

КРИЗИС ИДЕЙ СЕКУЛЯРИЗМА И РЕЛИГИОЗНОСТИ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ

Анализируются проблемы, связанные с трансформацией мировоззренческих и методологических оснований познания формирующегося постсекулярного общества как сложной саморазвивающейся системы. Выявляются подходы к пониманию постсекулярного и специфика постсекуляризма в российском обществе. Ставится проблема адекватных средств познания новой сложной реальности.

Ключевые слова: секуляризм; религиозность; постсекулярность.

Аксиоматика культуры в последние два десятилетия кардинально изменилась, поскольку актуализировались ее сакральные основания. Анализ социокультурных оснований жизнедеятельности общества как сложной системы, рассматриваемой в системе координат «традиционное» – «индустриальное» – «постиндустриальное», дополняется новой системой координат «религиозное» – «секулярное» – «постсекулярное». Таким образом, в настоящее время проблематика рассматривается в большей степени с позиций смены духовных состояний, а не только смены технологий, если брать контекст модерна и постмодерна.

Постсекулярная эпоха в общественной жизни начинается параллельно с постмодернистской эпохой, одной из существенных особенностей которой было преодоление просвещенческого отношения к религии, связанного с идеей изживания последней как конкурента секуляризма. Вместе с тем для современного «общества потребления», связанного с «антропологической катастрофой» (М. Мамардашвили) [1. С. 197–121], характерен тотальный кризис и идеи секуляризма, и идеи религиозности.

Само понятие культуры, исторически ведущее начало от секуляризирующихся форм культа, заменяется понятием социокультурного пространства, диалогичности и полифонии, а не монологичности. С другой стороны, это плюралистичное пространство новых форм религиозности насыщено разнообразными «симулякрами», усугубляясь ситуацией кризиса идентичности традиционных религий.

Специфика нового этапа развития общества в том, что прежнее разделение на секулярное и сакральное качественно меняется, поскольку происходят значительные изменения в характере как светской, так и религиозной культуры. Новая реальность постсекулярного как феномен постклассического мира проникает в сферу светского и религиозного, проблематизируя их различие.

По мнению ведущего американского социолога и политолога С. Хантингтона, десекуляризация мира является одним из доминирующих социальных явлений конца XX в. [2. С. 35] и представляет собой обратную сторону процесса глобализации, связанную с тенденцией возрождения религиозности в мире, хотя еще недавно были широко распространены представления об изживании религии в связи с прогрессом науки и технологий.

Постсекулярный мир можно определить как новое пространство, в котором уже не действуют прежние правила модерна, в том числе в связи с окончанием

доминирования секулярных идеологий XX в., упрощением религиозности до образа жизни и приходом конструктивной светскости на место антирелигиозной.

Несмотря на отсутствие общепринятого определения «постсекуляризма», научное сообщество согласно в том, что современный этап развития общества связан с формированием нового типа отношений между секулярным и религиозным сознанием. Если в секулярном обществе недавнего прошлого эти отношения были основаны на доминировании светской идеологии, а религиозное сознание трактовалось как эволюционное прошлое общества, значение которого по мере социального прогресса уменьшается вплоть до полного исчезновения религии, то постсекулярная культура связана с формированием новой конструктивной установки по отношению к религиозному сознанию как имманентной составляющей общественного сознания, которая не исчезает по мере развития общества, а лишь меняет формы выражения, а также с формированием равноправного диалога светского и религиозного. В современном секулярном мире религия трансформируется и в очередной раз меняет свое место и роль в структуре общества.

Среди многообразия пониманий постсекулярного можно выделить подходы, связанные с исследованием динамики религиозного и секулярного в западном мире и с представлениями западных ученых о реальности, имеющей место в незападных обществах. В рамках одного подхода «постсекулярное» трактуется как новая стадия развития культуры, пришедшая на смену секуляризму [3–5], в рамках второго – как механизм внутри секулярной идеологии, вводящий в современное общество религию [6], с позиций третьего подхода в постсекулярном мире «светский Запад вынужден иметь дело с отнюдь не светскими режимами и культурами» [7. С. 33].

Чтобы выявить особенности кризиса данных идей в европейской и российской культурах, необходимо дифференцировать различия становления секуляризма в условиях западной культуры и в условиях стран Восточной Европы и СССР.

Если в западных странах это был эволюционный процесс постепенной утраты институциональности христианством и институализации светской культуры, то в СССР и других социалистических странах это были революционные процессы насильственного установления антирелигиозного секуляризма, несущего черты эрзац-религии.

