

ТРАНСФОРМАЦИЯ ДУХОВНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ СФЕРЫ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА ОТ СЕКУЛЯРИЗМА К ПОСТСЕКУЛЯРИЗМУ

А. А. Радугин, О. А. Радугина

Воронежский государственный технический университет

Поступила в редакцию 4 января 2021 г.

Аннотация: в статье обосновывается мысль, что в Западном обществе в эпоху Постмодерна происходят определенные процессы ресакрализации, которые нельзя однозначно квалифицировать как возрождение религиозности, поскольку религия в Западном обществе в эпоху Постмодерна не обретает статуса ведущей духовно-мировоззренческой формы, а в большей мере становится способом символической самоидентификации. В ней, как на концептуальном, так и на социально-психологическом уровне, в первую очередь проявляется феномен симуляции. Поэтому квалификация современного состояния процессов в духовно-мировоззренческой сфере как постсекуляризма в значительной мере носит идеологический характер. И этот вывод позволяет нам признать постсекуляризм идеологическим конструктом. И как любой идеологический конструкт, постсекуляризм, имеет онтологические основания в определенных процессах современной социальной реальности.

Ключевые слова: духовно-мировоззренческая сфера, сакральное, профанное, постсекуляризм, идеологический конструкт, квазирелигиозность, симулякр.

Abstract: the article justifies the idea that in Western society in the Postmodern era there are certain processes of resacralization, which cannot be unequivocally qualified as a revival of religiosity, since religion in Western society in the Postmodern era does not gain the status of a leading spiritual and worldview form, but to a greater extent becomes a way of symbolic self-identification. In it, both at the conceptual and socio-psychological level, the phenomenon of simulation is largely manifested. Therefore, the qualification of the modern state of processes in the spiritual and worldview sphere as post-secularism is largely ideological in nature. And this conclusion allows us to recognize post-secularism as an ideological construct. And like any ideological construct, post-secularism, has ontological foundations in certain processes of modern social reality.

Key words: spiritual and worldview sphere, sacred, profane, post-secularism, ideological construct, quasi-religious, simulacrum.

В современном мире под влиянием разнонаправленных процессов происходят существенные трансформации в различных сферах общественной жизни, в том числе и духовно-мировоззренческой. По своему внутреннему содержанию духовно-мировоззренческая сфера представляет собой взаимодействие компонентов сакрального и профанного (светского, мирского). Это взаимодействие осуществляется на протяжении всей истории общества и реализуется в форме процессов сакрализации и секуляризации. По нашему мнению, взаимодействие процессов

сакрализации и секуляризации можно оценивать как основное содержание функционирования духовно-мировоззренческой сферы в культуре и общественной жизни. При этом в каждую историческую эпоху в духовно-мировоззренческой сфере имеет место доминирование либо процессов сакрализации, либо секуляризации. Процесс сакрализации доминировал в эпоху Премодерна. Доминирование процесса секуляризации осуществлялось в эпоху Модерна. Перед современными исследователями стоит задача оценить, какие процессы в духовно-мировоззренческой сфере являются доминирующими в эпоху Постмодерна. Правомерно ли эти процессы квалифицировать как постсекуляризм? И если да, то какие причины детерминировали трансформацию духовно-мировоззренческой сферы в направлении постсекуляризма? Каковы характерные черты постсекуляризма?

В настоящей статье предпринята попытка определить на основе анализа социогуманитарного дискурса доминантный вектор трансформаций духовно-мировоззренческой сферы в современную эпоху. В какой мере этот вектор можно квалифицировать как постсекуляризм? Каковы характерные черты постсекуляризма?

