

---

## ТЕНДЕНЦИИ В ТУРЕЦКОМ ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ: ОТ МОДЕРНА К ПОСТМОДЕРНУ

И. Р. Мамедзаде, Р. О. Рзаева

*Сегодня во многих обществах создались условия для возникновения постмодернистской парадигмы. Существенные различия эволюции западных и незападных обществ обуславливают разнообразие предпосылок возникновения постмодернистской ситуации, то есть сегодня мы можем говорить о субъективности характера восприятия постмодерна в западных и незападных странах, равно как и вариативности в зависимости от мировоззренческих и историко-культурных предпосылок возникновения постмодернизма, его философской основы. Ряд тенденций в современном турецком обществе – в частности наблюдаемые сегодня в турецком обществе фрагментация, дестабилизация, антисистематичность, эклектизм, распад социума, как его следствие – дифференциация образов жизни, стилей жизни, проблема «инаковости», символические репрезентации, многообразие идентичностей, религиозное возрождение, – на наш взгляд, может быть охарактеризован в постмодернистском ключе и отнесен к проявлениям «социального постмодерна», что также перекликается с постмодернизмом, предлагающим локальную трактовку социальности.*

*Процессы, идущие в социально-религиозной сфере турецкого общества и имеющие отношение к социальному постмодерну, составляющему предмет нашего рассмотрения, обуславливают его исследование в качестве религиозно-социальной парадигмы, что актуально в силу выявления социологического аспекта взаимоотношений между постмодернизмом и религией и религиозно-мировоззренческих комбинаций. Мозаичность структуры культуры и эклектизм, традиционно свойственные турецкому обществу, определяют основные признаки постмодернистской ситуации и перекликаются с его тенденцией построения разнородных эклектических образований на основе обрывков прошлого, а также синтезируемых с традицией и религией, которая является частью последней.*

Современность характеризуется сложными и противоречивыми тенденциями, обуславливающими сдвиги в сознании, мировоззрении и поиск новых точек отсчета. Отказ от культурных универсалий, отформатированных модерном, девальвация прежних ценностей и ориентиров, а также социокультурное многообразие, насыщая и усугубляя процессы трансформации, провоцируют распространение в обществе огромного количества различных умонастроений и убеждений.

«Проблема построения Современности, исходя из нее самой, возникает в сознании...» (Хабермас), соответственно последнее есть рефлексивное осмысление нового жизнепонимания<sup>1</sup>. В этой призме сознание, являясь основополагающей

---

<sup>1</sup> Грицанов, А., Можейко, М. Постмодернизм. Энциклопедия (философия) // Библиотека Гумер – философия. – С. 435 // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/PostMod](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/PostMod)

философской категорией, выступает в качестве мощного измерительного инструментария для осмысления связей между философией и социумом.

В свете отмеченных тенденций в культурном самосознании современных обществ актуализируется понятие «постмодерн» как альтернатива исторически исчерпавшей себя эпохе модерна и/или интерпретация социологической данности, выходящей за рамки модерна. Хотя дискуссии на тему значения термина «постмодерн», а также его производных – дериватов все еще продолжают и его контуры практически все еще не вычленены и не обоснованы, однако полемика о смене дискурса и новом контексте, так называемом тексте «после современности»<sup>2</sup>, при рассмотрении современных явлений, на наш взгляд, не выглядит такой уж безосновательной, и прежде всего в силу того, что сегодня во многих обществах создались условия для возникновения постмодернистской парадигмы и постмодернизм как специфическая философия культурного сознания современности – «эпоха не столько в развитии социальной реальности, сколько сознания» (З. Бауман).

В то время как отмечается, что тенденция постмодерна наметилась в культурном самосознании развитых стран Запада в последние полтора – два десятилетия<sup>3</sup>, проявления постмодерна, равно как и постмодернистское видение, наблюдаются и вне Запада, характеризующегося «реализовавшимся» или «успешным» модерном, в так называемых «незападных странах». Принимая во внимание отсутствие единства взглядов относительно как определения понятия, так и отсчета «постсовременности», мы считаем, что сегодня, характеризуя тенденции в общественном сознании западных обществ, следует исходить из наличия постмодернистской интерпретации.

Существенные различия эволюции западных и незападных обществ обуславливают разнообразие предпосылок возникновения постмодернистской ситуации, то есть сегодня мы можем говорить о субъективности характера восприятия постмодерна в западных и незападных странах, равно как и вариативности в зависимости от мировоззренческих и историко-культурных предпосылок возникновения постмодернизма, его философской основы. Европа пережила свое состояние модерна и разочаровалась в нем, в то время как незападные формы складываются на фоне поисков альтернативы модерна Запада, которая может быть как его другой формой, так и его своеобразным продолжением, минуя этапы, которые привели к его кризису на Западе. В то же время необходимо отметить, что симптоматика кризиса модерна в западных и незападных странах различна. В незападных странах причина кризиса модерна усматривается в его переоценке как универалистского Проекта (З. Бауман). Соответственно популярность постмодернизма, особенно в незападных странах, связана с критикой западных ценностей как единственных универсальных моделей.

Ситуация постмодерна в каждом конкретном обществе характеризуется своими историко-культурными параметрами, соответственно социокультурными различиями общественного сознания. Следовательно, вариативность рефлексии в

---

ern/\_02.php(Gritsanov, A., Mozheyko, M. Postmodernism. Encyclopedia (Philosophy) // Gumer Library – Philosophy. – P. 435 // Internet resource. Accessed: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/PostModern/\\_02.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/PostModern/_02.php))

<sup>2</sup> Ваторопин, А. С., Ольховиков, К. М. Перспективы секуляризма и религии в эпоху постмодерна // Общественные науки и современность. – 2002. – № 2. – С. 136–145 // Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.ecsocman.edu.ru/ons/msg/137806.html> (Vatoropin, A. S., Olkhovikov, K. M. Prospects of secularism and religion during the postmodern era // Social Sciences and Contemporaneity. – 2002. – No. 2. – Pp. 136–145 // Internet resource. Accessed: <http://www.ecsocman.edu.ru/ons/msg/137806.html>)

<sup>3</sup> Современная западная философия: словарь / сост. В. С. Малахов, В. П. Филатов. – М.: Политиздат, 1991. – С. 237. (Modern Western Philosophy: Dictionary / ed. by V. S. Malakhov, V. P. Filatov. – Moscow: Politizdat, 1991. – P. 237).

