

протоієрей Андрій Шиманович,
кандидат філософських наук (PhD),
для сайту БФ «Академічна ініціатива»
www.academic-initiative.org.ua

Рецензія на книгу

«Моралістичний інтернаціонал: Росія в глобальних культурних війнах»

Ретроспективно споглядаючи сьогодні гуманітарну та законотворчу політику Російської Федерації (далі – РФ) протягом останніх трьох з половиною десятиліть, неминуче доходиш висновку, що нинішня російсько-українська війна стала природним наслідком попереднього вектору змін у суспільній думці нашого північного сусіда та його геополітичному саморозумінні. Наразі чимало уваги приділяється аналізу внутрішньої історії визрівання чи то формування того ідейно строкатого ідеологічного феномена, який отримав узагальнювальну назву «руський мир»/«російський світ», та ролі Руської Православної Церкви (далі – РПЦ) у процесі його постання. Водночас не так часто зустрічаються належного рівня аналітичні праці, у яких розглядається темпорально розтягнутий консервативний поворот РФ у глобальному міжнародному контексті, з урахуванням транснаціональної мережевої взаємодії між консервативними рухами та інституціями РФ і країн Західного світу. В цьому контексті вкрай важливою є поява книги двох фахових релігієзнавців Кристини Штьокль¹ та Дмитрія Узланера² «Моралістичний інтернаціонал: Росія в глобальних культурних війнах»³. Ця розвідка вийшла друком у 2022 році, початок якого назавжди стане для України найтрагічнішою за всі роки незалежності точкою поділу на «до» та «після».

¹ Кристина Штьокль – професорка соціології в Інсбруцькому університеті імені Леопольда і Франца (Австрія). Основні напрямки досліджень: соціологія релігії, політична соціологія, соціальна і політична теорія. Штьокль є авторкою книг: «Спільнота після тоталітаризму: російська православна інтелектуальна традиція та філософський дискурс політичного модерну» (Peter Lang, 2008), «Руська Православна Церква і права людини» (Routledge, 2014) та «Російське православ'я і секуляризм» (Brill, 2020). З 2016 по 2022 рік К. Штьокль керувала дослідницькою групою «Конфлікти в постсекулярному суспільстві» в Університеті Інсбрука; у 2019–2023 роках брала участь у проєкті «Православ'я і права людини» Центру православних досліджень Фордемського університету.

² Дмитрій Узланер – кандидат філософських наук, науковий співробітник Московської вищої школи соціальних і економічних наук. Останні з його книг: «Постсекулярний поворот. Як думати про релігію в XXI столітті» (М.: Видавництво Інституту Гайдара, 2020), «Кінець релігії? Історія теорії секуляризації» (М.: Видавничий дім ВШЕ, 2019) та колективна монографія «Сучасний російський консерватизм: проблеми, парадокси, перспективи» (Brill, 2019; співупорядник разом із Михайлом Сусловим).

³ Kristina Stoeckl and Dmitry Uzlaner, *The Moralistic International: Russia in the Global Culture Wars* (New York: Fordham University Press, 2022).

За свідченням авторів, книга замислена (1) як огляд «транснаціонального виміру конфліктів щодо суспільної моралі», які дотичні до питань «сексуальності й гендеру, сім'ї, біоетики, освіти та релігійної свободи», а також (2) як аналіз «впливу глобальних культурних війн на російське православ'я»⁴. Консервативний поворот⁵ у путінській Росії розглядається авторами книги не в ізоляції, а на тлі глобалізаційних процесів та інтернаціоналізації т. зв. культурних війн. Різницю між РФ та США дослідники вбачають у тому, що консервативні євангелічні кола Америки почали свій глобальний хрестовий похід проти крайнощів сучасного лібералізму із падінням залізної завіси, тобто з початку 1990-х років, тоді як РФ розпочала активний експорт своїх ідей на міжнародний ринок на початку 2010-х років.