Исторически духовно-мировоззренческая сфера содержит в себе две основные формы: религиозность и секулярность. Субстанцией религиозности выступает сакральное, субстанцией секулярности – профанное. В религиозоведческой литературе господствует точка зрения, что, в своей основе, духовно-мировоззренческий процесс характеризуется развитием бинарных оппозиций сакрального и профанного. Первым наиболее глубоко эту проблему осмыслил родоначальник западной феноменологии религии Рудольф Отто в монографии «Священное», в которой сакральный феномен он называет «нуминозным» [1]. Идеи Р. Отто поддерживал нидерландский религиовед Ван дер Леу [2–3]. Важную роль в трансформации духовно-мировоззренческой сферы играет процесс секуляризации. Исследованию этого процесса посвящены работы классиков социологии религии: И. Ваха [4], Т. Лукмана [5], О. Тшаннена [6].

Для понимания процессов в духовно-мировоззренческой сфере необходимо уяснить сущность идеологии и ее онтологический статус. В теоретико-методологическом аспекте идеологию можно рассматривать как атрибут социального бытия, специфическую черту социальности. С этих позиций идеология предстает как одно из присущих человеку свойств, благодаря которым он включен в отличный от природы мир культуры, а именно как одна из форм духа человека. Концепцию идеологии как необходимого атрибута социального бытия сформулировал французский структуралист Л. Альтюссер, по мнению которого, идеология – это «органическая составная часть всякой социальной тотальности». Идеология представляется им как непреходящий феномен культуры, внутренне присущий самому обществу, который формирует его собственную структуру, как и структуру личности. Характерным моментом концепции Л. Альтюссера является разграничение идеологии и науки как не связанных друг с другом феноменов общественной жизни. Разграничение

идеологии науки Л. Альтюссеру необходимо, чтобы акцентировать внимание на бессознательных основаниях идеологии. Он пишет: «На деле она глубоко бессознательна, причем даже тогда, когда она принимает (как, например, в домарксовской философии) рефлексивные формы» [7, с. 102]. «Конечно, идеология – это система представлений; но эти представления чаще всего не имеют ничего общего с “сознанием”; чаще всего это образы, порой – понятия, но на огромное большинство людей они оказывают влияние как структуры, т. е. минуя опосредующее звено их “сознания”. Они суть воспринимаемые-признаваемые-переживаемые (*perçus-acceptés-subis*) объекты культуры, которые воздействуют на людей функционально, посредством такого процесса, который для них самих остается скрытым». [там же].

Близкую Л. Альтюссеру трактовку феномена «идеология» дает современный словенский философ, политолог и культуролог Славой Жижек. С. Жижек получил образование в социалистической Югославии и хорошо знаком с марксистской концепцией идеологии, некоторые положения которой он принимает. Однако на его мировоззрение большое влияние оказала психоаналитическая философия. Под влиянием этой философии он переосмыслил марксистскую концепцию идеологии. Выступая с позиций психоанализа, С. Жижек акцентирует внимание на поведенческом компоненте идеологии. Разъясняя свою позицию о сущности идеологии, он говорит: «Для меня идеология – не просто система идей. Идеология для меня, на самом элементарном уровне, – это что-то интимное, спонтанное, она – в том, как вы ощущаете окружающий вас мир, как вы организуете свою жизнь, в чем вы видите ее смысл» [8]. По его мнению, корни идеологии лежат в самой специфике социальной действительности и психологии субъекта, который не может обойтись без «идеологической мистификации» в ее восприятии. Вопреки марксистской трактовке идеологии, словенский философ полагает, что идеология не всегда является «ложным сознанием». Он утверждает, что идеология – это не просто «ложное сознание», иллюзорная репрезентация действительности, скорее идеология есть сама эта действительность, которая уже должна пониматься как «идеологическая». [9]. Иными словами, «идеологической» выступает социальная действительность, само существование которой предполагает незнание со стороны субъектов этой действительности, незнание, которое является сущностным для этой действительности. Далее он уточняет свое понимание онтологического статуса идеологии. По его словам, «идеологическое» не есть «ложное сознание» (социального) бытия, но само это бытие – в той мере, в какой это бытие имеет основание в «ложном сознании» [там же]. Жижек настаивает на объективном характере идеологических конструкторов. На вопрос корреспондента: «Идеология – это упаковка для какого-то политического, религиозного или философского послания, типа наживки, – или она и есть само это послание?» – Жижек отвечает: «Я думаю, она и есть месседж. В смысле – базовое утверждение. Когда мы ведем политическую, религиозную и т. п. активность, идеология всегда находится в бэкграунде. Это набор

верований, в существовании которых мы даже можем не отдавать себе отчета. Потому что, как вы, возможно, знаете, я просто одержим тем, как идеи могут действовать в социальном поле, даже если в них никто на самом деле не верит» [там же].