общественном сознании проявлений постмодерна при подходе к данной проблематике обуславливает обращение к опыту и тенденциям в конкретном обществе. В свете вышеотмеченного ряд тенденций в современном турецком обществе, на наш взгляд, может быть охарактеризован в постмодернистском ключе и отнесен к проявлениям «социального постмодерна». В частности, наблюдаемые сегодня в турецком обществе фрагментация, дестабилизация, антисистематичность, эклектизм, распад социума, как его следствие – дифференциация образов жизни, стилей жизни, проблема «инаковости», символические репрезентации, многообразие идентичностей, религиозное возрождение, на наш взгляд, являются примерами выраженного постмодернистского состояния и обуславливают наш интерес к модернизационному опыту Турции, что также переключается с постмодернизмом, предлагающим локальную трактовку социальности.

Турецкий модернизационный проект занимает особое место среди мировых проектов модернизации. Турция пережила серьезную историческую трансформацию в период Республики в результате модернистских преобразований Атаатюрка. Исследователями отмечается, что Турция сегодня своим развитием обязана Атаатюрку и осуществленному им цивилизационному проекту – Республике<sup>4</sup>. Благодаря своеобразному успешному опыту модернизации турецкое общество исторически служило моделью для других обществ, в особенности для стран с исламским сюжетом. Характерность турецкого общества обусловлена в то же время мозаичностью культуры и сплетением восточных и западных элементов.

Своеобразие турецкого общества предопределяет и специфичность его общественного сознания, определяющуюся не только мусульманской характеристикой, но и светским началом и реформами, которые отвели Турции особое место в мусульманском мире. Общественное сознание в Турции в то же время обусловлено как культурной мозаичностью турецкого общества, так и спецификой исторической трансформации, когда османская идентичность постепенно трансформировалась в турецкую. Последняя имела национальный и светский характер. В Турции такого рода общественное сознание было выработано основателями Республики. Оно базировалось на идеях национального государства, патриотизма. Здесь необходимо также отметить, что его вариативность предопределена также неравномерным характером модернизации, что сформировало дифференциальное общественное сознание, особенно осязаемое в период становления республиканской Турции. Следовательно, многомерность турецкого общественного сознания обусловлена как его историческим развитием, так и пестротой пластов, которые его образуют. Когнитивные вариации, прослеживающиеся сегодня в турецком обществе, свидетельствуют о том, что эта тенденция актуальна и по сей день.

Наблюдения показывают, что постмодернизм идет на смену модернизму. Прослеживается, что к постмодернистскому языку (стилю) и образной реальности постмодерна некоторые общества («северо-западные», по А. Гюлердже, которая в то же время отмечает проблематичность термина), даже отдельные личности и организации переходят только после того, как переживут свои условия «модерна». Считается, что гипотетически для остальных это также достижимо подобным образом, потому что постмодернизм не что иное, как самокритика западных обществ и мышления, очная ставка и даже своего рода «мужское», «белое», «западное»

<sup>4</sup> Andrew Mango'ya fahri doktora, Cumhuriyetin İlanının 85. Yılında Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu, 22–24 Ekim, Isparta // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.gazeteport.com.tr/GUNCEL/NEWS/GP\\_308721?WebsiteSearch=true](http://www.gazeteport.com.tr/GUNCEL/NEWS/GP_308721?WebsiteSearch=true). Дата доступа: 22.10.2008.

раскаяние и исповедование. Однако, как бы ни назывался этот язык, он и не определяет свои предпосылки, и не имеет, как модернизм, иерархическую и рациональную грамматику. Нет и «означаемых» (содержания) (по аналогии с сосюровской дихотомией «означающее – означаемое»), «означающие» (формы) же приобретают смысл, оценку, функцию и ценность в результате жизненного опыта, на практике<sup>5</sup>.

В силу незавершенности модернизации в развивающихся странах некоторые исследователи считают, что одновременное сосуществование исторических условий традиционного (премодерна), модерна и постмодерна крайне привычно, даже неизбежно для стран третьего мира<sup>6</sup>, в то время как другие выдвигают мысль о том, что премодерн, модерн и постмодерн выражают только историчность<sup>7</sup>.

Уместно ли вести речь о постмодерне или постмодернистских тенденциях, проявлениях в обществах, которые не завершили свою модернизацию, находятся в процессе или, точнее, модернизировались не в достаточной степени, чтобы применительно к ним использовать концептуально интерпретируемое как «следующее после модерна» понятие, то есть можно ли говорить о постмодерне без предварительного модерна? В частности, если это мусульманская страна, где религиозная традиция и в прошлом, и в настоящем выступала и выступает как сильная оппозиция модернизации, трактовалась и продолжает трактоваться как «тормоз», «препятствие» на пути ее осуществления или даже выдвигается как причина невозможности ее реализации в полной мере? При такой реконструкции проблемы, чтобы оценить это явление, надо также определить, какие черты принимает религия в обществе постмодерна, то есть ее постмодернистское состояние. Хотя постмодернизм нечасто исследуется в качестве религиозно-социальной парадигмы, однако, на наш взгляд, этот вопрос актуален в силу выявления социологического аспекта взаимоотношений между постмодернизмом и религией и религиозно-мировоззренческих комбинаций.

В связи с чем анализ турецкого общества в постмодернистском ключе порождает вопрос об уместности дискуссий относительно его модернизованности или определения переживаемой им стадии модернизации, тем более сегодня, когда на повестке дня вопрос, поставленный следующим образом: «Достаточно ли модернизирована Турция, чтобы быть принята в ЕС?», так как общепринятым утверждением является то, что именно европейский процесс способствует модернизации Турции<sup>8</sup>, ведь секулярность – сущностное проявление модерна, а Европейский союз характеризуется как самое секулярное пространство мира. Эта тема актуализируется и в свете последних процессов, идущих в социально-религиозной сфере и имеющих отношение к социальному постмодерну, что и составляет предмет нашего рассмотрения. В то же время мы попытаемся проанализировать, насколько представление о постмодерне соответствует его толкованию и какой смысл в него вкладывается, как он интерпретируется в западных обществах, в частности в турецком.

В турецком общественном сознании доминирующим утверждением является то, что в масштабах турецкого общества модернизационный процесс еще не завершился и/или не распространился на все общество. Хотя в Турции имеются ос-

<sup>5</sup> Gülerce, A. Postmodernist Düşünen Siyaset Açısından Türkiye Toplumunun Özneleşmesi // Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi. – Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 13.

<sup>6</sup> Ibid. – S. 14.

<sup>7</sup> Koçak, O. Modernizm ve Posmodernizm. Defter, 18. – Ocak – Haziran, 1992. – S. 10–11.

<sup>8</sup> Andrew Mango'ya fahri doktora, Cumhuriyetin İlanının 85. Yılında Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu, 22–24 Ekim, Isparta.

