

society.

Within the dialectic project of science the axiology of a sustainable development is directed on preservation and improvement of the public relations, society is considered as the perfect system being in harmony both with the subsystems, and with world around. Thus the main role of education is the upbringing of persons who can and have to develop in the direction of improvement of the public relations.

It is also necessary to distinguish the understanding of education in the two above-mentioned types of rationality (metaphysical and dialectic).

Ontologic specificity of the educational system, based on metaphysical methodology, based on the development of freedoms and a free individual, the reproduction of social relations, individualism, liberal fundamentalism and technologizing of all aspects of life. While the system of education in the framework of the dialectical science project is aimed at the improvement of public relations and of each individual person, and on the humanization of all aspects of society, including the technosphere.

According to authors implementation of new conceptual approaches is impossible from positions of values (individualism, freedom and so forth), within the metaphysical project of science corresponding to model of unstable development, In the society which is guided by the metaphysical (western) project of science, education becomes commercial service and carries out the social order – to provide society with the workforce, translating the values I: individualism, pragmatism etc. So axiological preparation of youth has to be formed within the dialectic project of science.

Axiology of the project of sustainable development and the role of education in it is revealed in the aspects of the two projects science in different ways.

*Keywords:* axiology, society, sustainable development, sustainability, dialectic project of a science, metaphysical project of a science, education.

*Надійшла до редколегії: 15.12.2013 р.*

УДК (091)

**Е. С. Гончаренко**  
*НПУ ім. Драгоманова*

### ПАНОПТИКОН «МОДЕРНА» В СПЕКТРЕ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Исследуются фундаментальные различия между философией модерна и пост-модерна. Отличительной чертой современной философии от того, что сейчас предлагают под вывеской «постмодерна» есть некая направленность на формирование целостной, общей философской теории, что претендует на истину и единственно верный взгляд на действительность. Современность элиминирует этот подход, она вскрывает право на всеобъемлемость и исключительность, подтверждая тем самым собственный выход на кардинально новый уровень: качественно новый уровень с сохранением достижений минувшего, без преодоления предшествующей формы, но с максимальным ограничением ее значения. «Модерн» – это инфантильная вера в то, что человеческий разум имеет полнейшую возможность познать мир как некое «Целое», что может подчиниться каким-то определенным законам.

*Ключевые слова:* пре-модерн, модерн, пост-модерн, современность.

Современность ставит перед человеком немало вопросов. Это вопросы типа: «что такое сама современность», «если она есть, то, как быть с феноменом устаревания», «успевает ли человек за изменениями, или ему можно», «как с уже существующего разнообразия появляется что-то новое» и прочее.

«Современность» - это история и знание не того, что имело место в прошлом, а того, что происходит сейчас. Современность ориентирует человека на поколение с которым он сталкивается, сосуществует, среди которого он пытается найти свое специфическое место и давление которого остро ощущает. Таким образом, современность предлагает не «мертвую слизанную историю», а то, что «живо и все еще дышит своей живостью».

Главные аргументы, какие приводит современность состоят в том, что стерлись все грани различия между «всем», осталась только идентификация в среде. Проиллюстрировать это можно на примере современных выставок, где собравшиеся люди вычисляются друг друга и объединяются в группы. Вычисление на «свой-чужой» происходит не по арафатке на шее или изображении «Че Геварры» на футболке, а говоря словами одного современного литератора, такое объединение возможно для достигших почти мистического уровня мастерства: они как бы намечая удары по нервным центрам и вроде бы выполняя энергетические пассы,

достигают высшей и тайной техники, которую может оценить только другой достигший совершенства мастер.

В эпоху постмодерна существует безграничное число всевозможных определений и интерпретаций современной философской традиции. Множественность подходов к определению понятия «модерн», к определению значимости самой этой эпохи и того багажа философской мысли, что он привнес. Современные мыслители не склонны искать «приход» в единогласии или соотношении всего запаса и багажа согласованного единства мнений: ибо современность предвидит инвариант точек зрения – каждый может говорить «от имени» школы, к которой принадлежит, «с позиции» собственных взглядов, «в статусе» оторванности от каких-то изначальных установок, предлагаемых самим модерном.