Науковці починають своє дослідження з такої тези: пророцтва обох найвпливовіших титанів політологічної думки кінця ХХ століття – Френсіса Фукуяма (1952–) та Семюеля Хантінгтона (1927–2008) – не збулися. Сьогодні вже багатьма визнається за аксіому твердження про те, що у своїй епохальній книзі⁶ Ф. Фукуяма виявився неправим щодо фактичної фіналізації історичного процесу із, як йому тоді здавалося, остаточною перемогою ліберально-демократичних цінностей. Направду ж, декілька останніх десятиліть змусили релігієзнавців та філософів заговорити про настання *постсекулярної* епохи зі стрімкою популяризацією консервативних ідейних систем та кризою лібералізму в його сучасному розумінні. Водночас автори рецензованої книги акцентують увагу й на помилковості суджень Семюеля Хантінгтона, сформульованих у знаковій праці «Зіткнення цивілізацій»⁷, де серед іншого ішлося про крайню малоймовірність воєнних конфліктів між двома православними народами. Як бачимо на прикладі російсько-української війни, Хантінгтон виявився надто оптимістичним у своїх оцінках ступеня цивілізаційної консолідованості східно-православного світу.

Важливим видається акцент авторів на тому, що стереотипне опозиційне протиставлення релігійного «лібералізму» та «консерватизму» із приписуванням кожному з напрямів відповідних теоретичних засновків є не завжди виправданим.

⁴ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 2–3.

⁵ У монографії дослідники повсюдно послуговуються доволі вдалим парадоксалистським словосполученням «консервативне *aggiornamento*» (з італ. – оновлення, модернізація, актуалізація, удосконалення, доповнення).

⁶ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: The Free Press, 1992).

⁷ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

Інтерпретація власної релігійної культури в світлі традиції може бути не менш креативною й адаптивною до вимог сьогодення, ніж (часто нічим не стримувана) ліберальна відкритість: «Обидва напрями всередині релігійної традиції перебувають у процесі змін, адаптації та навчання, за винятком того, що один спрямований на сумісність зі світським, ліберально-демократичним суспільним устроєм, інший – на відмежування від нього»⁸. Втім, важливо зважати на те, що сучасний консерватизм є таким само ідейним новотвором епохи модерну, як і ті системи ідей, яким він намагається протиставити себе: «Соціальний прогресивізм та соціальний консерватизм – це дві сучасні реакції на кризу організованого модерну; вони обидва мають універсалістські амбіції й до XXI століття стали глобальними ідеологіями»⁹. В структуру оновленого консервативного нарративу вплетений антагонізм і жага до протистояння тим явищам (індивідуалізм, секуляризм), які за історичними мірками виникли зовсім нещодавно, як і лібералізм в цілому. Тобто бажання нинішніх традиціоналістів презентувати себе як незмінених історією носіїв древньої автентичності, як тих, хто були саме такими *завжди*, не зовсім відповідає дійсності.

К. Штьокль та Д. Узланер справедливо акцентують, що в російській православній традиції до кінця XX століття в принципі не існувало ніякої розгорнутої богословської рефлексії над соціальними питаннями, не кажучи вже про наявність якоїсь цілісної і впорядкованої соціально-політичної системи. Дослідники намагаються розібратися із причинами такого кепського стану справ і в РПЦ, і загалом у православ'ї, залучивши ідеї Василіоса Макрідіса¹⁰, який пропонує три тезові пояснення:

1. Підпорядкованість Православної Церкви тій чи іншій державній владі протягом лівової частки її двотисячолітньої історії. Таке положення не ставило Церкву перед необхідністю самотужки формулювати цілісне соціальне вчення, що вважалося прерогативою держави.
2. Загальна зорієнтованість православ'я на трансцендентне, на буття «не від світу цього» (див. Ін. 18:36). Будь-які поодинокі спроби православних богословів сфокусуватися на богословському аналізі соціальної реальності, як правило,

⁸ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 18.

⁹ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 5.

¹⁰ Vasilios N. Makrides, "Why Does the Orthodox Church Lack Systematic Social Teaching?" *Skepsis: A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research* Vol. 23 (2013): 281–312.

розцінювалися церковним проводом як вплив з боку Католицької Церкви з її значно багатшою традицією розмислів про соціальний аспект людського життя.

3. Підозрілість всередині православної традиції до будь-яких концептуальних схем та завершених, чітко структурованих, внутрішньо когерентних богословських систем, на тлі усталеної практики подавати цінні початкові напрацювання у формі вільних інтуїцій, не обмежених логікою осяянь та відкритих до доопрацювання замальовок.