новые институты модернизации, не всегда наблюдается функционирование этих институтов в соответствии с понятиями «современное мышление», «современная культура». В этом измерении можно утверждать о невозможности возникновения в этой стране постмодернистской мысли, так как немислимо формирование постмодернистской или другого рода философской мысли в обществе, которое не выработало некую своеобразную философию и современность которого построена на реальном принципе (имеются в виду модернистские реформы Ататюрка, направленные сверху вниз, то есть неорганичность турецкой модернизации. – *Авт.*), а также в силу того, что философские идеи появляются параллельно историческим, общественным процессам. В этой связи возникает другой вопрос: «Можно ли привести пример современного общества с аналогичным историческим общественным опытом?» Выражаясь другими словами, опыту какого общества, называемому «постмодернистским», подобен приобретенный Турцией за последние пятьдесят лет опыт? Сравнивать можно, лишь констатируя аналогии между социумами. В обществах, в которых утверждают, что пришел конец истории, можно говорить и о конце философии. Можем ли мы подобное утверждать о Турции?<sup>9</sup> Это видение актуализируется в силу того, что постмодернистская теория появилась одновременно с «концом истории» или ее более ранним примером – «концом идеологий».

В середине 1980-х гг. дискуссии о постмодернизме были одними из самых интенсивных полемик на Западе. Эта дискуссия немного позже, приблизительно с десятилетним опозданием, была перенесена в Турцию<sup>10</sup>. Следовательно, термин «постмодернизм» достаточно давно находится в обращении в мировой и турецкой литературе. Впрочем, популярность трактовки тех или иных явлений в турецком обществе, по всей вероятности, также объясняется популярностью, полисемантической и в целом спорностью понятия «постмодерн». А в силу вышеотмеченной дифференциальности и многопластовости турецкого общественного сознания анализ этой проблемы и подход к ней вариативен в зависимости от того, какую прослойку турецкого общества он представляет.

В турецком обществе популярность постмодерна, постмодернистских воззрений, как и было отмечено выше касательно незападных обществ, в особенности в мусульманских кругах, связана с тем, что он (постмодернистский подход) олицетворяет подход, критикующий западный модернизм и Запад, отождествляющийся с колониализмом. Постмодернизм как критика модернистской проблематики в то же время включает альтернативный новый уклад, новый этап и радикальную критику модернизма.

Вхождение постмодернизма в интеллектуальные круги Турции было в форме критического анализа проекта турецкой модернизации. Хотя разные стадии, разные актеры и идеологии этого проекта были подвержены критике разных подходов, за этим скрывалась критика модернизма. Стали выступать против использования кемализма как идеологии, легализирующей систему, и акцентировать ее господствующие и догматические стороны и ограничения. Аналогичной критике были подвергнуты интеллигенты-танзиматисты (Танзимат – эпоха реформ в Османском государстве. – *Авт.*), государственные деятели и иттихадисты (которых также называют младотурками, иттихадистами-западниками по названию партии «Иттихад ве теракки» [«Единение и Прогресс»]). – *Авт.*) Были подвержены

<sup>9</sup> Adanır, O. Modern Dünyaya Özgü bir Düşünce Simülakrı // Düşünen Siyaset, Düşünce Dergisi. Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 44–45.

<sup>10</sup> Kaplan, Y. Antikite'den Postmodernite'ye: Tanrısız Araziden İnsansız Arazi'ye Paganizmin Serüvenleri // Düşünen Siyaset, Düşünen Siyaset. Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 142.

сомнению принципы прогрессивности, объективности и универсальности, лежащие в основе этих течений<sup>11</sup>. В частности, критика дискурса ататюркизма как почти что метанаррации в модернизационном процессе Турции, перекрывающей все фрагменты и подэлементы<sup>12</sup>, может быть вписана в постмодернистский контекст в силу того, что наступление «постмодерна» характеризуется распадом дискурса легитимации (попытка такого обоснования и оправдания некоторой практики, которая поставила бы все остальные в подчиненное положение), то есть отходом от «больших нарративов»<sup>13</sup>. Метанаррации критикуются из-за утверждения, что они имеют потенциал всегда выдвигать разные решения для каждой проблемы. Помимо того постмодернизм, критикуя идеологии, религии и т. д., которые называет «высшими рассказами» (метарассказами), отмечает предпочтительность меньших рассказов вместо них, придает значение относительности, различиям<sup>14</sup>. Он, основываясь на релятивизме и скептицизме, отвергает стереотипы мышления, выработанные господствующей идеологией, и скептически относится ко всем позитивным истинам, установкам, убеждениям, существующим в обществе.

На становление и развитие постмодернизма в том или ином обществе накладывают отпечаток не только исторические, но и политические условия. Соответственно сегодня, говоря о модификации, точнее, развитии турецкого общественного сознания, прежде всего необходимо остановиться на факторах, под влиянием которых оно формируется:

- 1) Религиозное возрождение как следствие усиления происламской элиты;
- 2) Критический анализ наследия Ататюрка в свете политизации религии и приобретения ею идеологической сущности, а также противопоставления ее лаицизму;
- 3) Смена ролей так называемых «других» (раньше «другими» были «нелаицисты», а теперь «другими» становятся лаицисты).

Отмеченные вопросы, будучи осмыслены в постмодернистской нарратологии, корреспондируют с предпосылками возникновения постмодернистской ситуации: «смерть мифа, конец идеологии и единомыслия, появление много- и разномыслия, критическое отношение к институтам и институализированным ценностям, движение от Культуры к культурам, поругание канона, отказ от метанарративов», «распад целостности...», «период тотальной инфляции всех дискурсов»<sup>15</sup>. Наряду с этим мозаичность структуры культуры и эклектизм, традиционно свойственные турецкому обществу, определяют основные признаки постмодернистской ситуации и перекликаются с его тенденцией построения разнородных эклектических образований на основе обрывков прошлого, а также синтезируемых с традицией и религией, которая является частью последней.

<sup>11</sup> Yumul, A. Modernizmle Postmodernizm Arasında Sabetaycılık // *Düşünen Siyaset, Düşünce Dergisi. Postmodernizm*, Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 37.

<sup>12</sup> Gülerce, A. Op. cit. – S. 22.

<sup>13</sup> Современная западная философия: словарь. – С. 158. (Modern Western Philosophy: Dictionary. – P. 158).

<sup>14</sup> Erdem, T. Postmodernizmin «Öteki» si Hangi «Öteki»? // *Düşünen Siyaset, Düşünce Dergisi. Sayı 21, Aralık 2005.* – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 108.