Для того чтобы показать, что эпоха модерна и сам «Модерн» в чистом виде не являются для современности пустым ярлыком, что может быть навешен на любую «жестяную банку», (на смену которой всегда найдется другая), стоит рассмотреть некоторые современные позиции и подходы к явлению «модерна»; а также (выборочно), можно обратить внимание на то, каким образом современностью интерпретируются некоторые вопросы, что имели место в философии модерна.

В первую очередь, обратимся к позиции П. Козловски [4]. За исходную точку этот мыслитель берет то, что современность имеет, главной особенностью, склонность к выражению основных установок именно современного общества, современного «реального» мира. Квинтэссенцией духа современности есть то, что она, будучи комплексно-идейным течением, (иногда категорически), не воспринимает ранее устоявшихся представлений о мире и человеке. Кардинального отбрасывания предыдущей, в частности современной традиции, нет. Но есть установка на «переинтерпретацию» как реинтерпретацию современного наследия, таким образом, чтобы оно стало удобоваримым и приемлемым, для современного мира, учением. Современную философию, современность пытается переформатировать таким образом, чтобы она со статуса мертвого «учения-груза» превратилось в действенно-практическую философию, приспособленную к запросам современности [8]. В ином виде, современность «модерн» не интересует.

Определения того чем есть «модерн» как всегда неоднозначны (более того существуют некие несогласованные позиции относительно разведения понятий «модерн» и «модернизм»; некоторые исследователи этого вопроса считают данное разведение всего лишь «затуманиванием»). Например, при определении «модерна» А.В. Гулыга [2, с. 153], за «ноль-инстанцию» принимает проекцию терминологической вариативности понятия «модерн». Таким образом термин-понятие «modern» несет на себе отпечаток нескольких смысловых нагрузок. В одном из первых случаев, мы можем объяснить «модерн» продублировав его непосредственный перевод, а именно «модерн», как то, что соответствует современному (то, что отвечает на запрос времени) и объединяет определенный круг культурных явлений. «В самом узком смысле под модерном понимается художественно-литературное движение конца XIX – начала XX в.. В более широком смысле понятие «модерн» обозначает определенный исторический период, отождествляемый с Новым временем (Modernity) – эпохой, следующей за античностью и Средневековьем, которые в совокупности можно назвать pre-modernity (предмодерн)» [2, с. 153].

П. Козловски [4] начинает свои размышления с того, что рассматривает «модерн» в оптике двух плоскостей. Первая – модерн как период, ибо после него логически следует современная эпоха постмодерна, вторая – «модерн» как самосознание культуры в эпоху Нового времени (в частности на историческом этапе XVII-XVIII в.). Претензия на «модерн» в историческом плане начинается с рассмотрения философско-научного мировоззрения под «особым углом наклона», что именуется «модернизмом» и представляется определенным кругом персоналий (что и символизируют этот период): Р. Декарт, Дж. Локк, Д. Юм, и пр. Как бы парадоксально это не звучало, но эпоху (разумеется, модерна), которую даже с точки зрения современного обывателя, можно было бы окрестить «эпохой тотального незнания» («Я знаю то, что «Я» ничего не знаю»), все же, в своей сути главной установкой

