

ЦЕННОСТИТЕ НА МОДЕРНОСТТА И ГЛОБАЛИЗАЦИЯТА

ПЕТЪР КАНЕВ

Днешната глобализация глобализира не някаква непозната досега парадигма, а парадигмите на модерността, на Новото време. Феноменът на глобализацията изглежда по принцип заложен в целия този процес на *триумф на модерността* и започва с откриването и завладяването на Новия свят, с великите географски открития. След този първи стадий „духът на капитализма“ набира невиджана досега инерция, която продължава с масовата индустриализация и глобалната технизация на света. Това имплицира въпросите дали днес ценностите, характерни за модерността, се разпадат или заздравяват и консолидират и дали е налице образуването на една нова хипермодерна парадигма, свързана с глобализацията и произтичаща от нея.

На базата на анализите на Е. Фром и Ж. Липовецки парадигмите на модерността могат да се определят чрез няколко основни характеристики, които в известна степен свидетелстват за изначално заложената *криза на ценностите на нравствеността* в тях, още в самото им зараждане: *фрагментаризация на човешкото битие; обезценяване на понятията нравственост и духовност; свръхоценностяване на неутрални от нравствена гледна точка сциентистки категории* — рационализъм, научен емпиризъм,

позитивизъм, прагматизъм и др.

Средновековната аристотелианска логика е базирана на ментално раздробяване на света на безброй фрагменти и стриктното им сортиране в зависимост от техните материални свойства и външни характеристики. Това аналитично сортиране е част от човешката мисловна дейност, нейна „съдбовност“, стига да не се превръща в репресиращ догмат. Фрагментиращото мислене е изключително подходящо при класифицирането на материални ценности и блага и особено при воденето на търговски сметки, ето защо е напълно разбираемо защо фрагментирането на света се превръща в съществен елемент от буржоазно-либералната ценностна система. В тази система човешкото битие изкуствено се разчленява на частна и на публична сфера, на професионален живот и на личен живот. Разчленяването на човешкото битие на частна и на публична сфера, заедно с принципите на буржоазния плурализъм и сциентисткия позитивизъм, водят до обезценяване на понятията нравственост и духовна ценност в модерността изобщо. Типичен пример за това са френският и английският позитивизъм и тяхната правно-юридическа форма.

Позитивизмът не признава реално и доказуемо съществуване на бе-

зотносителна справедливост, нравственост и морал. Всичко е въпрос на обществен договор — моралните понятия могат да се договорят в обществения договор, в който човекът с разума си определя кое ще е добро и кое ще е лошо, за да има ред в общността. На мястото на нравствеността и справедливостта са поставени предписанията на закона, на правото. Нещо повече, на нравствеността и на справедливостта се гледа не само като на нещо относително и произволно, не само като на нещо примитивно и недоказуемо, но и като на нещо несъществуващо, като на поредната илюзия на човешката емоционалност. Няма нужда от нравственост, след като има разумен обществен договор и позитивно законодателство. От снизхождение се допуска нравствеността да съществува само в частния сектор на човешкия живот наред с всички останали произволни, неразумни и примитивни емоции, вкусове и предпочитания. Нравствеността е въпрос на личен избор, тя може да е всякаква, стига да не нарушава обществения договор. Така нравствеността е сведена до периферията на общоприетите от позитивизма ценности — като нещо второстепенно и не по-различно от хобитата, вкусовете и личните мнения. Тя се тълкува като примитивна, не само защото е относителна, но и защото не е базирана на разума и основанията ѝ не могат да се докажат с методите на позитивната наука.

Принципът на плурализма в буржоазния либерализъм допуска, че всеки гражданин има право на нравственост, каквато той сам си избере, сти-

га тя да не пречи на рационално-устроеното правено общество. Това обаче по същество е подценяване на нравствеността и изобщо на духовността като съществени за общоприетата парадигма ценности. Съществените ценности за модерността са не духовността и нравствеността, не светът на човешката душа и на личните емоции, а светът на разума, на логиката, на цифрите, на стриктните доказателства, на правото и на позитивната наука. Следователно духовните и нравствените ценности според позитивистката парадигма са изтласкани в периферията на човешкото битие — в личния емоционален живот на гражданина. Позитивизмът оспорва „изобщо“ съществуването на общи нравствени ценности. Нравствените ценности се третира вече не като общи, а като лични и по избор — те могат да се избират от гражданина, така както се избират предмети в магазина (с изключение на О. Конт, който предлага нова обществена институция — „Позитивна Църква“).