<sup>15</sup> Липовецкий, М. Русский постмодернизм. Очерки исторической поэтики. – Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 1997. – С. 109, 111. (Lipovetsky, M. Russian postmodernism. Essays of historical poetics. – Yekaterinburg: Ural State Pedagogical University, 1997. – Pp. 109, 111).

В то же время интерпретация постмодернизма как определенного умонастроения периода кризиса<sup>16</sup>, на наш взгляд, обуславливает усмотрение в кризисном состоянии, переживаемом сегодня турецким общественным сознанием, еще одного симптома постмодернистской ситуации. В турецком обществе это проявляется в углублении и усилении традиционных понятийных оппозиций, обозначивших полярные установки сознания. В основном эта поляризация вырисовывается через два понятия – «лаицизм» и «религиозность», которые служат отправным моментом при определении и характеристике идентичности. Поляризация конфликта между лаицистами и «религиозниками» (термин и кавычки наши. – *Авт.*) выступает как следствие понимания, точнее, представления лаицизма как антирелигии и четко вырисовывается при усилении происламской элиты<sup>17</sup>. Соответственно, современное состояние общественного сознания в Турции характеризуется различными представлениями и аттитюдами. В свете отмеченного современная ситуация, на наш взгляд, может быть рассмотрена через призму постмодернистско-религиозной проблематики.

Одна из самых очевидных особенностей постмодерните – предоставление возможности возвращения к религии<sup>18</sup>. Какое значение приобретает постмодерн с точки зрения религии? Предлагает ли постмодернизм некую перспективу, которая может приниматься и отстаиваться религиоведом? Постмодерн на первый взгляд вызывает позитивную реакцию в силу следующего: религия перед диктатом науки и философии, рассматриваемых веками в качестве самых больших конкурентов или врагов религии, может немного «вздыхнуть» с помощью постмодернистских аргументов, взять реванш у своих соперников, объявить независимость и установить авторитет, обрести бóльшую значимость посредством предложения рецептов счастья<sup>19</sup>.

В ситуации кризиса модерна религия дает возможность заполнить мировоззренческий вакуум, полностью взяв на себя наделение жизни смыслом. На наш взгляд, именно этим мотивировано религиозное возрождение (или более удачная дефиниция – «рост религиозности») в обществе постмодерна. Таким образом, рост религиозности в современных обществах предстает в большей мере как выражение изменения статуса, роли, функций религии и религиозного поведения.

Постмодерните отводит религии особую сферу и, проявляя интерес к этой специфической сфере, в то же время стимулирует религиозное возрождение<sup>20</sup>. Турен отмечает, что формируется группа культурных форм, отталкивающихся от религии и называемых «новой общинностью»<sup>21</sup>. Следовательно, в постмодерне присутствует освобожденная из модернистского плена религиозная традиция как одна из его тенденций, и постмодерн дает возможность практиковать религию<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> Ильин, И. Постмодернизм от истоков до конца столетия. Эволюция научного мифа. – М.: Интрада, 1998. – С. 270. (Ilyin, I. Postmodernism from foundations to the end of the century. Evolution of the scientific myth. – Moscow: Intrada, 1998. – P. 270).

<sup>17</sup> Onat, H. Ruhat Mengi'yle Her Açıdan // Интернет-ресурс. Режим доступа: www.star.gov.tr. Дата доступа: 30.11.2008.

<sup>18</sup> Sarıbay, A. Y. Postmodernite Sivil Toplum ve İslam, 2. – Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

<sup>19</sup> Tüzer, A. Postmodernizmin Din Adına Düşüdüklere // Düşünen Siyaset, Düşünce Dergisi. Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 188–189.

<sup>20</sup> Sarıbay, A. Y. Op. cit. – S. 93–94.

<sup>21</sup> Touraine, A. Modemliğin Eleştirisi, Çev. Hülya Tufan, 2. – Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yay, 1995. – S. 338–341.

<sup>22</sup> Бражникова, Я., Бражников, И. Православие и постмодерн: иллюзии и перспективы // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.religare.ru/2\\_30780.html](http://www.religare.ru/2_30780.html). Дата доступа: 22.05.2006. (Brazhnikova, Ya., Brazhnikov, I. Orthodoxy and postmodern: illusions and prospects // Internet resource. Accessed: [http://www.religare.ru/2\\_30780.html](http://www.religare.ru/2_30780.html). Date of access: 5/22/2006).

Современные общества порождают новое разнообразие религиозных практик, что зачастую трактуется как отход от унификации общества, общеобязательных стандартов, выработка которых была так характерна для модерна. Данная тенденция свидетельствует как о плюралистичности религиозного сознания, так и об индивидуализации религии, которая, согласно утверждению многих исследователей, является одной из характерных черт современного общества.

Постмодерните, основываясь на расчленении и плюрализме действительности, развили это до последнего, помимо того, стимулированием субъективного характера и теоретического разрешения превратил разделенность в проблему «личности» и «идентичности»<sup>23</sup>. В свете изучения императивных и исключающих особенностей модернизма и нации-государства появились и актуализировались проблемы идентичности. В целом одним из подходов к постмодернизму является его интерпретация как «философии идентичности».

Турецкое общество и турецкая идентичность всегда характеризовались своего рода «пограничным состоянием» (современное – традиционное, Запад – Восток и т. п.). Однако в постмодернистском контексте нет сущностных, дуалистических, иерархических категорий. Постмодерн может свидетельствовать не о показателях «границы», воображаемой линии, «буферном» (посредническом), «промежуточном» состоянии и др., а о конце собственных жестких и узких рамок всех других модернистских категорий наряду с Востоком и Западом, мужчиной и женщиной, покорным рабом и независимой личностью и др., и о крайне широком пространстве – вакууме, на который еще он не распространился. Это состояние – не некий этап в линейном, многоступенчатом процессе модернизации (субъективизации) обобществления, а историческое, контекстуальное, видовое положение и многоаспектное состояние субъекта. Одним словом, последний переменчив, возможностей у него намного больше, чем у всех других типов субъекта, он более красочен. Метафора посредничества была использована не только для «внешних других» (например, Запад), даже в большей степени для «внутреннего» «другого» и собственных образов и повествований. В сущности, пока они не будут примирены, «субъект» даже при желании «других» не будет расти, развиваться, только станет старше<sup>24</sup>.

