Формы знания и образования //Человек - 1992.- №4.- С.85-96.
218. Шнайдер Г. Массовые беспорядки глазами криминолога //Общественные науки и современность. - 1991.- №4.- С.32-41.
219. Штерин М. Новые религиозные движения в России 1990-х годов //Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб. - М., 2000.
220. Щипков А. Во что верит Россия: Курс лекций. - СПб., 1998. - 90 с.
221. Шихирев П.Н. Современная социальная психология США. - М.,1979.-229 с.
222. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. - Т. XXXV.- СПб.,1902 С.291.
223. Эразм Роттердамский. Жалобы мира //Трактаты о вечном мире. - М.,1963.
224. Юм Д. Сочинения в 2-х т.- М.,1966.
225. Ядов В.А. Личность в условиях модернизации //Человек.- 1991.- №3.- С.3-14.

226. Яхьяев М.Я. Религиозный фанатизм как социально-исторический феномен: Дисс... д-ра филос. наук. - Махачкала, 2006. - 367 с.

ЗМІСТ

Передмова	3
Розділ 1	
Методологічні засади вивчення проблеми	7
1.1.Публіцистично-ідеологічні підходи до визначення фанатизму	7
1.2.Науково-теоретичні підходи до вивчення фанатизму	18
1.3. Сучасні підходи до вивчення фанатизму	30
Розділ 2	
Історична еволюція фанатизму	42
2.1. Самопожертвенний фанатизм давніх римлян.....	42
2.2. Іудейський фанатизм боротьби за ідею.....	45
2.3. Середньовічний фанатизм агресії та самоагресії	48
2.4. Католицький фанатизм епохи масових репресій	59
2.5. Протестантський фанатизм.....	65
2.6. Вождистський фанатизм епохи масової політики	75
Розділ 3	
Каузальний аналіз фанатизму як соціального явища.....	97
3.1. Суспільно-кризові чинники виникнення масового фанатизму	97
3.2. Системні закономірності розвитку фанатизму.....	101
3.3. Факторний аналіз виникнення і розвитку двох типів фанатизму	104
3.4. Організаційні та соціально-психологічні механізми формування фанатичності	117

3.5. Ідеологічні механізми формування фанатичності	125
---	-----

Розділ 4.

Фанатизм у сучасній Україні	137
--	------------

4.1. Стан масової свідомості: прагнення віри і нові “пропозиції”	137
4.2. Цілі та засоби фанатизації	145
4.3. Фанатизм як засіб тоталітаризації суспільства	154

Післямова	163
------------------------	------------

Список літератури	166
--------------------------------	------------

Наукове видання
Фанатизм: історичні та соціальні корені

Монографія

Відповідальний за випуск Н.Д.Світайло
Редактор Н.А.Гавриленко
Комп'ютерне верстання В.П.Павленко
Художнє оформлення обкладинки Д.В. Павленко

Підп. до друку 13.06.08.
Формат 60х84/16. Папір ксероксний. Гарнітура Times New Roman Cug.
Друк офс.
Ум. друк. арк..10,71. Обл.-вид. арк.. 8,78.
Тираж 300 прим. Вид. № 275.
Зам. № 907.

Видавництво СумДУ при сумському державному університеті
40007, м. Суми, вул.. Римського-Корсакова, 2
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного
реєстру
ДК № 3062 від 17.12.2007.
Надруковано у друкарні СумДУ
40007, м. Суми, вул.. Римського-Корсакова, 2.