Наистина, анализите на либерално-плуралистичното мислене по отношение на моралните ценности коректно фиксират факта, че разбиранията за нравственост са различни в различните исторически епохи и сред различните народи и култури. Този анализ обаче пропуска да отчете, че независимо от тези различия, във всички епохи и култури неизменно присъства понятието за нравственост и върховна нравствена ценност и че тези две *метафизични* понятия се оказват навсякъде и винаги първостепенен фактор за здравето на всяко

едно общество. А също, че прекомерният плурализъм, особено по отношение на нравствените и свързаните с тях религиозни ценности, неминуемо води до бавен и мъчителен разпад на обществото, до явления, подобни на късната Римска империя в епохата на нейния упадък.

На мястото на общите нравствени ценности се поставя студеният и безпристрастен авторитет на позитивната наука. При по-внимателно вглеждане в този постулат обаче се оказва, че науката не е безпристрастна, а привидно безспорните научни истини често се оказват погрешни и преходни (*Вж. Т. Кун. Структура на научните революции, С., 1997*). Самият научен светоглед, от друга страна, по никакъв начин не може да бъде нравствена ценност, защото поставя пред себе си задачата по презумпция да стои извън сферата на нравствеността. Това довежда и до поредната буржоазно-либерална фрагментация на човешкото битие — човешката духовност се разчленява на „научна“ (върховен авторитет и догмат) и „ненаучна“ (*т.е. назадничава, ретроградна, несериозна и примитивна*). Така на практика **сциентизмът изобщо заменя нравствената ценност с една безнравствена свръхценност** — тази на технократското трезво, цинично и студено мислене и на неговите продукти, нравствените продукти — отчуждението, раздвоеността и фрустрацията на фрагментираната човешка личност и на материалните общественополезни продукти — постоянните технически открития и технологични иновации.

Сциентисткият светоглед в допълнение лишава човека от усета му за загадка на битието, за чудото на света, защото му създава с нищо неоправданата илюзия (и дори мит), че всичко вече е изучено до основи, че всички тайни са разгадани от безстрастни професори и лаборанти, че в храма на науката посветените господстват над това тотално познание. Живеенето с подобна илюзия води до цинизъм, до покваряване и бездуховност на човека, до загубата на истински активен интерес към заобикалящия ни свят. При това положение става обичайно днешният човек все по-често да насочва вниманието си към т.нар. свръхестествени и паранормални явления, тъй като по презумпция се смята, че нормалните и естествените феномени вече са „напълно изучени“ и овладени и някой отговорен жрец на емпиричното познание ги държи всички под безпогрешния си и всепобеждаващ научен контрол. Внушава ни се, че в природата, в естеството, в това число и в човешката природа, вече няма никаква тайна, никакъв дух, никаква трансценденция, никаква метафизика. Поради това търсим духовното, загадъчното, безкрайното, непознаваемото и необяснимото не в творението, не в природата или в нас самите, а например в... извънземните. Този „дух на капитализма“ и следствието му – конформизмът, според анализите на Е. Фром са обобщени така: принципът „*To Be*“ (*да бъдеш*) се подменя с принципа „*To Have*“ (*да имаш*)! Това означава, че парадигмата на Новото време измества средновековната

християнска парадигма с подмяна на основни ценности и принципи: самото понятие ценност се заменя с утилитарна целесъобразност. Метафизическият и трансцендентен авторитет на религията е заменен с физическият авторитет на точните науки и на здравия практичен разум. Търсенето на Първопричината, на Принципа на Битието се заменя с търсенето на механизмите на творенията. Идейното единство е заменено с плурализъм. Ценността вяра е заменена с ценността доказателство. Ценността чудо е заменена с ценността техника. Ценността душевно спасение е заменена с ценността притежание. Ценността църква е заменена с ценността демокрация. Ценностите война и властване са заменени с ценността печалба. Ценността на разточителното богатство е заменена с ценността спестовност. Ценността нравственост е заменена с ценността човешки права. Ценността на качеството е заменена с ценността на количеството. Ценността на уменията е заменена с количеството на масовото еднотипно производство, на поточната линия. Ценността труд е заменена с ценността улеснение. Ценността усилие е заменена с ценността удобство. Ценността упование (надежда) е заменена с ценността научно познание. Ценността смирение е заменена с ценността свобода.