Турецкий модернистский проект, нацеленный на западнизацию, поместив в центр представления о современности образ Запада, в то же время создавал свое «другое» «изнутри» себя. Подобно тому как западная идентичность складывалась в контрасте со скомпонованной восточной идентичностью, турецкий проект модернизации/западнизации, формируя своего «восточного» человека, которого сводил к набору ряда особенностей и традиций, исключал последнего из новой идентичности, которую хотел сформировать, разделяя общество надвое – «традиционное» и «современное», «отделяя» («делая другой») одну прослойку. Эта «другизация» (термин и кавычки наши. – *Авт.*) отлична от «другизации» «Западом» «Востока», потому что заключала в себе «отрицание невозможности быть другим»<sup>25</sup>. Все то, что в силу «общинной ограниченности» и «локальности» ассоциировалось с «восточностью», воспринималось как особенности, бросающие вызов универсальности человеческой сути<sup>26</sup>. Эквивалентом символизирующей идеального человека модернизма триады «белый, англосакс, протестант» (WASP) в Турции стал

<sup>23</sup> Sarıbay, A. Y. Op. cit. – S. 95–96.

<sup>24</sup> Gülerce, A. Op. cit. – S. 26.

<sup>25</sup> Sayyid, B. Sign O'Times: Kaffirs and Infidels Fighting the Ninth Crusade / der. Ernesto Laclau, The Making of Political Identities. – Londra: Verso, 1994. – S. 270.

<sup>26</sup> Yumul, A. Op. cit. – S. 39.

«современный, ататюркист, лаицист (светский)»<sup>27</sup>. Данная идентичность, являющаяся продуктом турецкого модернизационного проекта, основывалась на «тотальности» – искусственном унифицированном образе реальности, сотворенном единым человеческим сознанием<sup>28</sup>, в то время как «постмодерн бежит ото всех форм монизма, унификации и тоталитаризации» и «...потому всюду, где наблюдаются попытки ретотализации, постмодерн – в оппозиции...»<sup>29</sup>. В связи с этим противопоставление, согласно которому не соответствующие вышеуказанной схеме отличны – «иные» («инаковость»), точнее, «другие», в этом ключе принимает постмодернистскую окраску, так как «другое» или «другие» являются категорией постмодерна и постмодернизм – это признание «другого»<sup>30</sup>, внимание к «другому» в отходе от нетерпимости и монологизма модерна<sup>31</sup>. Выработка нормативного «я» противоречит философии постмодернизма, согласно которой ценным является данное и наличествующее, а не заданное и долженствующее быть. В дополнение к этому то обстоятельство, что постмодернизм против такого разграничения, как государственный/частный, высшая культура/низшая культура, в то же время приводит к действительности «низшей» (кавычки наши. – *Авт.*) культуры и культурному плюрализму<sup>32</sup>.

Как и в модернизационном проекте, «другое» в состоянии постмодерна Турция создала «изнутри себя». И прежде всего Турция свое постмодернистское «другое» нашла в диспутах, начатых происламской прослойкой.

В период постмодерна, когда субъективности выступают на передний план, конфронтации между классами, нациями сменяются конфликтами и поисками, связанными с идентичностями, история и идентичность складываются не на основе объективных условий и подобных нациям широких общностей, а на основе индивидуальных историй, субъективных повествований, начинается анализ субъективностей, и это переносится с частной сферы на государственную<sup>33</sup>.

Таким образом, политика идентичности получила широкую популярность, и идентичность стала одним из самых шумевших понятий постмодернизма. Многие из тех, кто раньше во избежание пренебрежения пытались «избавиться» от своей идентичности, скрывали, отрицали, стеснялись ее, вновь открыли для себя свою идентичность, заявили о своем праве на нее<sup>34</sup>. Это актуализировало проблему «идентичности» также в контексте отстаивания прав и свобод.

В политической структуре происходят существенные изменения, на сцену выходят новые актеры, что в значительной степени меняет политическую структуру. В политике наблюдается «создание темы». Форма коммуникаций, олицетворяющая управление сознанием, пробуждает его, а также концентрирует внимание на определенных проблемах<sup>35</sup>.

<sup>27</sup> Göktürk, İ., Yılmaz, M., Türk Siyasetinin Temel Etik Sorunu: Kavramlaştırma Yahut Hegemonya // Düşünen Siyaset, Düşünce Dergisi. Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 305.

<sup>28</sup> Бражникова, Я., Бражников, И. Указ. соч. (Brazhnikova, Ya., Brazhnikov, I. Op. cit).

<sup>29</sup> Вельш, В. Постмодерн. Генеалогия и значение одного спорного понятия // Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://old.kspu.ru/ffec/philos/chrest/vel.html> (Velsh, V. Postmodern. Genealogy and the meaning of one disputable concept // Internet resource. Accessed: <http://old.kspu.ru/ffec/philos/chrest/vel.html>)

<sup>30</sup> Uğur, A. Postmodernizmin Siyasetle İlişkisi Üzerine. Defter, 18. – Ocak – Haziran, 1992. – S. 40.

<sup>31</sup> Лозгачева, Е. Дискуссия о значении понятия «постмодерн» // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://sociologist.nm.ru/study/seminar\\_43c.htm](http://sociologist.nm.ru/study/seminar_43c.htm)

<sup>32</sup> Demirci, F. Modernite Sorunsalında Postmodernite // Düşünen Siyaset Birikimler I, Düşünce Dergisi, Sayı 15, Aralık 2000. – Ankara: Lotus Yayınları, 2000. – S. 97.

<sup>33</sup> Yumul, A. Op. cit. – S. 40–41.

<sup>34</sup> Ibid. – S. 32–33.

<sup>35</sup> Доронин, А. И. Разведывательное и контрразведывательное обеспечение финансово-хозяйственной деятельности предприятия. Глава VII. Роль средств массовой информации в манипулировании обществен-

В качестве новых актеров в турецком обществе появилась так называемая «исламская элита», о которой сегодня говорит мир<sup>36</sup> в противовес светской (лаицистской) элите, которая занимала важное место в общественной жизни со времен установления Турецкой Республики. При этом религиозная прослойка турецкого общества сама создала свою элиту. Таким образом, стала наблюдаться смена ролей: последняя (идентичность), сформировавшись из «другого», усилившись с усилением позиций происламской элиты, стала относиться к прежней (светской) как к «другому», расценивать ее как «другое». В этой связи примечательно проведенное под руководством профессора Бинназ Топрак исследование на тему «Быть отличным (другим) в Турции – различие на оси религии и консерватизма», которое специалисты расценивают как «сигнал тревоги, вызванный поляризацией Турции»,<sup>37</sup> и как столкновение отличий. В то же время, согласно председателю Социологического общества профессору Бирсен Гекче, создавшаяся ситуация связана с изменениями в социальной структуре Турции<sup>38</sup>. Исследование включает разительные выводы, составившие тему продолжающейся по сей день дискуссии. В числе важных выводов исследования, проведенного в форме непосредственного интервьюирования 401 человека в 12 губерниях и нацеленного на объяснение ситуации в социологическом ключе, отмечается, что тенденция усиления консерватизма служит причиной интолерантности, в особенности в отношении лаицистов. В то же время Али Байрамоглу, пытающийся понять меняющиеся миры и религиозных людей, а также светских в процессе демократизации, в исследовании, проведенном в 2006 г. и опубликованном под названием «Современность не терпит религиозных суеверий», сфокусировал свое внимание на точках перехода и слияния различных элементов в Турции, нежели на их размежевании посредством «отличения» друг друга («другизации»).