У **розділі 2** йдеться про штучно сконструйовану, модерну природу російського ціннісного традиціоналізму. На думку авторів, ця актуальна нині форма консерватизму є наслідком ідеологічної траєкторії змін, що відбулися в пізньорадянському та пострадянському суспільстві. Зростаючий скепсис щодо офіційної ідеології в 1970-х роках призводив або (1) до нестримного культу споживацтва та гедонізму, або (2) до спроб заповнити ідеологічний вакуум наверненням у традиційні форми релігійності.

Дослідники оцінюють сплеск соціальних та релігійних свобод, а також ослаблення моральних стримуючих чинників наприкінці 1980-х років як відтермінований у часі вплив культурної революції 1968-го року. Це стало можливим лише з поступовим падінням залізної завіси, яка відділяла СРСР від Західного світу з початку Холодної війни до остаточного колапсу радянської системи. Ланцюговою реакцією на цю зустріч із духом 1960-х стала поява іншої крайності – протилежного ідеологічного крила традиціоналістів або «охоронців» («охранителів») стабільного соціально-релігійного укладу минулих часів (принаймні таким, яким вони його собі уявляли).

Зміну панівного ідеологічного дискурсу на зламі століть автори книги характеризують як транзит від тріумфу лібералізму до поступового зміцнення традиціоналістського ідеологічного крила у 2000-х. В результаті «традиційно-ціннісний консерватизм виник на тлі моральної паніки кінця 1980-х і 1990-х років як відповідь на тривалу, всеосяжну кризу нового російського суспільства, яке гостро потребувало моральних засад»¹¹.

Глобальні рухи правого ідеологічного спрямування та російський консерватизм дійшли суттєвого взаємопроникнення у 2010-х роках. І хоча дискурс традиційних

¹¹ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 36.

цінностей РФ має свої власні автохтонні витoki, уґрунтовані на специфіці російського православ'я, способи вербального й медійного оформлення та трансляції в публічний простір цього дискурсу багато чим завдячують досвіду наднаціональних консервативних утворень.

Автори книги також звертають увагу читача на прикметний і промовистий парадокс: російський консерватизм є посутньо антизахідним, але його представники не вбачали жодної суперечності в тому, щоб послуговуватися католицькими і протестантськими друкованими джерелами для, наприклад, ведення пропаганди проти абортів. Ба більше, автори звертають увагу на такий дрібний, але доволі показовий нюанс: «Вони, як правило, використовували анґлізований термін *pro-life* російською мовою («про-лайф»), відкрито визнаючи, що отримують і перекладають інформаційні матеріали з Заходу»¹². Після аналізу активності в Росії таких західних консервативних інституцій, як-от американська євангельська організація «Сім'я у фокусі», програма «КоМісія», Всесвітній конгрес сімей та ін., дослідники формулюють проміжну підсумкову тезу: «Російський моральний консерватизм у його сучасному вигляді є гібридом, в якому національні риси і транснаціональні впливи змішалися до нерозрізненості»¹³.

Ідейно найглибшою і найзмістовнішою частиною книги є **розділ 3**, присвячений аналізу головного, на думку авторів, історичного джерела сучасного російського консерватизму – творчої спадщини емігранта з більшовицької Росії, а згодом соціолога Гарвардського університету Питирима Сорокіна (1889–1968). Полемічні праці Сорокіна, присвячені аналізу американської сексуальної революції, стали джерелом натхнення для представників традиціоналістських протестантських кіл США, зокрема Біллі Ґрема (1918–2018). Вже у своїх ранніх дослідженнях Сорокін розробив посутньо консервативну соціологічну теорію, згідно з якою «соціально, демографічно та економічно стійким є тільки сільський спосіб життя, заснований на традиційній моделі сім'ї, економіці ручної праці та домашньому підприємстві, а також міцному зв'язку між особистістю та місцем її проживання»¹⁴. Важливо зазначити, що книги соціолога-емігранта також вплинули на представників найвищого політичного істеблішменту

¹² Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 45.

¹³ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 49.

¹⁴ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 53.

США, наприклад, на Майкла Річарда «Майка» Пенса, 48-го віце-президента США у 2017–2021 роках.