имела претенциозность на абсолютное знание. На наше мнение, эта инфантильная вера в то, что человеческий разум имеет полнейшую возможность познать мир как некое «Целое», как единую «Систему», что может подчиниться, каким-то, определенным законам, (и это все с упорной верой в то, что есть определенные главные законы природы и общества, благодаря которым может происходить преобразование всего в лучшую сторону), – преобладает из-за упрямства создать «закрытую-мертвую-нежизнеспособную», но Структуру, что отвечала бы на собой созданные, и собой же поставленные вопросы, во избежание допущения какого бы то не было философского «произвола», что мог выказать «мышление, лишённое комплексов». (Данная эпоха допускает «произвол», но как пойдет ниже в этой же статье, произвол ограниченный действиями Бога). Таким образом, «модернизм» руководствуется направленностью на «абсолютное знание», которое каким-то «чудесным» образом может быть воплощенным в реальности. Говоря словами А. Бадью [7], философия модерна накладывает «швы» через приписывание истин, что служит полнейшей аннуляцией для какого-либо переходного режима. Подобная философия свершается в стихии своего собственного подавления (в пользу самой процедуры «накладывания шва», «пришиванию»).

Постмодерн, имея за изначальную установку идею критики и идейное «уничтожение» подобной позиции (позиции общих идей и «необъяснимо-эффемерных» метафизических «базисов» и «надстроек», что пытаются создать рамки и вписать в них, уже на тот момент, достаточно теоретизированную реальность); раздробляет на «мелкие кусочки» глыбу современной мысли, чтобы оставить плацдарм мыслям и идеям, открытым для новых вопросов и ответов (ибо как говорил Ж. Деррида [1]: современная философия похожа на «бездомного», который сам задает вопросы и дает на них окончательные ответы, к которым возвращаться больше «не принято»).

Собственно, в своих исследованиях относительно вопроса «модерна» П. Козловски приходит к выводам, что может быть не стоит обвинять Модерн, в вышеупомянутых «грешках», ибо попытка создания идеальных конструктов человеческим разумом, возникает не обязательно только с приходом классического рационализма. П. Козловски обращается к «первопроходцу»-«образцу» (с его точки зрения) мыслителя, что первый возвышает идеальное над реальным, а именно к Пифагору [4]. Вера в некие вечные и совершенные истины разума, что способны повлиять на реальность определила развитие архитектурного сооружения современной традиции, тем самым взяв курс на постмодерн как способность вывести философию из тупикового состояния. В одной из своих работ Ж. Деррида говорит о том, что разум, который пытается постичь абсолютное знание выступает в роли тирана и все, на что он может рассчитывать это на возможность быть уничтоженным: «... разговаривая с китайским гражданином, единственно возможным способом сделать вид, что ты владеешь китайским языком, является обратиться к этому самому гражданину по-китайски. Соответственно разговаривать с Разумом на его языке возможно, только притворяясь, что ты притворяешься; целью выступает убийство тиранического разума» [1, с. 12].

Если рассматривать вторую позицию, относительно того, что модерн представляет собой и определенную мировоззренческую позицию, то в первую очередь, стоит заметить, что в этом направлении модерн строился как некая установка на преодоление всего предшествующего (все формируется по принципу «а ля» «светлое Возрождение относительно «темного» Средневековья»). Таким образом, на лестнице продвижения Философии, Новое время в своем «модерном облики», было ступенькой выше, по отношению к прошлому. В данном ключе терминологическая раскраска играет роль расстановки приоритетов, что несет нагрузку приоритетности «настоящего» как современного, относительно прошлого, как пре-модерного (не-до-модерного, т.е. «не совсем» или «совсем-не» модерного), что должно быть замещенным, так как по своей сути подлежит замене. Позитивным моментом данного подхода к определению «модерн» есть то, что будучи ориентированным на «изменение прошлого» и на устранение обмана в

Філософії, модерн теоретически (с чем, в принципе не «сложилось» на практике), допускает свою «проходимость» и учитывает возможность «чего-то» нового себе в замену, видя в будущем себя в качестве и роли фундамента. (Так, как было уже зафиксировано раньше, что это только теоретически возможно; современные мыслители, чтобы не погрязнуть в абсолютизме модерной традиции по примеру Ж. Делеза, руководствуясь его исследованиями в области истории философии, приучаются к умелому орудованию «нищанским молотом» чтобы по римской установке «не оставить камня на камне» от фундаментализма Нового времени).