В свете вышеотмеченного усилилась тенденция определения себя посредством религиозной идентичности. В качестве одного из факторов можно отметить социопсихологический процесс, который в социальных науках получил название «социального контроля»<sup>39</sup>, – атмосфера давления на тех представителей турецкого общества, модернизированность которых проявляется как в мировоззрении, так и в образе жизни. В то же время подобным образом, то есть через религиозную идентичность, определенная часть населения решает проблему самоидентификации. Однако основанием для этого не служит то обстоятельство, является человек мусульманином или нет, выполняет предписания ислама или нет, так как большинство граждан Турции, определяющих свою идентичность как «лаицистскую», также являются мусульманами и выполняют религиозные предписания, равно как и те, кто характеризует ее как «религиозную» («*dinî kimlik*»). Следовательно, нерелигиозность не может быть антитезой религиозности, а, на наш взгляд, тем паче

---

ным мнением // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://sec4all.net/doronin\\_gl7.html](http://sec4all.net/doronin_gl7.html) (Doronin, A. I. Intelligence and counterintelligence support of financial and economic activity of the enterprise. Chapter 7. The role of mass media in manipulating public opinion // Internet resource. Accessed: [http://sec4all.net/doronin\\_gl7.html](http://sec4all.net/doronin_gl7.html)).

<sup>36</sup> *Newfound Riches Come With Spiritual Costs for Turkey's Religious...* December 26, 2008. – By Sabrina Tavernise – International / Europe – A version of this article appeared in print on December 26, 2008, on page A6 of the New York edition // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.nytimes.com/2008/12/26/world/europe/26wealth.html?\\_r=1&partner=rss&emc=rss](http://www.nytimes.com/2008/12/26/world/europe/26wealth.html?_r=1&partner=rss&emc=rss)

<sup>37</sup> Yılmaz, M. Anadolu'da cemaat egemen. Uzmanlar, sosyal devlet yapısının çökmesiyle ortaya çıkan sonucu dikkat çekti. 2008–12–21, Sıcak Gündem // Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.tumgazeteler.com/?a=4454130>

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Unat, N. A. Mahalle Baskısından Suskunluk Sarmalına. Cumhuriyet, 15.01.2009. Интернет-ресурс. Режим доступа: [www.cumhuriyet.com.tr/?im=yhs&hn=29768](http://www.cumhuriyet.com.tr/?im=yhs&hn=29768)

лаицизм. Подобная позиция противоречит философии ислама и не может быть аргументирована, отталкиваясь от него. Согласно исламской мысли качество единичности принадлежит Божественному, все, кроме Божественного, построено на разнообразии, плюрализме и отличии. Это «закон существования». В программе «национальной культуры» под названием «турецко-исламский синтез» «за основу были взяты плюрализм и отличия; возникла культура компромисса – “любить сотворенного ради Творца”»<sup>40</sup>. Не может быть подобная ситуация обоснована и с точки зрения лаицизма, так как лаицизм в публичном праве означает свободное мирное сосуществование представителей разных религий и верований без какого-нибудь ограничения верований и их практики, обеспечение этого государством. То обстоятельство, что в системе Османского государства не было конфликтов на религиозной и конфессиональной почве, а также защита государством конфессий и верований свидетельствуют об идеальной реализации принципа лаицизма в современном значении. Политический смысл лаицизма в современной Турции заключен в разделении религии и государства именно в интересах свободной жизни как верующих, так и неверующих<sup>41</sup>. Вышеотмеченное в определенной степени объясняет то, что наблюдаемое размежевание турецкого общества сложилось в результате эксплуатации религии в качестве политического инструмента.

Безусловно, в характеристиках чаще обращаются к примерам крайних форм, так как «религия и секуляризм – два предельно широких среза человеческой субъективности и две объективно расходящиеся проекции жизненного мира человека»<sup>42</sup>. Модерните рассматривается как переход от религиозного к светскому (секулярному). Лаицизм неизбежно преподнес себя как критика религии, по меньшей мере как такая критика, в соответствии с нормами которой общество живет и институализировано. В этой связи появилось отождествление секуляризма, а в Турции – лаицизма с Западом, а все «нелаицистское», соответственно, могло подходить для характеристики незападного и/или антизападного, в том числе и религия.

В этой связи Эндрю Манго, проводя параллели между Западом и Турцией в отношении вышеотмеченного размежевания, отмечает, что «разделение “лаицист – религиозный (человек)”, появившееся на Западе с Просвещением и в особенности с Французской революцией, существует и по сей день. Это разделение все еще проявляется в политике и общественной жизни, особенно в континентальной Европе. В Италии религиозные и секуляризованные партии разделены так же, как их профессиональные организации и профсоюзы. Однако это историческое расщепление не приводит к сильной неприязни, как раньше. Соответственно, эти проблемы наличествуют и в самых благоустроенных и цивилизованных странах мира, в связи с чем небесполезно обратиться к их опыту»<sup>43</sup>.

Акцентирование сегодня только принципа лаицизма в ататюркизме, недооценка других принципов (республиканизма, национализма, народничества, этатизма, революционности, получивших название «шести стрел» вместе с лаицизмом и официально вошедших в конституцию страны в 1937 г.) также свидетельствуют о том, что ататюркизм является характеристикой определенного образа жизни<sup>44</sup>, соответственно определенного мировоззрения, которому противопоставляется другой образ жизни – религиозный. «Различение мировоззрений выражается в

<sup>40</sup> Göktürk, İ., Yılmaz, M. Op. cit. – S. 316.

<sup>41</sup> Göktürk, İ., Yılmaz, M. Op. cit. – S. 315.

<sup>42</sup> Ваторопин, А. С. Ольховиков, К. М. Указ. соч. – С. 136–137. (Vatoropin, A. S. Olkhovikov, K. M. Op. cit. – Pp. 136–137).

<sup>43</sup> Andrew Mango'ya fahri doktora, Cumhuriyetin İlanının 85.

<sup>44</sup> Göktürk, İ. Yılmaz, M. Op. cit. – S. 305.