На думку К. Штйокль та Д. Узланера, з огляду на майстерне виконання Сорокіним мостобудівної ролі у конструюванні консервативного аксіологічного поля між Сходом і Заходом, його постать вивищується навіть над такими велетнями як Микола Бердяєв та Олександр Солженіцин. Автори книги вирізняють чотири аспекти того впливу, який Сорокін здійснив на формування транснаціонального консервативного руху:

1. *Акцент на першорядності цінностей.* Ця складова містить ідею, що всевизначальними для будь-якого соціокультурного утворення є покладені в його основу уявлення (1) про природу реальності (онтологія) та (2) про найвищий ціннісний орієнтир (аксіологія), які Сорокін об'єднує поняттям «культурна ментальність». Тут автори монографії залучають запропоноване Сорокіним розмежування між двома категоріями людей – етерналістами¹⁵ і темпоралістами¹⁶. Ця поляризація трапляється в часи радикального загострення кризових явищ в житті суспільства. Перші вирятовують себе з анархізації оточуючого світу через опертя на щось міцне, тривке й онтологічно незмінне, другі – за допомогою максимального занурення в поточний момент життя, в актуальні екзистенційні переживання. Як стверджується в книзі, прив'язка консерваторів-етерналістів до царини умоглядного є ознакою ледь не соціального аутизму – радикальної незацікавленості в проблемах економічної нерівності, соціальної несправедливості, політичної фрагментованості суспільства тощо. Автори стверджують, що консерватори сприймають «сучасні дебати щодо одностатевих шлюбів чи трансгендерних туалетів як ознаки поляризації, яка, за Сорокіним, свідчить про кризу культури»¹⁷. Тому праці Сорокіна «допомогли створити мову сьогоднішніх культурних війн, сформувавши візію моральних консерваторів щодо соціальних процесів та їх динаміки»¹⁸.

2. *Введений Сорокіним у вжиток концепт чуттєвої (сенсуалістичної) культури.* Ця форма культури, приписувана Сорокіним Західній цивілізації, є виразним

¹⁵ Англ. *eternal* – вічний, непохитний, незмінний.

¹⁶ Англ. *temporal* – тимчасовий, швидкоплинний, тлінний.

¹⁷ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralistic International*, 60.

¹⁸ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralistic International*, 60.

маркером соціальної деградації суспільства, з причини витіснення на периферію суспільної свідомості *ідеаціонального* типу культури (умоглядного або спіритуалістичного, в якому панівними є потреби людського духу). Кульмінацією тріумфу чуттєвої культури Сорокін вважав американську сексуальну революцію з її хаотизацією сфери інтимного життя людини та релятивізацією усталеного образу родини.

3. *Сукупність уявлень про сім'ю.* Задовго до легітимації одностатевих шлюбів у багатьох країнах Західного світу Сорокін бив на сполох, попереджаючи про руйнівні наслідки експериментів із підважування традиційної моделі сім'ї та ревізії відповідних етичних орієнтирів. І автори книги з інтелектуальною чесністю визнають, що «емпірично можна стверджувати: багато його пророцтв на цю тему справдилися»¹⁹.
4. *Надія на моральне відродження.* Алармізм Сорокіна щодо можливого занепаду Західного світу компенсувався його сподіванням на виникнення третього, середнього, *ідеалістичного* типу культури. Ця інтегруюча форма культура має бути не позбавлена чуттєвості, душевно-емоційної складової, але водночас вона раціоналізуватиме оточуючу дійсність, істотно збагачуючи себе релігійними цінностями та духовними пориваннями.

Деякі з наведених інтуїцій Сорокіна дійсно могли спричинитися до формування чорно-білої дуалістичної ідеології радикального антизахідництва, сповідуваної і пропагованої на державному рівні в сучасній РФ із послуговуванням консервативною риторикою та мовою традиційних цінностей. Але виникає принципове питання до першого з чотирьох вищенаведених пунктів, яке може істотно підважити легітимність трактування схеми Сорокіна авторами досліджуваної книги. Тож це питання слід з'ясувати одразу ж і не усувати його на підсумкову частину рецензії.

Отже, ідеться про те, що консерватори, як стверджується, є етерналістами. В часи тектонічних соціальних зсувів вони, мовляв, ховаються під покров традиції та хапаються за вічні цінності, як за рятівну соломину, тим самим нехтуючи актуальними вимогами життя та здійснюючи акт соціального ескапізму. Утім, цей підхід видається доволі уразливим для критики. Давайте замислимося: чи апологети ліволіберального

¹⁹ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 62.