Как определялось в начале этой работы, современность склонна к интерпретации модерной традиции исходя с позиции философа, школы к которой он принадлежит или сже с позиции других установок, которыми он руководствуется. П. Козловски [4, с. 87], будучи «христианско-окрашенным» мыслителем, говорит также о «широком» понимании термина «модерн». Еще в эпоху поздней античности, с первыми зарождениями христианства для того, чтобы отделить «христиан» от «язычников» в обиход было введено два понятия «moderni», для определения христиан и «antiqui» для выражения сущности язычников. П. Козловски, в своих исследованиях объединяет понятия «современный» и «христианский», и рассматривает их как синонимы.

Также для определения того, что такое «модерн», следует обратиться к взглядам представителя социально-политического направления современности, мыслителя, который не признавал «провальной дискредитации» «проекта модерна», что так и не воспринял полной мерой постмодерн (хотя и оказался включенным в его дискурс), а именно позицию Ю. Хабермаса [6]. Данный философ (в лучшем из стилей модерной мысли, т.е. в выдержанном, как методологически так и идейно) прорисовывает структуру, наиболее характерных особенностей свойственных данному периоду философской мысли. (То, что, например, для Ж. Деррида является пороками философской мысли).

Как было указано выше, Ю. Хабермас останавливается на том, что модерная традиция всячески стремится создать картину мира с претензией на универсальность и вместе с этим с явной попыткой свести всю множественность и вариативность реальности к единому образованию, что могло бы полностью сойти на крепкий фундамент и основание. Он подает «блюдо» с названием «модерн» под съедобным соусом: приоритетность «настоящего» относительно «прошлого» (но почему-то «настоящего» как модерного, что не заканчивается). Вместе с этим он не упускает возможности, еще раз подчеркнуть то, что человеческий разум может постичь абсолютное знание и тем самым овладеть тем основанием, что формируется за счет универсализации. Также он не упускает превознесения того аргумента, что это знание каким-то образом может быть воплощенным в реальности с последующей прогрессирующей динамикой этого знания. Как мы видим, главные пункты, его восприятия модерна некардинально-разительно отличаются от самих модернистских тенденций. Но то действительно значимое, о чем говорит Ю. Хабермас [6] каким-то образом даже «притирается» в ходе его размышлений. Он приходит к выводам, что какая бы эпоха философствования не была, в ней нельзя, во первых, увидеть в чистом виде мыслей именно данной эпохи (так как например эпоха постмодерна не лишена современных воззрений), невозможно лишиться в полной мере определенных предшествующих мыслительных практик, а также в любой эпохе не возможно четко разграничить как место где она хронологически четко начинается или заканчивается, так и то, что не возможно, включить или исключить с дискурса не свойственные ему тенденции. Таким образом, главные выводы, которые можно сделать, исходя с рассуждений Ю. Хабермаса [6], состоят в том, что под «проектом модерна», мы можем увидеть не конкретно историческую эпоху, а скорее действительно определенного характера «тенденции», что тем или иным образом как «выбросы» на поверхность философии, или как вспышки определенного рода мышления, появляются на теле Философии, на неопределенном отрезке «пространства и времени».

Одним из довольно специфических историко-философских подходов к интерпретации философии Нового времени и в то же время объяснение того, чем

является «модерн» относительно современности есть подход со стороны школы психоанализа, одним из представителей которой, на сегодняшний день, является М. Божович [3]. Его работы о философии Нового времени, переворачивают устоявшиеся взгляды на классическую философию; переиначивая и ставя акценты в ее философском наследии на совершенно другие концептуальные образования. М. Божович обращается к философии XVII-XVIII в., точкой отсчета, при этом определяя, наследие Р. Декарта, Д. Дидро [3], Мальбранша, Спинозы, Лейбница, и других представителей философии Нового времени.