апелляциях к способам и источникам оправдания, нацеленным на разные образы жизни»<sup>45</sup>. В турецком обществе это проявляется в крайних формах, в частности в двух типах: слишком вестернизированных и слишком традиционных.

Наряду с этим существуют мнения, что атакюркизм в процессе принял форму некой религии, некоторые исследователи считают, что его старались, как религию, посадить на «догматическую почву»<sup>46</sup>. В этой связи следует отметить, что атеистическая связь идеологии с религией и заложенная в идеологии конкурентность по отношению к религии выдвигается У. Матцем как один из отличительных признаков идеологии. Согласно автору, секуляризация как продукт эпохи модерна играет важную роль как «в принципе религиозно мотивированной, но по своему содержанию секуляризирующей системы ориентаций» в процессе утверждения идеологий в качестве детерминанты политики<sup>47</sup>. Это обстоятельство может служить одним из аргументов, обуславливающих придание «псевдорелигиозного характера»<sup>48</sup> атакюркизму, расцениваемому как идеология нового времени, то есть модерна. В то время как лаицизм – не система верования, а принцип; он не может заменить какую-нибудь религию или конфессию, как раз наоборот: точно так же, как и демократия, может сосуществовать со всеми религиями и конфессиями<sup>49</sup>.

«Осмысление и оценка парадигмального ресурса постмодерна предполагает осмысление его семантической разноуровневости. Корни этой многослойности связаны, в частности, с поляризацией и взаимодействием религиозного и секулярного»<sup>50</sup>. Модернизм предусматривал исчезновение религиозных верований посредством секуляризации, постмодернизм же, отвергая это понимание, не соглашается с тем, что религиозное возрождение приведет к исчезновению секуляризации<sup>51</sup>. Отказ от «одного», согласно модерните, означает отвержение «другого»<sup>52</sup>. В этом значении модерните – как некий разрыв, рационализация, так и секуляризация и лаицизация (лаицизм)<sup>53</sup>. В то же время выдвигается идея о том, что если основная особенность западного мышления, фундаментальная парадигма – секулярность – феномен, оформившийся в процессе после Ренессанса и Реформации вместе с модерните, то постмодернизм неосекулярен<sup>54</sup>. В связи с чем определение понятий в Турции и инициатива Народно-республиканской партии, основанной Атакюрком и известной своей светской направленностью, принять в свои ряды «закрытых» (в кадре) женщин и их подобное волеизъявление, не допускающее их использовать в политических целях, расценивается как важнейший социологический феномен<sup>55</sup>, который, на наш взгляд, может быть интерпретирован в контексте постмодернистского неосекуляризма. В то же время «то, что самые религиозные

<sup>45</sup> Ваторопин, А. С. Ольховиков, К. М. Указ. соч. – С. 139. (Vatoropin, A.S. Olkhovikov, K. M. Op. cit. – P. 139).

<sup>46</sup> Göktürk, İ. Yılmaz, M. Op. cit. – S. 305.

<sup>47</sup> Матц, У. Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна // Полис. – 1992. – № 1–2. – С. 134–145. (Matz, U. Ideologies as determinant of modern politics // Polis. – 1992. – No. 1-2. – Pp. 134–145).

<sup>48</sup> Матц, У. Указ. соч. – С. 134. (Matz, U. Op. cit. – P. 134).

<sup>49</sup> Kongar, E. Tarihimize yüzleşmek. – İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007. – S. 229.

<sup>50</sup> Ваторопин, А. С. Ольховиков, К. М. Указ. соч. – С. 136. (Vatoropin, A. S., Olkhovikov, K. M. Op. cit. – P. 136).

<sup>51</sup> Sarıbay, A. Y. Postmodernite Sivil Toplum ve İslam, 2: Baskı – İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.– S. 93–94.

<sup>52</sup> Touraine, A. Op. cit. – P. 11–12.

<sup>53</sup> Demirci, F. Op. cit. – S. 85.

<sup>54</sup> Kaplan, Y. Op. cit. – S. 146.

<sup>55</sup> Öztürk, Y. N. Ruhut Mengi'yle Her Açıdan // Интернет-ресурс. Режим доступа: www.star.com.tr. Дата доступа: 23.11.2008.

люди кажутся самыми светскими (лаицистскими), выступает как один из общественных парадоксов в турецком обществе»<sup>56</sup>. Эту ситуацию можно объяснить постоянной «флуктуацией», перетеканием друг в друга в едином социальном пространстве и времени религиозных и социальных субъектов социального действия<sup>57</sup>. Следовательно, постмодернистская политика, развертывающаяся вокруг «идентичности», долгое время будет свидетелем конфронтации миксофилии (mixophilia) и миксофобии (mixophobia), сторонников и противников смешения<sup>58</sup>.

Соглашаясь с утверждением, что религиозный постмодернизм конституирует деконструкцию интегрирующих социальных функций религии<sup>59</sup>, мы не соглашались с мнением ряда исследователей, что религия постепенно сходит с социальной сцены и ее заменяет секуляризм. Напротив, на наш взгляд, в обществе постмодерна религия переживает состояние, которое можно назвать «постмодернистским», и наблюдается отход от религиозной тотальности. Сегодня исследование социальной реальности показывают, что во многих все еще модернизирующихся странах обе парадигмы – секулярность и религиозность – сосуществуют и взаимодействуют в соответствии со своеобразной логикой постмодерна<sup>60</sup> – сосуществованием разного подобно тому, как религия, несмотря на секуляризацию, все еще сохраняла ключевые позиции в социальной жизни во многих обществах модерна<sup>61</sup>. В связи с чем эта ситуация, которую некоторые характеризуют как вступление в «постсекулярную (постсекуляризационную)» эпоху, по сути дела, не является отказом от религии, а лишь подчеркивает факт обретения ею общественной (публичной) формы и, тем самым, политизации<sup>62</sup>. В частности, подобная тенденция – «религионизация» (кавычки наши. – *Авт.*) политики – наблюдается сегодня в Турции.

Современность, являясь темой интеллектуальной деятельности, волей-неволей должна быть осмыслена в качестве объекта политической борьбы. По этой причине современность действительно должна быть исследована в терминах некоего этоса («ethos[a]»), то есть течения, тенденции, умонастроения<sup>63</sup> или, по М. Фуко, установки<sup>64</sup>. Соответственно это мы можем отнести и к постмодерну.

В какой-то степени соглашаясь с Бодрийаром, что событие опережает историю, можно констатировать тот факт, что в обществе наблюдаются явления, которые сложно анализировать в рамках прежних и исторически устоявшихся парадигм и концепций, в частности наличие постмодернистских индикаторов. Соот-

<sup>56</sup> Küçük, Y. Tekelistan. – İstanbul: YGS Yayınları, 2002.