дискурсу (темпоралісти) з їхнім онтологічним гедонізмом, прагненням до сексуальних свобод, апелюють лише до приземлених категорій емпіричної реальності (критеріїв соціальної рівності, утилітарної корисності, життєвої зручності та повсякденного комфорту), а не до граничної ціннісної категорії людської свободи? Якщо ми поглянемо на поборників радикальних ліберальних свобод крізь призму класифікації Сорокіна, то вони постануть такими самими етерналістами з їхньою антропологічною абсолютизацією, себто розумінням людини та її бажань як ніким і нічим не обумовленої, не контрольованої й не регульованої самоцінності. Простіше кажучи, хіба трансгендери обстоюють свої права на окремі вибіральні лише з міркувань елементарної зручності? Чи з огляду на ледь не метафізичну впевненість у власній абсолютності, невідпорядкованості, щиро вважаючи себе джерелом власної етики і тому саморегульованою соціальною одиницею? Хіба поборники нетрадиційної моделі сім'ї виборюють своє право на укладення одностатевих шлюбів, оперуючи виключно категоріями побутової, комунальної або юридичної зручності (наприклад, право успадковувати майно після смерті партнера)? Ні. І справа навіть не в усіченому секулярному розумінні людини. Нерідко однією з ліній аргументації є апелювання навіть до базових положень християнської віри. Прибічники статевого розмаїття наполягають, що не тільки як громадяни, а й як люди (чого ніхто не заперечує) вони мають фундаментальні, невідчужувані права й нарівні з усіма іншими є носіями образу Божого. Погодьмося з цієї тезою. Але хіба такий хід думок не є, за Сорокіним, ознакою етерналізму, виведенням своєї аксіології з найвищих категорій буття? На жаль, читач не знайде у книзі спроб проаналізувати це питання з такої перспективи. Можливо, в світлі цих питань гіпотеза Сорокіна виявиться не такою вже й ефективною, принаймні в контексті досліджуваної теми.

У **розділі 4** автори зосередилися на внутрішньоросійській проблематиці та динаміці розгортання ідейної взаємодії між Кремлем та РПЦ як ключовим колективним агентом ідеологічних змін в РФ на межі століть. Автори відстежують надважливу роль митрополита (нині патріарха) Кирила у формуванні неотрадиціоналістичного дискурсу, починаючи з 2000 року. Саме тоді побачила світ стаття митр. Кирила «Норма віри як норма життя», в якій він обстоював необхідність для Церкви активізуватися в публічному полі, протидіючи двом загрозам – (1) секулярному лібералізму, який ґрунтується на антропологічному оптимізмі та ігнорує гріховність падшого людського

ества, та (2) радикальному фундаменталізму, сумнівна самодостатність котрого унеможлиблює будь-яку взаємодію Церкви зі світом. Від себе одразу зауважимо, що вже тоді, 26 років тому, ми бачимо схильність нинішнього очільника РПЦ мислити в спрощених дуальних категоріях. Направду ж зовнішні та внутрішні виклики для Церкви завжди були і є набагато більш складними й різносторонніми. Міцна прив'язка до традиції не обов'язково свідчить про антидіалогічність, та й не всяка форма лібералізму є маніфестом морального свавілля. Але фактом є те, що згодом цю доволі тривіальну теорію було масштабовано патріархом Кирилом до присутньої дуалістичної ідеології «російського світу», в основу якої закладено граничну цивілізаційну поляризацію між «святим» Сходом та «здеградованим» Заходом.

Цікавим є авторський аналіз трансформації значеннєвого наповнення поняття «церковні ліберали». Якщо протягом 1970–1980-х років це словосполучення позначало тих представників Церкви, які ратували за богословський лібералізм, здійснення церковних реформ, плекання поліфонії публічних церковних голосів, то після «панк-молебня» гурту *Pussy Riot* в Храмі Христа Спасителя (2012 рік) церковними лібералами здебільшого стали маркувати тих, хто виявляв схильність до лібералізму соціально-політичного, із виразними дисидентськими умонастроями та нонконформізмом по відношенню до кремлівської влади²⁰.