Възможно е всички тези ценности да са били подменени, защото вече са били изчерпани, формализирани и лишени от живот и съдържание. При всички положения обаче характерът на тези подмени ги прави пряко

свързани с развитието на буржоазните общества и на капитализма и естествено довежда до стадия на отчуждението и произтичащия от него "страх от свободата", за който пише Фром. Промяната на ценностите, свързана с установяването на парадигмата на модерността („духът на капитализма“ – обезценяване на понятията *нравственост, справедливост, вяра, духовен живот и установяване на позитивистко-сциентистка ценностна система с върховен авторитет на безстрастната рационалност, спестовността, печалбата на всяка цена, логиката, доказателствата, техниката и точните науки*) променят душевния живот на човека в буржоазните общества. Психологическите реакции на модерния човек, които позволяват действието, разгръщането и динамизирането на процесите на глобализация днес, са следните: *Първо*: модерният човек е изолиран и отчужден в една плуралистично-либерална свобода, узаконяваща и узаконена от принципа „да имаш“ – свобода, която изисква и отговорност, но не дава удовлетворение. *Второ*: страхът от получената свобода поражда бягството от свободата. *Трето*: бягството от свободата бива симбиоза на принципа на садо-мазохизма и тотален конформизъм и обезличаване

Конформизмът се разгръща в три успоредни насоки: *първо, конформизъм на желанията*, т. е. модерното общество предопределя и предугажда желанията на консуматорите в него; *второ, конформизъм на мислите*, който има два стадия (мо-

дерното общество има само един единствен допустим стандарт за разумно мислене; медиите налагат и внушават наготово мисли, така, че не е необходимо консуматорът да има собствено мнение — по-престижно е да цитира чужда изфабрикувана в медиите мисъл); *трето, конформизъм на чувствата*, т. е. модерният човек добре знае какво е обществено приемливо да се чувства — например холивудската индустрия му създава нужния тренинг в тази насока чрез ефективно “възпитание на чувствата” и продажба на емоции.

Конформизмът е основният психологически механизъм, който подхранва днешната глобализация. От друга страна – процесите на глобализация са насочени към подхранване на конформизма, защото самите те се поддържат и разрастват чрез него. Подобна теза действително се потвърждава от някои анализи на процесите на глобализация днес, особено тези на Жан Бодриар — в *Илюзията за края*.

Разглеждането на глобализацията като пряко продължение на парадигмите на модерността я обособява като пряка опозиция на традиционната християнска парадигма. Нещо повече, именно парадигмата на Новото време, чиято рожба е и самата глобализация, е парадигмата, която изцяло измества християнската религиозно-философска парадигма от водещото място ѝ в Европа. Християнският нравствено-метафизичен глобализъм е помрачен, ограничен в периферията на европейските култури и маргинализиран от тоталния хипермодерен

капиталистически глобализъм на съвременността. Според ректора на оксфордския теологически колеж проф. Алистър Макграт обаче принципите на модерността са проникнали в самата християнска парадигма (*McGrath, A. The Future of Christianity, Oxford, 2002*). Това би означавало, че кризата на ценностите, основана на тържеството на принципа „да имаш“ е проникнала в самата християнска парадигма.

