

ПОСТСЕКУЛЯРИЗМ – ДУХОВНОЕ ОСНОВАНИЕ ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНА

А. А. Радугин, О. А. Радугина

Воронежский государственный технический университет

Поступила в редакцию 27 января 2017 г.

Аннотация: *цель статьи – раскрыть социальную природу постсекуляризма и показать особенности постсекулярной духовности. Постсекуляризм можно рассматривать как реакцию общества на возникшие в общественной жизни проблемы, порожденные углубляющейся секуляризацией. Постсекуляризм не означает десекуляризации в смысле отмены результатов секуляризации. В постсекуляризме традиционные религиозные институты никуда не исчезают, однако меняется характер проявления религиозной веры: для постсекуляризма характерны вариативность, синкретичность, неопределенность (размытость) религиозных представлений (верований, образов, идей). Одним из наиболее ярких проявлений постсекуляризма является диалог между представителями противоположных мировоззренческих позиций, свидетельствующий, с одной стороны, о сформировавшейся в эпоху Постмодерна общественной потребности в религии, а с другой стороны, желанием учесть свершившиеся в процессе секуляризации изменения в общественной жизни.*

Ключевые слова: *духовность, постсекуляризм, мировоззренческий диалог, квазирелигиозность.*

Abstract: *the purpose of article to reveal the postsecularism social nature and show features postsecular spirituality. Postsecularism can be viewed as a society reaction to the emerging problems in public life caused by the deepening secularization. Postsecularism does not mean dесеcularization in the sense of the cancellation of secularization results. Traditional religious institutions do not disappear in postsecularism, but the nature of religious faith is changing. Variability, syncretism, uncertainty (fuzziness) religious beliefs (images, ideas) are specific for postsecularism. One of the most striking manifestations of postsecularism is a dialogue between the opposing ideological positions, indicating, on the one hand, about the formation social need in religion in the post-modern era, and on the other hand, the desire to take into account the accomplished in the process of secularization of the changes in social life.*

Key words: *spirituality, postsecularism, ideological dialogue, quasi-religiosity.*

В современном мире под влиянием разнонаправленных процессов происходят существенные трансформации в различных сферах общественной жизни, в том числе и в духовной сфере. В социогуманитарной литературе высказываются различные оценки господствующего вектора этих трансформаций. Одной из наиболее громко звучащих оценок является утверждение идеи, что с переходом цивилизационного процесса в стадию постмодерна в духовной сфере утверждается постсекуляризм. При этом дается различная оценка природы и сущ-

ностного содержания постсекуляризма. Так, исходя из концепции циклического характера духовных процессов, российский социолог религии Ю. Ю. Синелина определяет постсекуляризм как возрождение духовности на базе пережитого и отвергнутого опыта секулярной духовности [1, с. 87]. По ее словам, «сегодня наблюдается переход из третьей в четвертую фазу цикла секуляризации – происходит возвращение части российского общества к православной культуре через фазу религиозного синкретизма» [1, с. 64]. Концепцию постсекуляризма как возвращения религии в общественную жизнь активно поддерживают аффилированные с Русской Православной церковью мыслители А. Кырлежев, А. Шишков, А. Шмеман, Д. Узланер, архимандрит Кирилл (Говорун). По мнению А. Кырлежева, термин «постсекулярное общество» указывает на то, что сейчас происходит процесс возвращения религии в общественную, публичную, медийную сферу. С точки зрения православного мыслителя, неочевидность, неубедительность, секулярного (антирелигиозного и арелигиозного) отношения к «миру» и человеческим ценностям создали условия для возврата религии и религиозности в сферы общего интереса: интеллектуальную, социокультурную, политическую. Конец секуляризации – это «секуляризация» не только коммунизма или национал-социализма как реализованных на практике политических идеологий, но и сциентизма – как «научного мировоззрения», выполнявшего квазирелигиозные функции в период борьбы с религией [2]. О постсекуляризме как о процессе возвращения религии в публичную жизнь неоднократно высказывался и немецкий философ Ю. Хабермас. С точки зрения Ю. Хабермаса, общими чертами постсекуляризма, являются следующие:

1) постсекуляризм развивается в обществах, прошедших стадию секуляризации как этапа реализации модернистской идеологии (Европа, США, Австралия);

2) само по себе постсекулярное общество не является отрицанием секуляризационных процессов, а служит их естественным продолжением, поскольку возвращение религии заключается в признании со стороны государства ее права на полноценное существование в рамках демократического общества;

3) постсекуляризация выступает процессом обоюдывыгодного сближения государства и религиозных конфессий, в результате которого конфессии получают возможность расширения своей деятельности, а государство приобретает механизм дополнительного контроля за сознанием граждан [3, с. 3–15].