В современной социогуманитарной литературе высказываются различные оценки господствующего вектора трансформаций духовно-мировоззренческой сферы в эпоху Постмодерна. 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 сущностного 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 [10, 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» [там же, с. 64]. Концепцию постсекулярности как возвращения религии в общественную жизнь активно поддерживают аффилированные с Русской Православной церковью мыслители А. Кырлежев, А. Шишков, А. Шмеман, архимандрит Кирилл (Говорун). Так, по мнению сотрудника секретариата Синодальной библейско-богословской комиссии РПЦ А. И. Кырлежева, термин «постсекулярное общество» указывает на то, что сейчас происходит процесс возвращения религии в общественную, публичную, медийную сферу. И далее он уточняет: постсекулярность необязательно ведет к возрождению религиозности? Речь идет о выходе религии из гетто приватности и о ее возвращении в жизнь общества [11]. Процесс постсекулярности с этих позиций можно трактовать как выражение, проявление и укрепление позитивного имиджа религии и религиозных организаций в общественно сознании.

Встает вопрос: каковы же причины постсекуляризации? 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 [12]. О постсекуляризме как о процессе возвращения религии в публичную жизнь неоднократно высказывался и немецкий философ Ю. Хабермас. С его точки зрения, общие черты постсекуляризма 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 есте-

ственным продолжением, поскольку возвращение религии заключается в признании со стороны государства ее права на полноценное существование в рамках демократического общества; 3) постсекуляризация выступает процессом обоюдовыгодного сближения государства и религиозных конфессий, в результате которого конфессии получают возможность расширения своей деятельности, а государство приобретает механизм дополнительного контроля за сознанием граждан [13].

С нашей точки зрения, такая оценка происходящих в духовно-мировоззренческой сфере процессов в эпоху Постмодерна имеет серьезные основания, однако не совсем корректна. И эта некорректность, прежде всего, связана с трактовкой причины процесса секуляризации. По мнению А. И. Крыжелева, процесс секуляризации – это проект, запущенный в исторический процесс идеологами эпохи Просвещения, для того чтобы изгнать религию и церковь из общественной жизни, поместив ее в «гетто приватной сферы». Этот проект поддержали в СССР и реализовывали в форме политики государственного атеизма. Но проект потерпел провал, и сейчас в мире происходит процесс постсекуляризации, как десекуляризация и ресакрализация [12]. А. Крыжелев признает, что десекуляризация и ресакрализация не означают восстановления статуса религии и церкви времен Средневековья. Пережитый опыт секуляризации наложил свой отпечаток на общественную жизнь, и пафос идеи возвращения религии в общественную жизнь в современную эпоху, пропагандируемый аффилированными с Русской Православной церковью мыслителями, состоит в том, чтобы внедрить в общественное сознание мысль о вечности религии как трансцендентного образования, которое неподвластно человеческим проектам.

По нашему мнению, в своей основе, секуляризация – это объективный процесс, который, несомненно, развивается и под воздействием антирелигиозных идеологий, но, в определяющей мере, в результате социального, научно-технического и культурного прогресса. В итоге происходит сужение сферы социального воздействия религии. Наука, право, политика, искусство, мораль всё более и более освобождаются от контроля института религии, усиливается эмансипация общественной жизни и быта людей, их сознания и поведения от религии. Однако десакрализация – это только один аспект процесса секуляризации. На основе только данного аспекта развития духовно мировоззренческой сферы секуляризация не может приобрести завершённый характер. Параллельно процессу вытеснения идет процесс замещения функций религии профанными структурами духовно-мировоззренческой сферы то, что американский социолог Л. Шайнер назвал переносом (транспозицией) функций религии в другие социальные институты.