Съществува и друга хипотеза за естеството на парадигмите на модерността. Според Жил Липовецки самите парадигми на Новото време не са принципно различни от християнската религиозна парадигма. Налице е твърде голямо сходство между християнството и модерността. За Липовецки парадигмите на Новото време всъщност не се откъсват от християнското светоусещане, а напротив – остават в неговата орбита. Секуларизацията не означава разрыв с религиозното светоусещане и война на всички фронтове срещу християнството от позицията на коренно противоположни на религията парадигми. За Липовецки парадигмите на модерността са лаицизирани форми на религиозност, които са под пряко влияние на християнските светогледни модели. От тази гледна точка, ако има криза на ценностите, то тя трябва да се търси в общия християнски контекст на европейския социокултурен континиум и ще е валидна толкова за парадигмите на модерността, колкото и за самите християнски религиозни парадигми, тъй като те имат общ първоизточник и са

свързани в много по-голяма степен отколкото са разделени и противопоставени една на друга (*Вж. Вебер, М. Протестантската етика и духът на капитализма, С., 1993*).

За такава *дифузия между апостолическата християнска парадигма и парадигмите на модерността* споменават от различна гледна точка Алистър Макграт, Жил Липовецки и особено Ханс Кюнг, за когото модерността е една от парадигмите на християнството (*Кюнг, Х. Проект за световен етос, С., 2003*). Ако апостолическото християнство отчасти приема форми и съдържания, повлияни от духа на буржоазната модерност, то това е възможно поради факта, че самите парадигми на Новото време представляват лаицизирани форми на християнските религиозни ценности и светогледни модели. Дифузията е налице поради факта, че християнските парадигми и парадигмите на модерността имат точки на сходство, тъй като имат общ произход в контекста на традицията, в контекста на развитието на европейския социокултурен континиум като цяло.

Освен точки на сходство апостолическото християнство и парадигмите на Новото време обаче имат и много *съществени точки на различие*. Голяма част от парадигмите на модерността са особени мимикриращи зад претенцията си за безпристрастна доказуемост и обективен емпиризъм парадигми, които претендират, че нямат нищо общо с човека, че са надскочили ограниченията на човешкото и на заблудите, които произлизат от него, от човешката душевност, нравственост

и ценности. В този смисъл Христос Янарас твърди, че сциентистките парадигми заменят същността на явленията с механичните средства, чрез които е реализирана тази същност (*Янарас, Хр. Вера Церкви, М., 1992; Кризата като предизвикателство, С., 2002*). Така те симулират познание, заместват себе си със симулацията, че не са ценностни и светогледни модели и заместват със своите лаицизирани форми на религиозност автентичната християнска религиозност, характерна за европейския социокултурен континиум като цяло. Това твърдение на Янарас ни връща към проблема за глобализацията като идеология и за отражението ѝ върху парадигмите на модерността и върху християнската парадигма.

Можем да разделим *глобализацията като идеология*, от една страна, на *идеалите* за едно бъдещо справедливо и разумно общество (*глобализацията като проект*), а от друга, на *симулацията* на тези идеали – симулация, зад която често се крие противоположното на пропагандираните хуманни идеали и грижи за човека. Проблемът е, че тези две идеологически форми на тълкуване и експлоатиране на понятието глобализация днес не съществуват в чист вид, а често се смесват и се припокриват. При тази ситуация е трудно да отграничим едното от другото и това е причината да обединим идеалите и симулацията им в общия термин идеология. Нещо повече, често поради заблудите и тенденциозността на самата идеология, третираща глобализацията, биваме

заблудени и не сме в състояние да отграничим реалните измерения на глобализацията като процес.

Като един от големите ребуси на глобализацията се очертава нейният „наративен модус“ – плетеницата от несъответствия между действително състояние и „хиперреална“ симулация. По аналогия с тезата на Бодрияр, че посредством симулираната медийна реалност днес фактите изпреварват събитията, можем да предположим, че в опитите си да разчетем глобализацията се сблъскваме с избързването на фиктивния ѝ образ пред реалния процес на глобализация. Измислената глобализация изпреварва истинската, така както красивият образ на свръхзвуковия самолет изпреварва звука на адското му бръмчене.