Проблемное поле, что вызывает интерес мыслителя, создается в горизонте метафизики, что обрастает за счет «неактуальных», (а иногда и «несвойственных») для самих мыслителей Нового времени, проблем. Метафизика эпохи модерна – это точка отсчета для М. Божовича. Ее картинка складывается за счет соединения таких пазлов как: «бессмертие», «творение», «природа», «желание», «статус человеческого тела», и наконец-то «Бог». «Бог» – «большой, Другой европейской философии», именно к таким выводам в своих интерпретативных размышлениях приходит словенский мыслитель. Бог относится к разряду символического (говоря языком «троичной» системы Ж. Лакана). Бог – это та инстанция, которая чинит произвол именем и от имени «Отца» (исходя с христианского предубеждения). Это та инстанция, которая действует по принципу, «что хочу, то и делаю». Исходя с рассуждений М. Божовича, можно сделать, немного утрированный, но все же вывод о том, что «Бог» эпохи Нового времени, чем-то напоминает «коммунистического лидера», который всячески пытается внести коррекцию относительно равенства, дружества, свободы. М. Божович, на этот счет неоднократно задвигает аргументы, что никто другой кроме как Бог не делал таких произвольно-неупорядоченных действий: насылал болезни на «здоровых скифов» или «делал несчастными, счастливых бедняков». Никто другой, а только Бог движет человеческое тело и одновременно делает с человека безумца и при этом постоянно следит как надзиратель «из темного пятна башни», за человеком как заключенным, который не может скрыться от его взгляда.

В свою очередь Х. Арндт [7], как исследователь социально-политического аспекта философской мысли (модерной, в частности), обращает внимание на то, что от модерной философии «веет только пессимизмом). Образ модерна не есть для нее «привлекательным», так как «уникальный опыт тоталитаризма XX века» своими корнями тянется именно к модерной традиции. Модерн она отождествляет с «нетоталитарным миром», но таким, что не дает возможности увидеть где мир, а где человек. Она считает, что «нетоталитарное общество», эпохи модерна было способно еще быстрее «задушить человека», чем открытый тоталитаризм XX в. Может быть, что «зло» [7], которое несет на себе модерн, действительно нетривиально собственной скрытостью, но оно имеет место.

Достаточно интересный интерпретативный подход к проблемам модерной философии прорисовывается, в ранеупомянутого, Ж. Деррида. Своим предложенным проектом «деконструкции» он фактически предлагает некую стратегему относительно модерной традиции, что состоит в установке: «читайте между строчек», «выискивайте то и там где его быть не могло», «скажите за мыслителя, то что он недосказал или хотел сказать». Данные, немного утрированные заключения, формируются на основании следующих образных зарисовок. Анализируя философские наследия современных философов, Ж. Деррида, конечно же, обращается к философии Гегеля. Он определяет, что главной мыслью Гегеля, и хода его рассуждений было то, что точкой отсчета философа «оказалась скованность традиционным пониманием роли женщины в семье и обществе» [1, с. 17], и поэтому все его размышления сводятся к устанавливанию места и роли «семьи», «любви» и «отношения полов» с последующей прорисовкой их в структуре гражданского общества и государства. Ж. Деррида, считает, что именно этой теме были посвящены размышления Гегеля в «Философии права». Историко-философские исследования философии права Гегеля, свидетельствуют о том, что вышеобозначенных вопросов не наблюдалось в философии Гегеля, что Ж.

Деррида совсем не смущает. Ибо воспользовавшись «прививкой» как базисным сооружением собственной деконструкции, он пустил в ход игру-пелеонемию, которая на единую карту философии не разделенную историческими разрывами, временными отрезками, выводит все вопросы, которые бриколажным способом разворачивают события на этой сцене.