По нашему мнению, религия как социальный институт и ее организационное оформление в виде церкви, деноминации и религиозного культа, никогда не уходили, и по определению, как социальные институты, не могли уйти из общественной жизни. Поэтому постановка вопроса о «возвращении религии в общественную жизнь» современного

общества – это идеологический конструкт, выдвигаемый в интересах заинтересованных субъектов социального процесса. С научной, а не идеологической точки зрения, правильной было квалифицировать происходящие в современную эпоху в духовно-мировоззренческой сфере процессы, как трансформацию секуляризма.

Мы полагаем, что вечна не религия, а духовно-мировоззренческая сфера культуры (социальности). Меняются лишь только содержание и форма участия религии в общественной жизни, в том числе и сотрудничество государства с различными религиозными организациями. Исследователи религии отмечают, что даже в эпоху так называемого «государственного атеизма» происходило тесное сотрудничество Русской Православной церкви и Советского государства. В частности, это сотрудничество наиболее ярко проявилось во время Великой Отечественной войны. А в послевоенное время Советское государство активно использовало в своих интересах потенциалы РПЦ на международной арене [14]. Хотя следует признать, что после краха коммунистической системы в постсоветской России участие религиозных организаций в общественной жизни существенно возросло. Одним из ярких примеров такого участия является участие РПЦ в геополитическом проекте администрации Президента В. В. Путина «Русский мир», призванном объединить всё русскоговорящее население мира под патронажем России. Этот проект был запущен в середине 90-х гг. XX в., сопредседателем оргкомитета выступил патриарх РПЦ Алексий Второй (Ридигер), а ныне эту функцию выполняет патриарх Кирилл (Гундяев).

Однако следует признать, что постсекуляризм – это не только идеологический конструкт, но утверждающаяся социальная реальность, и можно назвать ряд объективных причин развития постсекуляризма. Так, кризис классической научной рациональности на стадии постнеклассической науки, отрицательные результаты использования научных достижений, приведшие к формированию и развитию глобальных проблем человечества: экологической, демографической, военной, – существенно подорвали авторитет науки как социального института и изменили вектор общественных настроений в духовно-мировоззренческой сфере в сторону ресакрализации. Помимо кризиса научности к объективным факторам, способствующим обострению мировоззренческой проблематики, следует отнести и происходящее в связи с возрастанием темпов социальных перемен, давлением на сознание и подсознание личности информационных потоков, возрастание состояния неопределенности, возможности индивида разобраться в происходящих событиях и выработать адекватные установки и позиции.

В качестве индикатора постсекулярности можно рассматривать усиление миссионерской деятельности нетрадиционных религиозных институтов. Одно из развитых направлений так называемой «ресакрализации» общества Постмодерна – феномен «новой религиозности»: смесь из различных – часто экзотических – религий, далеких по времени или географическому местоположению от той среды, члены которой ее практикуют.

В каком-то аспекте постсекуляризм можно рассматривать как реакцию общества на возникшие в общественной жизни проблемы, порожденные углубляющейся секуляризацией. Новые этапы секулярности, неприемлимые обществом, играющие деструктивную роль в общественной жизни, и стремление на основе якобы возврата к старому преодолеть эти негативные, деструктивные элементы общественной жизни служат импульсами дополнить секуляризованную культуру якобы традиционными элементами. Однако серьезного процесса ресакрализации в современном обществе мы не наблюдаем. Религия в современном западном обществе вытеснена на периферию общественной жизни и имеет статус маргинального феномена. Основные социальные функции религии и, прежде всего, функции иллюзорно-компенсаторную, смыслополагающую и интегрирующую, в современном обществе выполняет массовая культура. С нашей точки зрения, в эпоху Постмодерна более корректным было бы утверждение о более толерантном отношении к различным формам религиозности и, даже, может быть, о сформировавшемся, в силу ряда объективных причин, мировоззренческом вакууме, который заполняется различными симулирующими религиозность явлениями. Под видом «возрождения христианства» происходит замена собственно христианских установок суррогатами, экстравагантными подделками.