Нека проследим какво би следвало от заключението, че ако глобализацията представлява парадигмата на днешната Западна култура (преди всичко европейската и североамериканската), то тя е по-скоро хиперреална симулация на парадигма. (Вж. Гидънс, А.). Произведената с помощта на глобалните съвременни технологии фалшификация на действителността в днешните медии надхвърля границите на обикновения конформизъм — *тя вкарва индивида в света на сънищата и илюзиите, с които се заместват реалните събития*, в състояние на постоянна хипноза, на *размиване на границите между илюзия и действителност*, и още по-точно — на *подмяната на действителността с нейната симулация*. По същия повод Ж. Липовецки пише: *светът на консумацията и масовата комуни-*

кация изглежда като съня, в който сме се събудили, свят на съблазън и неспирно движение, чийто образец е единствено системата на мода-та. С няколко думи можем да обобщим фундаменталната функция на конформизма в днешния процес на глобализация така: свръхтехнологизираният конформизъм се превръща в сърцевината на един самоподхранващ се виртуален свят от симулации и илюзии. Този свят е дотолкова неопределен и флуиден, че в него сякаш няма нужда изобщо от съществуването на парадигма, защото подобно на света на сънищата е лишен от ясна структура и организация на идеите и явленията.

Християнството може да се види в подобна симулирана реалност само като поредния рекламен клип. Шансът на дадена парадигма да оцелее в подобна ситуация е само в пълното ѝ разграничаване от този процес на конформизъм и виртуализация. Същевременно *парадоксите, които Липовецки отбелязва като характерни за хипермодерността, изначално принадлежат на парадигмите на самата модерност*. Според вижданията на Е. Фром парадигмите на модерността са деформирани със самото си зараждане. Протестантската етика е „етика“ по-скоро в кавички, защото се базира на анти-етически стойности (*оценностяване на емпиризма, позитивизма, притежанието, печалбата на всяка цена, относителност на ценностите и на нравствеността, конформизъм и симулация*). От тази гледна точка парадиг-

мите на модерността изглеждат по-скоро като „анти-парадигми“, парадигми-антиподи, мимикрирали парадигми на симбиозата и симулацията.

Парадигмите на модерността отричат самите себе си като парадигми — отричат, че са парадигми, като си приписват безлично-неутрални и независими от човека „обективни“ характеристики. За разлика от тях християнството възприема себе си като парадигма, като *християнство* — учение, което е истинно. В християнската йерархия на ценностите етичeskата ситема е вертикално-структурирана, докато в модерността тя се променя и става хоризонтална (*Вж. Фридман, Л. Хоризонталното общество, С., 2002*). В християнската парадигма съществуват опозициите „християнизичници“, „светско-духовно“, „княз на този свят (Дявол) — Бог — небесно царство“. За разлика от християнството в парадигмите на Новото време не съществуват подобен тип опозиции. Те не признават никакви опозиции, защото се схващат не като „истинното учение“ сред множеството други гледни точки, а като *единствената гледна точка* — като тотална и анонимна власт над всичко и над всеки. Истината в модерността е синоним на власт, експлоатация, консумация, печалба и притежание. **Парадигмите на модерността не възприемат собствените си антиподи като опозиция** (за християнството например дяволът, светът, езичниците са опозиция), а като дребни грешки и заблуди, които трябва да се изправят с триумфа на т.нар. „прогрес“ (например — чрез напредъка в

механиката или чрез подобряването на административните механизми). Като не признават себе си за нещо противопоставено на друго нещо (като истина, противопоставена на лъжата, като ценност, противопоставена на антиценност), парадигмите на Новото време всъщност отричат себе си като парадигми и се самоосъзнават като *всичко без алтернатива*.

Модерността се саморефлектира като тотална и безалтернативна емпирично-доказуема истина. Модерността се стреми грубо и насилствено да се наложи над всичко и да победи абсолютно всичко — да победи идеята за метафизиката и Бога чрез безличния анонимен разум, да победи ценността на духовните стойности чрез „обективността“ на отричащия всякакви метафизични ценности позитивизъм. Нещо повече, модерността изисква дори „да победим природата“ — абсурдно начинание, който почива на симулацията за нашата всесилност и представя човека и неговия разум така, сякаш са нещо извън самата природа. Този мит на Новото време напомня на легендата за „Златния век“: победата над природата трябва да ни превърне в нещо като божества; игнорира се очевидната истина, че самите ни тела са част от природата и че да ги „победим“ е равнозначно на това да се самоубием. В смисъла на разбирането на Т. Кун за парадигмите, *Новото време може да се тълкува като изградено от мимикриращи парадигми-антиподи* на самите себе си, защото: първо, *символните обобщения на*