С нашей точки зрения, сформулированная выше оценка происходящих в духовной сфере процессов в эпоху Постмодерна имеет серьезные основания, однако не совсем корректна. По нашему мнению, необходимо более конкретно показать особенности постсекулярной духовности.

Цель настоящей статьи – раскрыть социальную природу постсекуляризма и показать особенности постсекулярной духовности.

Прежде всего, следует признать, что процесс секуляризации не закончился в эпоху Модерна. В Постмодерне он развивается и углубляется, и для такого утверждения есть ряд индикаторов. Можно считать, что в Постмодерне происходит секуляризация частной сферы, основ интимной жизни. Так называемая «сексуальная революция» – это проявление углубляющегося процесса секуляризации. Еще один важный показатель широты и глубины процесса секуляризации в эпоху Постмодерна – это насколько западный мир стремится к сохранению христианских ценностей. Отказ включить в проект Конституции ЕС предложение Ватикана о том, что ЕС базируется на христианских ценностях, свидетельствует о мировоззренческой нейтральности, близкой к антирелигиозности. Поддерживаемое западными лидерами широкое движение за права гомосексуалистов и лесбиянок, утверждение однополых браков и других антихристианских и антирелигиозных феноменов – яркое свидетельство углубляющейся секуляризации западного мира. И здесь встает проблема соотношения демократии и религиозной духовности. Налицо глубокий конфликт демократических и христианских ценностей. Поскольку западный мир стремится строить общественную жизнь на принципах либеральной демократии, он неизбежно вступает в конфликт с религиозной духовностью. Отсюда вывод: либеральная демократия симулирует привязанность к христианским ценностям, но в реальной практике она антирелигиозна.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что постсекуляризм не означает десекуляризации в смысле отмены результатов секуляризации и возврата к старому. Реставрация прежнего положения религии и церкви невозможна. Постсекуляризм – это именно постсекулярная ситуация, соответствующая новой социокультурной ситуации. Постсекуляризм создает новое социальное пространство, в котором уже не играют по правилам, установленным в эпоху Модерна. Оно (овладение социальным пространством) осуществляется в формах, детерминированных характером современной эпохи, эпохи Постмодерна, в соответствии с особенностями культуры того или иного региона, этноса, страны. Следовательно, на формы проявления постсекуляризма накладывается серьезный отпечаток характер и глубина прошедших секуляризационных процессов.

Очевидно, что в постсекуляризме традиционные религиозные институты никуда не исчезают, однако меняется характер проявления религиозной веры. Религиозная вера, по характеристике словенского философа С. Жижека, становится «подвешенной» и размытой [4, с. 11]. Данная вера в эпоху постсовременности и постсекуляризации более не опирается в такой степени, как в традиционном мире или в эпоху секуляризации, на социальные институты церкви, тесно связанные с властными институтами, а в большей мере опирается на самооргани-

зацию малых социальных групп и частную жизнь человека. В отечественном религиоведении для характеристики такой формы проявления религиозности В. П. Римским и О. Н. Римской введено понятие «субкультурные религии», под которыми понимаются «сакрально-мифологические системы верований и ритуальных практик отдельных социальных групп, институализированные и неинституализированные, образующие ценностные локальные миры, противостоящие базовой – «большой», «взрослой», «материнской» – культуре («христианской», «мусульманской», «социалистической», «либеральной», и т. п.); индивидуальные и коллективные стереотипы поведения и способы деятельности, воплощенные в специфических знаково-символических формах, социокодах, формах сознания и структурах личностной идентичности. С этим связана подсистема стилей и стилового поведения, отличающая образ жизни той или иной религиозной субкультуры; групповые формы религиозно-общинной жизни, культурные и жизненные стандарты как специфические продукты неинституализированного (маргинального, «теневого» и т. п.) духовного производства и неофициальной массовой культуры» [5, с. 127]. Следует подчеркнуть, что для постсекуляризма характерны вариативность, синкретичность, неопределенность (размытость) религиозных представлений (верований, образов, идей) [6, с. 67–74]. В постсекулярном общественном сознании не существует нормативного образа Бога. Постсекуляризм можно квалифицировать как ситуацию своеобразного «политеизма», порожденного религиозным волюнтаризмом. Его содержательное наполнение – весь спектр религиозных идей и практик, информация о которых (или об источниках которых) доступна всем – например, в едином информационном пространстве Интернета.