Выводы. Все, что мы можем взять с «проекта модерна» так это, воспользовавшись деконструкцией Ж. Деррида, не переходя по инерции от одного понятия к другому, «перевернуть» их концептуальный порядок, и учтя «естественный» ход, устремится к их всевозможной артикуляции. Т.е. современность находится перед возможностью «ожизнения» тех теоретических установок, что с помощью категориальной трансформации преобразуют нежизнеспособный материал в некий, пусть и неустойчивый баланс, что проходит под девизом постоянной интерпретативной стратегии.

Модерн ни в коем случае не является некой основой или фундаментом для современной философской мысли. Он существует как данность, для того, чтобы взять «нищешанский молот» и раздробивши устоявшуюся и укоренившуюся структуру, разбить ее, как мраморную статую на мелкие «обезличенные» фрагменты, потерявшие всякую принадлежность к традиции, времени, контексту или отдельному мыслителю.

### Библиографические ссылки:

1. Грицанов А. А. Жак Деррида / А. А. Грицанов. – Мн. : Книжный дом, 2008. – 256 с.
2. Гульга А. В. Что такое постсовременность / А. В. Гульга // Вопросы философии. – 1988. – № 12. – С. 153.
3. Божович М. «Истерический материализм Дидро» / М. Божович // Логос. – 2003. – №3. – С. 66–79.
4. Козловски П. Современность постмодерна / П. Козловски // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 87.
5. Карасев Л. В. Сегодня и завтра. Постмодернизм и культура: материалы «круглого стола» / Л. В. Карасев // Вопросы философии. – М., 1993. – № 3. – С. 12.
6. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – М. : «Весь Мир», 2003. – 416 с.
7. Badiou A. Manifeste pour la philosophie / A. Badiou. – P. : Editions du seuil, 1989. – 184 p.
8. Justine C. Hannah Arendt penser la modernite / C. Justine // Sciences humaines, 7/2012. – №239. – P. 37–39.
9. Poirson M. Art et argen en France au temps des Premiers Modernes (XVIIe–XVIIIe siècles). – Oxford. : Voltaire Foundation, 2004. – 341 p.
10. Foucault M. Theatrum philosophicum in Critique / M. Foucault. – Paris, 1970. – P.591 – 592, P. 701 – 726.

#### Гончаренко К.С. Паноптикон «модерну» в спектрі сучасної філософської думки

Досліджуються фундаментальні відмінності модерної та пост-модерної філософії. Відмінною рисою філософії «модерну», від того, що сьогодні прийнято називати «пост-модерном» є те, що філософія модерну націлена на формування цілісної, загальної філософської теорії, що претендує на істину та єдино правильний погляд на дійсність. Сучасність елімінує цей погляд, розвальноє право на всеохопність та виключність, підтверджуючи тим власний вихід на кардинально новий рівень: якісно новий рівень зі збереженням досягнень минулого, без подолання попередньої форми, однак з максимальним обмеженням її значення.

*Ключові слова:* пре-модерн, модерн, пост-модерн, сучасність.

#### Goncharenko E. Panopticon «modern» philosophy in the spectrum of contemporary philosophical thought

The article explores the fundamental differences between the philosophy of modernism and post-modernism. A distinctive feature of modern philosophy of post-modern philosophy, focus is on the formation of a complete, general philosophical theory that claims to be the truth, and the only correct view of reality. Modernity is entering a qualitatively new level with preservation of the achievements of the past, without overcoming the previous form, but with a maximum limit of its value.

Determine what is «modern» as always ambiguous. Even there are some inconsistent positions on breeding terms «modern» and «modernism». The concept of «modern» bears the imprint of a sensual charges. In one of the first times that we can explain the «modern» duplicating its direct translation: namely, «modern», as something that corresponds to the present. In this case, it is something that responds to the request time and combines a certain range of cultural phenomena. In the narrowest sense, modernity refers to artistic and literary movement of the late nineteenth - early twentieth century. In a broader sense, the concept of «modern» refers to a specific historical period, identified with «New Times» (Modernity): the era following the Antiquity and the Middle Ages, which together can be called pre-modernity (predmodern).