модерността *не се схващат като символи*. Модерността не осъзнава свои символи, защото сциентизмът изхожда от презумпцията за собствената си неоспорима обективна доказуемост. Символът вече не се разбира като жива връзка с висша идея, а като признак на заблуда поради необразованост. В противовес на това християнската парадигма смята символа за висша ценност (*например символът на кръста, вярата, молитвата, иконата, храмът, тайнствата и т.н.*). Новото време не разбира своите символи като символи, а ги мисли като емпирично-доказуеми безлични истини. *Второ, метафизичните части на парадигмите* на Новото време се състоят в отказа от метафизични части и даже в *отрицанието на метафизичното изобищо*. В това отношение дори пространствено-времевият континуум в позитивизма напомня на космическо продължение на държавната администрация. В парадигмите на модерността липсва изживяване на времето като осезаемо метафизично и космогонично понятие. Метафизичното изживяване на времето е изпратено в имагинерното "светло бъдеще", когато прогресът ще възтържествува окончателно. Субектът и общността са лишени от метафизично съпреживяване на времето и са превърнати в роби под властта на едно администрирано и администриращо точно отмерено време. Пространството вече не е простор, в който можеш да пътуваш с усещане за преклонение пред неговата безкрайност. Пространството престава да е метафизика и се превръща в картография,

в придвижване от точка А до точка Б с точно определена цел. Не може да има преживяване на метафизика там, където липсва усещане за тайнство и за тайнственост, за святост и за преклонение пред велики и неразрешими загадки. *Трето, общоприетите ценности* не се разбират от модерността като ценности, а като *обективно-доказуеми и проверени с опита принципи*. *Четвърто, предписанията и образците за следване* представляват единствената характеристика, която позволява, според теорията на Кун, да определим модерността именно като *парадигма*. Предписанията и образците за следване в Новото време се разрастват до свръхмерност — те са стриктно и точно определени, администрирани и бюрократизирани до последен предел. При това непрекъснато се мултиплицират и се налагат безапелационно, масово и с изключителна ефикасност.

Всичко това ни дава основание да твърдим, че парадигмите на модерността не са парадигми в пълния смисъл на думата, тъй като, *първо*, в тях липсва представата, че са алтернатива на нещо друго; *второ*, не са базирани върху принципа на самоосъществяването на Битието („да бъдеш“), а върху принципа на притежанието („да имаш“); *трето*, не се саморефлектират като истина, която е противопоставена на лъжата, нито като ценност, която е противопоставена на анти-ценност, а като единствената безлична и емпирично-доказуема истина, за която не съществуват опозиции и антиподи; *четвърто*, не разпознават собствените си

символи като символи, заменят реалността на собствените си митове със симулацията за тяхната емпирична доказуемост; *пето*, отричат метафизичността дори на собствените си метафизически конструкции, не признават реалността на метафизиката, нито на метафизичното изживяване; *шесто*, не признават съществуването на безотносителни общоприети нравствени ценности.

Това не означава непременно, че в парадигмите на Новото време липсват всички тези характеристики на парадигмата (*символни обобщения, метафизични части, общоприети ценности*), а по-скоро става дума за симулация на тяхната липса. *Парадигмите на модерността всъщност симулират, че не са парадигми* като се стремят на всяка цена да се облекат в дрехите на безличната и анонимна *емпирична доказуемост*, която поставят на мястото едновременно на символните обобщения, на метафизиката и на общоприетите ценности. Тъй като отричат собствената си метафизичност и символичност, за тях не остава друг път да се репродуцират освен стриктно изработената до последната подробност административна система за строго налагане на неизброими *предписания и образци за следване*.