Вартою уваги є також внутрішня структура єдиного ідеологічного «букета», що його звично позначають як традиційні цінності. Цей складений соціокультурний феномен, що містить величезну низку складових понять, утворений із залученням риторики з (1) радянського минулого (солідарність, помірність), (2) політичної сфери (влада, нація, патріотизм), (3) релігії (віра, співчуття) та (4) етики (вірність, сім'я, любов). Автори книги увиразнюють дві несучі рамочні конструкції, які в чудернацький спосіб узгоджуються між собою, будучи покладеними в фундамент сучасного російського консерватизму: (1) дискурс сімейних цінностей американських євангеліків, активно розгорнутий в Росії у 1990-х роках, та (2) «Моральний кодекс будівника комунізму». Науковці справедливо зауважують, що обидва джерела жодною мірою не можуть вважатися органічними джерелами для формування православної церковної концепції.

²⁰ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 74–75.

Далі К. Штьокль та Д. Узланер досліджують конфігурацію транснаціональних міжконфесійних зв'язків у формі мережевої взаємодії, до якої залучені численні інституції та громадські структури, як-от: церковні фонди, братства, видавництва, медіамайданчики, грантові програми та культурно-освітні ініціативи. У **розділі 6** і далі у книзі переважно йдеться про конкретні міжособистісні зв'язки та форми спонсорської підтримки між американськими та російськими дієвцями транснаціонального консервативного руху. Варто визнати, що ці фрагменти монографії не містять якоїсь глибокої ідейної складової, вартої відтворення в рецензії.

Важливо, що книга містить низку глибоких і репрезентативних соціологічних викладок від Дослідницького центру П'ю, Фонду «Громадська думка», Аналітичного центру Юрія Левади та Всеросійського центру вивчення громадської думки²¹. Предметом їхнього дослідження стали такі реперні точки з консервативного порядку денного, як ставлення до релігії громадян РФ та православ'я зокрема, т. зв. одностатеві шлюби, гендерні права, питання щодо абортів, розлучень, евтаназії та проституції. Наведені авторами дані допомагають краще зрозуміти ступінь інтенсивності консервативного повороту в російському суспільстві пострадянського періоду, з урахуванням тієї ж динаміки, але на транснаціональному рівні.

Поряд із безсумнівними здобутками К. Штьокль та Д. Узланера варто акцентувати й те, що здійснений ними аналіз транснаціонального «консервативного екуменізму»²² та ролі Росії в його формуванні не без зауваг може пройти апробацію на академічну неупередженість. Надто часто зі сторінок книги проглядає симпатія авторів до ліволіберального ідеологічного дискурсу з відповідними етичними настановами. Іноді про цю ідейну орієнтацію засвідчено напряду. Так, в якості аргументу проти концепцій П. Сорокіна висунуто те, що його антикомунізм «стоїть за неприязню сучасних моральних консерваторів до будь-якої лівої сімейної політики»²³. Там само йдеться про легітимність втручання держави у внутрішньосімейні справи, зокрема про позитивний бік державного стимулювання розподілу між батьками їхніх обов'язків щодо виховання дітей. Автори вбачають у цій та подібних ініціативах користь, навіть «якщо

²¹ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 82–84.

²² Влучний концепт від Андрія Шишкова – докторанта Тартуського університету, колишнього секретаря Синодальної біблійно-богословської комісії (2015–2020) і викладача Загальноцерковної докторантури та аспірантури РПЦ (2015–2020).

²³ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 63.

за ними стоять цінності самовизначення та свободи сексуальної орієнтації і гендерної ідентичності»²⁴.