<sup>57</sup> Ваторопин, А. С. Ольховиков, К. М. Указ. соч. – С. 137. (Vatoropin, A. S., Olkhovikov, K. M. Op. cit. – P. 137).

<sup>58</sup> Yumul, A. Op. cit. – S. 32.

<sup>59</sup> Ваторопин, А. С. Религиозный модернизм и постмодернизм // Социологические исследования. – 2001. – № 11. – С. 84–92 // Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.ecsocman.edu.ru/socis/msg/212489.html> (Vatoropin, A. S. Religious modernism and postmodernism // Sociological Research. – 2001. – No. 11. – Pp. 84–92 // Internet resource. Accessed: <http://www.ecsocman.edu.ru/socis/msg/212489.html>)

<sup>60</sup> Ваторопин, А. С. Ольховиков, К. М. Указ. соч. – С. 140. (Vatoropin, A. S., Olkhovikov, K. M. Op. cit. – P. 140).

<sup>61</sup> Абрамов, Р. Н. Секуляризация // Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://www.ecsocman.edu.ru/db/msg/79579.html> (Abramov, R. N. Secularization // Internet resource. Accessed: <http://www.ecsocman.edu.ru/db/msg/79579.html>).

<sup>62</sup> Sarıbay, A. Y. Dinin Postmodernleşmesi, Düşünen Siyaset, Düşünce Dergisi, Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 177.

<sup>63</sup> Ilgaz, T. Eskiler ve Modernler Bitmeyen (Siyasi) Tartışma. Düşünen Siyaset, Sayı 21, Aralık 2005. – Ankara: Lotus Yayınları, 2005. – S. 60.

<sup>64</sup> Фуко, М. Что такое просвещение? // Электронная библиотека культурологии // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Fuko/cho\\_prosv.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko/cho_prosv.php) (Foucault, M. What is education? // Electronic library of cultural science // Internet resource. Accessed: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Fuko/cho\\_prosv.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko/cho_prosv.php))

ответственно ощущается необходимость в новой контекстуализации. Однако последняя должна выходить за рамки лишь абсолютизации негативных аспектов модернизационных процессов.

Постмодернизм, в особенности постмодернистская строгая контекстуальная эпистемология, разрушает традиционное представление о религии. Наблюдается, что постмодернистские аргументы используются в пользу религии и в качестве орудия/щита против других<sup>65</sup>. Соответственно происходящие в религиозной жизни турецкого общества значимые изменения могут быть интерпретированы как постмодернистские индикаторы. В то же время радикальная разобщенность в общественной сфере Турции может быть интерпретирована исходя из плюралистичного видения постмодерна и переживаемой так называемой «эпохи» активной плюрализации, фрагментации.

Согласно постмодернистам, будущее будет оформляться на основе поликультурности<sup>66</sup>, «...будущее “вынашивает” “культуру постмодерна”». Постмодерните выступает как понятие, указывающее на культурный плюрализм, культурное разнообразие, вкратце на «культуру»<sup>67</sup>. Культура постмодерна похожа на представляющий собой огромное многообразие супермаркет, где имеются всякие мировоззрения, ценности, нормы, идеи и символ, благодаря чему растет свобода выбора. Таким образом, с постмодернизмом на передний план вышла идея о том, что нет универсальной истины, существуют разные истины и разные критерии истины в зависимости от образа жизни<sup>68</sup>.

На наш взгляд, взаимоприемлемым сценарием или решением проблемы поляризации в турецком обществе может быть отход от идеи этого противостояния путем толерантного отношения одного крыла к другому (в поляризации «лаицисты» – «религиозные»), от определения своей идентичности как «лаицистской» и «мусульманской» и подобного рода абсолютизации. И, что самое главное, когда перестанут спекулировать не только религией, но и лаицизмом для создания такого противостояния. Выход из неизбежно связанного с этим кризиса может быть обеспечен «культурно-историческим уникалом, каким является секуляризация политики»<sup>69</sup>, и с помощью стратегии поиска компромисса между сторонами. Не следует забывать при этом, что турецкое общество исторически продемонстрировало пример сосуществования лаицизма и мусульманства и Турция смогла этот симбиоз успешно реализовать. В то же время выводы, сделанные на основе турецкого общества, не ограничиваются его рамками, так как постмодерн с его ценностной пестротой и мозаичностью интерпретируется и как попытка диалога. Постмодернизм выступает идеологией многообразия, провозглашающей культуру диалога, исключаяющей само разделение на «мое» и «иное». Диалогизм постмодерна строится на «оттачивании чувствительности к жизненному и культурному разнообразию»<sup>70</sup>. Однако постмодернистский диалог подразумевает признание равноценно-

<sup>65</sup> Tüzer, A. Op. cit. – S. 192.

<sup>66</sup> Loo, H. van der, Reijen, W. van. Modernleşmenin Paradoksları, çev. – Kadir Canatan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

<sup>67</sup> Лиотар, Ж. Состояние постмодерна // Библиотека Гумер (философия) // Интернет-ресурс. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/liot/02.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/liot/02.php) (Lyotard, J. Postmodern condition. Gumer Library (Philosophy) // Internet resource // Accessed: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/liot/02.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/liot/02.php)).

<sup>68</sup> Tüzer, A. Op. cit. – S. 188.

<sup>69</sup> Матц, У. Указ. соч. – С. 136. (Matz, U. Op. cit. – P. 136).

<sup>70</sup> Автономова, Н. С. Возвращаясь к азам. Постмодернизм и культура. Материалы круглого стола // Вопросы философии. – 1993. – № 3. (Avtonomova, N. S. Returning to basics. Postmodernism and culture. Materials of the Round Table // Questions of Philosophy. – 1993. – No. 3).

сти всех реально наличествующих в современном обществе жизненных миров и взаимодействие самодостаточных и самоценных точек зрения в едином поле.

Сегодня, находясь на перепутье, на пути от модерна к постмодерну, ситуация, наблюдаемая как в ряде так называемых «современных» (развитых), так и «модернизирующихся» (развивающихся) обществ, в частности в турецком, на наш взгляд, представляет собой конвергенцию модерна и постмодерна. Разрывы и дифференциации рассматриваются как характерные черты сегодняшнего общества (Белл и Хабермас). Встраивание и взаимовлияние элементов культур модерна и постмодерна и обуславливают эволюцию социокультурной системы. Соответственно наличие сегодня и постмодернистского видения наряду с модернистским говорит как о модификации, так и о развитии концептов мировосприятия турецкого общества.