Следует также отметить, что в эпоху Постмодерна на фоне процессов глобализации идет борьба за этническую и этнокультурную идентификацию и, соответственно, солидарность. Однако в ситуации кризиса, порожденной эпохой Модерна, идеологии и практики «национального государства» такая консолидация невозможна без религиозной составляющей. Государство оказывается слабее филетизма – этнорелигиозной общности, и филетизм становится формой самоидентификации в условиях усиления транснациональных структур и глобализационных процессов. В данном случае речь идет о некоей этнорелигиозной и культурнорелигиозной автономии, которая может выступать как основа отдельной этнорелигиозной и культурнорелигиозной общности. В этой ситуации религия снова начинает выполнять интегративную функцию, выражающуюся в ее способности служить идентификатором для членов не только конфессиональных, но и национальных, этнокультурных, цивилизационных и иных общностей. В данном случае религия выступает не столько как источник «трансцендентных» смыслов, сколько именно как средство самоидентифи-

кации индивидов и сообществ со всеми практическими следствиями (разделение на своих и чужих, коллективная этика, легитимация особых норм поведения, заявка на культурную автономию, а порой и на государственный суверенитет и др.). Религиозная маркировка в ситуации постсекуляризма стала абсолютно нормальной, и без нее трудно обойтись.

По нашему мнению, одним из наиболее ярких проявлений постсекуляризма является диалог между представителями противоположных мировоззренческих позиций, свидетельствующий, с одной стороны, о сформировавшейся в эпоху Постмодерна общественной потребности в религии, а с другой стороны, желанием учесть свершившиеся в процессе секуляризации изменения в общественной жизни. Такой диалог состоялся в ходе получившей широкий общественный резонанс мировоззренческой дискуссии, проведенной в Баварской католической академии в январе 2004 г. между Юргеном Хабермасом, представителем второго поколения знаменитой Франкфуртской школы, крупнейшим политический философом и социологом современности, который характеризовал себя «методическим атеистом», человеком, «лишенным религиозного слуха», и Префектом Римско-католической конгрегации по делам вероучения кардиналом Йозефом Ратцингером (будущим папой Бенедиктом XVI), одним из самых значительных богословов XX в., а теперь, соответственно, и начала XXI в. Тема их диалога формулировалась так: «Дополитические моральные основы либерального государства». Эта тема может быть резюмирована в следующей формуле: а не основывается ли либеральное секулярное государство на неких предпосылках, которые оно само не может гарантировать? Побудительным мотивом для такой постановки вопроса Ю. Хабермасом послужила, по его словам, «выходящая из под контроля модернизация» [7, с. 56]. По мнению немецкого философа, современная секуляризованная культура испытывает все возрастающие трудности с репродукцией гражданского общества. И хотя в своей основе секулярная природа демократического государства самодостаточна: конституция современного либерального государства «может самостоятельно удовлетворять потребности в собственной легитимации, т. е. ей достаточно когнитивных возможностей аргументации, не зависящих от религиозных и метафизических традиций. Но остаются сомнения, касающиеся мотивации поведения граждан, поскольку для формирования подлинно гражданской солидарности не достаточно когнитивного процесса» [там же, с. 85]. Хабермас справедливо полагает, что у граждан европейских государств солидарность, как бы она ни была абстрактна и опосредована правовым путем, возникает тогда, когда принципы справедливости тесно переплетаются с культурными ценностями. Ориентиром и источником этих ценностей исторически была религия. Отсюда вытекает, что современной секуляр-