As paradoxical as it may sound, but the era of (modern), which even from the point of view of modern man in the street could be dubbed the era «of total ignorance» («I know what «I» do not know»), but in essence the main unit had pretensions to absolute knowledge. To our opinion, this infantile belief that the human mind has an opportunity to experience the world as a kind of «whole» as a single «system», that can comply, somehow, certain laws, prevails because of stubbornness to create a «closed-dead-unsustainable» but the structure. Such a structure, which would be responsible for an established, and the questions are the same. This structure, which has been used up in order to avoid any assumptions used that was not philosophical «arbitrary». Thus the «modernism» by the directions on the «absolute knowledge». And such «absolute knowledge» some «miraculous» way may be embodied in reality. Modern philosophy is similar to the «homeless», which he asks questions and gives them definitive answers. Questions and answers to which to return more «pending».

Postmodern, with the idea for the original installation and ideological criticism «destruction» of such a position, shatters on the «small pieces» lump of modern thought, to leave a springboard thoughts and ideas, open to new questions and answers.

*Keywords:* pre-modern, modern, post-modern, modernity.

*Надійшла до редколегії: 15.12.2013 р.*

УДК 130.122

**О. Б. Гуцуляк**

*Прикарпатский национальный университет имени Василя Стефаника*

### ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ДАОСИЗМА В КИТАЙСКОМ ВАРИАНТЕ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЫ

Рассматривается философско-мировоззренческая основа формирования национального варианта китайской коммунистической идеологии, где делается вывод о значительном влиянии на неё даосской традиции. Анализируется использование даосских принципов в идеологической практике КПК в 20-70-х гг. XX в., в легитимации ею своего властного положения, а также явление конкурентной борьбы правящего режима с неодаосскими сектами за влияние в мировоззренческой сфере.

*Ключевые слова:* Мао Цзэдун, коммунизм, даосизм, неодаосизм, диалектика, КНР, КПК.

Если рассматривать историю современного Китая в традиционном для самого Китая историческом аспекте, окажется, что и XX век также, как и предыдущие, был наполнен религиозными войнами. Но если раньше религия была прикрытием социального противостояния, то сейчас собственно идеология социального противостояния (антогонистических классов, Периферии – Центра и пр.) является прикрытием противостояния религиозно-метафизического.

Например, в XIX веке была война сторонников необуддистских сект «Белого Лотоса» и «Чистой земли» («Цзинту») против устоявшейся системы властвующего равновесия религий («цзяо») традиционного буддизма – конфуцианства – даосизма. Хотя само равновесие было достигнуто вследствие предыдущей межрелигиозной войны – восстания даосских «желтых повязок» («Желтая Божественная Справедливость против Синей Власти Несправедливости», «Желтое Небо – против Синего Неба!»).

«Сюаньсюэ» – даосское «учение о сокровенном» – утверждает взаимопроникновение и фундаментальное единство вещей, даже, казалось бы, взаимоисключающих (как бытие и небытие). Основателями были Хэ Янь (190-249 гг.) и Ван Би (226-249 гг.), развивалось также конфуцианскими и буддийскими мыслителями, в том числе буддистом Сунь Чо (314-371 гг.), выведившим из него единство трёх учений (сань цзяо) – буддизма, даосизма и конфуцианства, которая во времена эпохи Мин (1368–1644 гг.) наибольшую популярность и предполагала если не тождество, то сходство основоположников «тех учений» – Лао-цзы, Будды и Конфуция. Последний заметный представитель – даосский мыслитель У Чунсюй (1552-1640 гг.). В среде народных масс концепция единства «трех учений» («сань цзяо») подверглась преобразованью в синкретизм народных культов и сект, художественно переосмысленный в традиционных формах искусства и литературы. «...Это отражено в первоначальной семантике терминов, вошедших в современные понятия цзун-цзяо («религия»), шэнь-хуа («мифология»), чуань-шо