У книзі йдеться про експлуатацію консерваторами феномена т. зв. одностатевих шлюбів, які названі «символічними образами морального занепаду» та «символічними загрозами»²⁵. Водночас автори називають «начебто достовірними історіями та репортажами»²⁶ випадки сексуальної експлуатації дітей, що були всиновлені одностатевими парами, та спроби деяких країн ЄС скасувати слова «батько» та «матір» у певних державних документах, замінивши їх на гендерно-нейтральні поняття «родитель #1» та «родитель #2». Певна річ, будь-яка форма насильства може трапитися в будь-якій моделі сім'ї чи квазісімейного співжиття. Але нам нікуди не подітися від тих випадків, коли одностатеві пари всиновлюють дітей саме для того, щоб зловживати їхньою дитячою незахищеністю та уразливістю²⁷. Те саме стосується понятійного новаторства в публічній сфері. У 2019 році у Франції точилися запеклі дебати про корегування шкільних формулярів на користь використання позначок «родитель #1» та «родитель #2». У якості мотивації для цього нововведення було озвучено тези про необхідність сприяти зміцненню «сімейного розмаїття» та запобігти дискримінації тих, хто виховує дітей у т. зв. одностатевих шлюбах²⁸. В Іспанії те саме відбувалося ще в 2006 році, після легалізації одностатевих шлюбів у липні 2005 року.

У вступі до **частини II** Штьокль та Узланер пропонують своє бачення того, як у сучасних консервативних колах розуміють траєкторію розвитку неомарксистських ідей протягом попереднього століття. На думку дослідників, консервативна інтерпретація є «вкрай проблематичним переписуванням ідеологічної історії ХХ століття»²⁹. Щоправда, із подальшої оповіді не так легко зрозуміти, в чому саме полягає «проблематичність» наведеної оцінки розвитку лівих рухів у Західному світі. Ба більше, на критиків західного лівацтва ХХ століття, яке має спільні «генетичні» риси з троцькізмом, автори – у доволі маніпулятивний спосіб – одразу ж навішують ярлик

²⁴ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 63.

²⁵ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 80.

²⁶ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 80.

²⁷ Наприклад, випадок із Вільямом і Захарієм Зулок, а також двома всиновленими ними і постраждалими дітьми: <https://nypost.com/2024/12/23/us-news/georgia-couple-convicted-for-sickening-sexual-abuse-of-adopted-sons-get-100-years-in-jail-a-house-of-horrors/>

²⁸ <https://www.euronews.com/2019/02/16/twitter-reacts-french-schools-could-replace-mother-and-father-with-parent-1-and-2>

²⁹ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 86.

симпатиків сталінізму (!) так, ніби система ідей, наприклад, Франкфуртської школи не може бути підважена з інших світоглядних позицій³⁰. Не буде перебільшенням ствердити, що це один із найслабкіших аргументаційних ходів у монографії.

Можна бути певним: якщо аналіз феномена консерватизму подається з посередженням поняттями «патріархальність» та «маскулінність»³¹ (у феміністичних колах зазвичай використовується в парі з прикметником «токсична»), то цей слововжиток є попереджувальним сигналом про ймовірну приналежність дослідників до ліволіберального світоглядного полюса, а отже, їхня наукова об'єктивність лишається під питанням. Тому, з огляду на все вищезазначене, не дивно, що книга не містить жодної інформації про міжнародну коаліцію лівих сил, аналізу того концептуального каркасу, який є спільним для всіх поборників сучасного ліберального проєкту, та особливостей транснаціональної взаємодії всередині цього руху.

Автори книги усвідомлюють цей недолік і на останніх сторінках знімають можливі закиди про те, що вони не розглянули зусібіч досвід інтернаціональної мережевої взаємодії в обох антагоністичних таборах. З одного боку, науковці стверджують, що предмет дослідження не передбачав ніякої компаративної складової і вони «не мали наміру розповідати обидві сторони історії»; з іншого боку, вони одразу додають, що «емпіричні дані, які ми знайшли, не підтверджують наявності потужного прогресистського руху»³² (тобто певна робота таки була здійснена).

Не маючи бажання вдаватися до розлогої заочної полеміки з авторами книги щодо наявності міжнародного ліволіберального лобі, зазначимо лише, що книга нічого б не втратила, якби бодай для мінімального балансу, загальними широкими мазками дослідники окреслили відмінності між консервативними та ліволіберальними структурами і дослідили методологію пропаганди відповідних цінностей кожним з ідеологічних напрямів. Тому книга «Моралістичний інтернаціонал» це, безумовно, глибока і злободенна соціологічно-релігієзнавча розвідка, яка є цікавим поглядом на питання глобального консервативного повороту крізь ліберальну оптику, але яку важко назвати ціннісно нейтральним дослідженням.

³⁰ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 86.

³¹ Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 66.

³² Stoeckl and Uzlaner, *The Moralists International*, 156.