ной культуре нужна ценностная подзарядка. В процессе ценностной подзарядки необходимо добровольно или вынужденно обратиться к тем источникам, которые формировали дополнительные мотивации, прежде всего к религиозным. В жизни религиозных сообществ, считает Хабермас, может сохраниться нетронутым нечто такое, что утрачено в других областях и что нельзя восстановить с помощью одного только профессионального знания экспертов. И это нечто – интуитивная способность чувствовать жизненные заблуждения, общественные болезни, неудачу индивидуальных проектов жизни и деформированность искаженных жизненных условий [там же, с. 93]. Таким образом, Ю. Хабермас констатирует, что секуляризация не до конца справилась с задачей легитимизации социального порядка и нуждается в помощи религиозной духовности. Соглашаясь во многом с оценками современной эпохи Ю. Хабермасом, кардинал Й. Ратцингер проблему «дополитических мотиваций» как человек, придерживающийся религиозного мировоззрения, формулирует более радикально. Не довольствуясь признанием внутренней очевидности тех комплексов нормативных элементов, созданных Новым временем, он ставит вопрос о существовании «постоянных ценностей, которые обусловлены самой сущностью человеческого бытия, а потому неприкосновенны для всех, кто причастен к этому бытию» [там же]. Однако кардинал Ратцингер не считает возможным в постсекулярную эпоху категорически утверждать, что эти ценности прописаны и содержатся в Священных текстах Библии. Для того чтобы сделать вывод об этих источниках, необходимо, по его мнению, принять во внимание, что секулярная, строго рациональная культура явно преобладает на Западе, хотя при этом христианское понимание действительности по-прежнему остается действенной силой. И эти два полюса европейской культуры то сближаются, то расходятся, то учатся друг у друга, то более или менее решительно отвергают друг друга. Однако новые вызовы, к которым, прежде всего, относится многоуровневый вызов ислама, открыто ставят под вопрос и западную рациональность, и притязания на универсальность со стороны христианского откровения. Какой же вывод из этого следуют? Таким выводом, по мнению Ратцингера, является фактическая неуниверсальность обеих великих культур Запада – культуры христианской веры и культуры секулярной рациональности. В связи с этим возникает необходимость в корректировке европейской секуляризации, в том числе с точки зрения культурной компаративистики и социологии религии. Поправка на эти новые вызовы в условиях постсекуляризма приводит Ратцингера к такому знаменательному выводу: «Фактом остается то, что наша секулярная рациональность, какой бы очевидной она ни представлялась нашему западному разуму, не становится от этого доступной всякому “рацио”. Эта ее очевидность фактически связана определенными культурными

ми контекстами, и следует признать, что концепция секуляризации не может быть воспринята всем человечеством, а потому она существует для ограниченной его части. Иными словами, не существует такой рациональной, этической или религиозной формулы, с которой согласился бы весь мир и которая могла бы затем служить для него основой. Во всяком случае, в настоящее время такая формула недостижима» [там же, с. 56]. И хотя в данном высказывании речь идет только о рациональной, этической или религиозной формуле, подобного рода заявление со стороны виднейшего теолога и официального хранителя чистоты католического вероучения представляется очень сильным. В этом заявлении уже нет былой претензии на догматический универсализм, который был свойственен Католической церкви в недалеком прошлом, но явственно видны плоды той коррекции, которую произвел в общественном сознании процесс секуляризации.

Признавая фактическую неуниверсальность обеих великих культур Запада – культуры христианской веры и культуры секулярной рациональности, – Ратцингер считает, что сейчас мы обязаны задать себе вопрос: на что может опираться будущее и что в состоянии сохранить внутреннюю идентичность Европы при всех исторических переменных? Или еще проще: сегодня и завтра что обещает даровать нам человеческое достоинство и соответствующую ему жизнь? Отвечая на этот вопрос, Ратцингер формулирует проблему границ толерантности. По его словам, «Европа должна по-новому, – разумеется, критически и смиренно, – взглянуть на себя, если она действительно хочет выжить. Многообразие культур, для которого постоянно и с воодушевлением создаются благоприятные условия, – порой это, прежде всего, отказ, отрицание своего, бегство от своего. Но многообразие культур не может существовать без констант в целом, без ориентиров, созданных исходя из собственных ценностей. Оно, конечно, не может существовать без уважения к священному» [8, с. 10]. Уважение к священному в европейской традиции, безусловно, означает апелляцию к ценностям христианства. Однако именно в этом проявляется толерантизм, который он характеризует как патологию современного Запада, его странную ненависть к себе: «Заслуживает похвалы стремление Запада в полной мере открыться навстречу пониманию чужих ценностей, но он не любит больше сам себя; в своей собственной истории он видит лишь достойные порицания и разрушительные моменты и уже не в состоянии воспринимать великое и чистое». Очевидно, что эта патология является прямым или косвенным следствием процесса секуляризации. Позднее, уже в сане римского первосвященника папы Бенедикта XVI, Й. Ратцингер обозначает характерную патологию в современной западной культуре, вызванную секуляризацией. «В нынешней фазе секуляризации, называемой постмодернистской и отмеченной спорными формами толерантности, – сказал он в речи на аудиенции участ-