Итак, отвечая на вопрос, продолжает ли по-прежнему в общественной жизни развиваться процесс секуляризации или имеют место процессы десекуляризации и сакрализации, мы полагаем, что в Западном обществе в эпоху Постмодерна происходят определенные процессы ресакрализации. Однако эти процессы нельзя однозначно квалифицировать как возрождение религиозности. Религия в Западном обществе в эпоху Постмодерна не обретает статуса ведущей формы мировоззрения, а в большей мере становится объектом потребительской моды, способом символической самоидентификации. В ней, как на концептуальном, так и на социально-психологическом уровне, в значительной мере проявляется феномен симуляции. И это означает, что в обществе Постмодерна религия в возрастающей степени функционирует по законам симулякра. Поэтому квалификация современного состояния процессов в духовно-мировоззренческой сфере как постсекуляризма в значительной мере носит идеологический характер. И этот вывод позволяет нам признать постсекуляризм идеологическим конструктом. И в качестве идеологического конструкта постсекуляризм является социальной реальностью общества эпохи Постмодерна. И как любой идеологический конструкт, постсекуляризм имеет онтологические основания в определенных процессах современной социальной реальности.

Литература

1. *Отто Рудольф*. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Отто Рудольф. – URL: http://royallib.com/book/otto_rudolf/svyashchennoe.html

2. *Leeuw G. van der*. Inleiding tot de Theologie / G. van der Leeuw. – Amsterdam, 1935. – 125 S.

3. *Leeuw G. van der*. Phanomenologie der Religion / G. van der Leeuw. – Tübingen, 1933. – 634 S.

4. *Wach J.* Das Verstehen : Grundzüge evangelischer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19 Jh. / J. Wach. – Tübingen, 1929. – Bd. 1.

5. *Luckmann T.* Social Reconstruction of Transcendence. Secularization and Religion : the Persisting Tension / T. Luckmann // Acts of the XIXth International Conference for the Sociology of Religion, Tübingen 1987, 25–29 August. – Lausanne : CISR. – P. 23–31.

6. *Tschannen O.* A History of the Secularization Issue / O. Tschannen. – URL: <http://www.unifr.ch/Tschannen%20%20The%20Secularization%20Issue>

7. *Альтюссер Л.* За Маркса / Л. Альтюссер. – М. : Праксис, 2006. – 392 с.

8. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии / С. Жижек ; пер. с англ. Вл. Софронова. – М. : Худ. журн., 1999. – 236 с.

9. *Жижек С.* Идеология пустое слово, именно поэтому она работает / С. Жижек. – URL: <http://archives.colta.ru/docs/208366>

10. *Синелина Ю. Ю.* Секуляризация в социальной истории России / Ю. Ю. Синелина. – М. : Academia, 2004. – 222 с.

11. *Крыжелев А.* Эра постсекуляризма / А. Крыжелев. – URL: <http://www.pravmir.ru/era-postsekulyarizma/#ixzz3H>

12. *Крыжелев А. И.* Секуляризм и постсекуляризм в России и мире / А. И. Крыжелев. – URL: <http://strana-oz.ru/2013/1...postsekulyarizm-v-rossii...mire>

13. *Хабермас Ю.* Постсекулярное общество – что это? / Ю. Хабермас // Российская философская газета. – 2008. – № 4 (18). – С. 3–15.

14. *Курилов В. А.* Советская модель секуляризации : политическое и правовое регулирование свободы совести в СССР (вторая половина XX века) : автореф. дис. ... канд. филос. наук / В. А. Курилов. – СПб., 2018. – 23 с.

Воронежский государственный технический университет

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

E-mail: aradugin@yandex.ru

Voronezh State Technical University

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

E-mail: aradugin@yandex.ru

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

E-mail: radugina@yandex.ru

Radugina O. A., PhD in Philosophy, Associate Professor of the Philosophy, Sociology and History Department

E-mail: radugina@yandex.ru