В този смисъл *парадигмите на модерността* (*сциентизмът, материализмът, рационализмът, позитивизмът, буржоазният либерализъм, протестантската етика и т.н.*) не са просто анти-парадигми, а са *парадигми, които симулират, че не са парадигми*, мимикрирали парадиг-

ми, парадигми на спекулативността, симбиозата и симулацията. Те не са антипод на парадигма, за каквито се представят, а са парадигми-антипод на самите себе си, на собствената си същност.

Това разбиране ни позволява да твърдим заедно с Ж. Липовецки, че *парадоксите, които откриваме в днешните форми на модерността, са заложени в нея изначално*. Тези парадокси не са се родили сега и от нищото. Днес те просто изкристализират с пределна яснота в своите де-институционализирани, хиперболизирани и глобализирани измерения. До двете световни войни парадоксалността на парадигмите на Новото време е била скрита зад институционалните рамки. Днес тази парадоксалност е открита и откровена. Днешната фрагментаризация, стихийност и нехомогенност на парадигмите на Новото време в епохата на хипермодерността не се дължат на техния разпад, а тъкмо напротив, на *глобалния им триумф*. Фрагментаризацията, стихийността и нехомогенността са признак не на упадък на модерността, а именно на нейната глобалност. Свръхмерният и всеобхватен мащаб не ѝ позволява да съществува в старите ѝ и добре познати институционални рамки. Днес тя се е превърнала в галопираща и откровено противоречива свръхмодерност, която е надскочила и преодолела всички възможни рамки. Глобалността не предполага локална структурираност и системност. Глобалната структура и глобалната система изглеждат невъз-

можни. Ето защо сме свидетели на една *чиста модерност без рамки и без ясна и еднозначна структура, която по-скоро е процес, отколкото система — хипермодерната глобализация.*

Макар че глобализацията не е структурирана парадигматична система, тя има характера и на идеология, свързана с днешните форми на модерността. Ясно можем да отграничим два модуса на понятието глобализация — глобализацията като идеология и глобализацията като процеси. Глобализацията като процеси е вътрешно противоречива, нееднородна и стихийна. Глобализацията като идеология е хиперреална и симулирана и затова двете ѝ най-често срещани форми са утопията и антиутопията. Глобализацията като идеология е безсилна и не е в състояние да формира общоприета парадигматична структура. Макар че днес все пак има фрагментирани парадигмални структури, свързани с идеологиите на модерността, те не са в състояние да се репродуцират, да се затвърдят и да действат ефективно — хипермодерните парадигми са безсилни. Това се отнася както за идеологията на глобализма (утопията), така и за антиглобализма (антиутопията). Истинската идейна сила на днешната модерност се открива в глобализацията като спонтанни и неконтролируеми процеси.

Глобализацията като идеология е всъщност квазиидеология, псевдо-идеология, симулация на идеология — при това симулация, базирана на идеите, зародили се именно от модерността на Но-

вото време.

Това би означавало, че съвременният глобализъм не може да бъде реална идеологическа опозиция на християнския универсализъм (вселенкост). В такъв смисъл консерватизмът и иновациите в християнската парадигма противостоят на глобализацията в идеологически аспект като автентични процеси, противопоставени на изгубилите своята автентичност, доведени до крайност и до симулация идеи на либералния капитализъм. Дали и доколко обаче идеите на традиционното християнство днес могат да бъдат разглеждани като автентични и пълнокръвни, в епоха, в която изглежда, че всяка идея губи своята автентичност и пълнокръвност, за сметка на условността и виртуализацията? И как е възможно дори една пълнокръвна и автентична религиозно-философска идея да влияе върху нерепална квазиидеология, изградена на принципа на подмяна и фалшификация на идеи и идеологии?

Идеите на модерността, доведени днес до свръхмерност и симулация на самите себе си, не могат да бъдат атакувани или оборвани от християнството, защото вече не са идеи в пълнокръвния и автентичен смисъл на думата, а само „игра на сенките и илюзиите“ (Auge, M. *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, 1995, p.32), своеобразно жонгльорство и фокусничество с образи и представи от Новото време, но вече мутирали до хипертрофия в своята прекаленост, абсурдна условност, имажинерност и виртуалност.