никам генеральной ассамблеи Папской академии в защиту жизни и международного конгресса «Христианская совесть в поддержку права на жизнь» 24 февраля 2007 г., – не только растет отвержение христианской традиции, но и проявляется недоверие к способности разума распознавать истину, что отдаляет от вкуса к размышлению» [9]. В своей дискуссии Ю. Хабермас и Й. Ратцингер, по сути дела, представили диалог как способ реализации принципа свободы совести в период развития процесса постсекуляризма. Так, Ю. Хабермас вполне отчетливо определяет стратегии и цели развития подобного диалога для современного либерального государства, избавленного от идеологически окрашенного секуляристского мировоззрения: «Нерелигиозные граждане, поскольку они выступают в роли граждан государства, не должны принципиально отказывать религиозному видению мира в потенциале истинности и не должны отнимать у верующих сограждан права вносить с помощью религиозных понятий свой вклад в общественную дискуссию». В этом расширении пространства «публичной сферы» для носителей религиозного сознания. По мнению немецкого философа, сразу же проявляются и новые задачи: либеральная политическая культура вправе ожидать от нерелигиозных граждан, что они будут прилагать усилия к «переводу» важных для общества религиозных понятий с религиозного языка на общедоступный. Й. Ратцингер призывает вести диалог на основе возвращения к первоначальным ценностям христианства через преодоление опасного смешения языка Церкви и языка мира сего. Следует признать, что постсекуляризм, в том виде, как он проявляется у Ю. Хабермаса и Й. Ратцингера, – это реакция на негативные стороны развитие секуляризма, стремление сказать «хватит, вернемся назад к традиционным ценностям». Отсюда следует, что в каком-то аспекте постсекуляризм можно рассматривать как реакцию общества на возникшие в общественной жизни проблемы, порожденные углубляющейся секуляризацией. Новые этапы секулярности, неприемлемые обществом, играющие деструктивную роль в общественной жизни, и стремление на основе якобы возврата к старому преодолеть эти негативные, деструктивные элементы общественной жизни дополнить секуляризованную культуру якобы традиционными элементами.

Литература

1. Синелина Ю. Ю. Циклический характер процесса секуляризации в России (социологический анализ : конец XVII – начало XXI века) : дис. ... д-ра соц. наук / Ю. Ю. Синелина ; Ин-т соц.-полит. исслед. РАН. – М., 2009. – 325 с.
2. Кырлежев А. Постсекулярная эпоха / А. Кырлежев // Континент. – 2004. – № 120. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/erapostsekulyarizma/#ixzz3HqD1cxD2>
3. Хабермас Ю. Постсекулярное» общество – что это? / Ю. Хабермас // Российская философская газета. – 2008. – № 4 (18). – С. 3–15.

4. Жижек С. Кукла и карлик : христианство между ересью и бунтом / С. Жижек. – М., 2009. – 336 с.

5. Римский В. П. Феномен субкультурных религий / В. П. Римский, О. Н. Римская // Saarbrücken, Germany : LAP LAMBERT Akademik Publisching GmbH&Co.KG, 2012. – 128 с.

6. Римская О. Н. Современное мифосознание и субкультурные религии / О. Н. Римская, В. П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Сер.: Философия. Социология. Право. – 2012. – № 8 (128), вып. 20. – С. 67–74.

7. Хабермас Ю. Диалектика секуляризации. О Разуме и Религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с. – (Современное богословие).

8. Ратцингер Й., кардинал Европы. Ее духовные основы вчера, сегодня и завтра / Й. Ратцингер // Новая Европа. – 2004. – № 17. – С. 9–29.

9. Речь Святейшего Отца от 24.02.2007 на аудиенции для участников генеральной ассамблеи Папской академии в защиту жизни. – Режим доступа: <http://www.katolik.ru/radio/item/2264-rech-svjatejshego-ottsa-o.html>

Воронежский государственный технический университет

Радугин А. А., доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и истории

E-mail: aradugin@yandex.ru

Тел.: 8-903-653-09-29

Радугина О. А., кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и истории

E-mail: radugina@yandex.ru

Тел.: 8-950-759-10-93

Voronezh State Technical University

Radugin A. A., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Philosophy, Sociology and History Department

E-mail: aradugin@yandex.ru

Tel.: 8-903-653-09-29

Radugina O. A., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Philosophy, Sociology and History Department

E-mail: radugina@yandex.ru

Tel.: 8-950-759-10-93