В западной социальной философии можно выделить два подхода к объяснению секуляризации и, соответственно, перспектив развития религии и свободы сове-

сти. Первый подход, базирующийся на идеях Просвещения, получил развитие в философских системах, относящихся к различным мировоззренческим основаниям – от позитивизма и марксизма до экзистенциализма и либерализма. М. Вебер, О. Конт, К. Маркс, Ф. Ницше, Б. Рассел, Ж.-П. Сартр, Э. Фромм, Ю. Хабермас и др. исходят из понимания секуляризации как естественного процесса смерти религии вследствие развития человеческого духа «от мифа к логосу». В этом процессе светская этика и наука шаг за шагом вытесняют религию из различных сфер общественной жизни и из системы образования, являясь идеологическим, мировоззренческим основанием права свободы совести.

Другой подход (П. Сорокин, Т. Парсонс, П. Бергер и ряд религиозных философов) основывается на идее о том, что следствием секуляризации является трансформация социальных и культурных функций религии, а не ее исчезновение из общественной и духовной жизни. При этом П. Сорокин [8] видит выход из кризиса современной культуры, лишенной абсолютных идеалов и устремленной к чувственному наслаждению и потребительству, в неизбежном восстановлении «идеациональной» культуры с ее религиозными идеалами. Т. Парсонс и П. Бергер обращают внимание на переход религиозности из сферы социального в сферу персонального существования человека, другими словами, институциональная религиозность вытесняется личностной, возрастает роль личностного выбора человека. Вместе с тем в рамках теории взаимовлияния и адаптации социальной и культурной систем Т. Парсонс отмечает, что религиозные институты не утрачивают своего влияния, а становятся более специализированными и, меняя характер своей институциональности, продолжают играть в социуме важную роль [9. С. 102]. В контексте этого подхода формулируется обоснование, что необходимо учитывать христианские истоки западной цивилизации, поскольку эти истоки являются ее неотъемлемым свойством.

Вместе с тем особенностью секуляризации западной культуры является то, что на место господствующей религиозной гносеологии приходит рациональное мировоззрение, христианство постепенно утрачивает функции легитимации, формализации социальных отношений, регулирования основных сфер общественной и личной жизни посредством религии. Секуляризация утверждается через формирование светских институтов отделения церкви от государства и школы от церкви, принципа светскости государства и равенства в правах людей различных мировоззрений: последователей государственных в прошлом религий с адептами других религий и с неверующими. Таким образом, мировоззренческая и ряд социальных функций церкви переходят к другим общественным институтам.

Еще одна особенность западного секуляризма проявляется в изменении религиозности и религий в глобализирующемся постсекулярном мире. Если в прошлом существовали устойчивые институализированные религиозные традиции, то в наши дни происходит размывание этих традиций, образуется многомерное по типам и уровням пространство, включающее наряду с национальными, мировыми и новыми религиями рели-

гиозноподобные явления, «квазирелигии», религиозный синкретизм, неоокультизм и т.п. Кроме того, современные религиозные организации широко используют методы коммерческих организаций, крупные церкви, по существу, являются транснациональными корпорациями. В современном мире наряду с тенденциями плюрализма и стремлением к диалогу широко развивается конкуренция на рынке религиозных товаров.

При этом западные исследователи по-разному оценивают роль мировоззренческого плюрализма и принципа свободы совести. Одни исходят из позитивного взаимодействия религии и плюрализма, обеспечиваемого двумя формами многообразия: «1) гражданскими ассоциациями, образующими “гражданское общество”, и 2) систематическими формами, выполняющими для общества базовые функции, – политикой, экономикой, воспитанием, правом, религиозной системой» [10. С. 142]. Другие рассматривают плюрализм как одну из причин критического положения традиционных европейских церквей: «Причина кризиса Церкви в Европе – не капитализм и уж, конечно, не секуляризация, а плюрализм, то есть утрата Церковью монополии, которой она обладала в сфере определения духовных ценностей и ориентиров» [11. С. 4]. С этой точки зрения секуляризация и плюрализм, приводящие к кризису идентичности, направлены против трансценденции человеческого бытия.

Основные варианты развития мировых и национальных религий в условиях секулярного мира – это либо их адаптация через трансформацию идентичности в процессе аккультурации и модернизации, либо попытка сохранения идентичности посредством ривайвализма, фундаментализма или экстремизма. Два последних оказываются опасными и для самой религиозной традиции, и для секулярного мира, и для осуществления религиозной свободы и свободы совести.

Возвращаясь к особенностям проявления секуляризма в странах социалистического лагеря, отметим, что, несмотря на революционный характер его утверждения и антирелигиозность, ему были присущи определенные черты квазирелигиозной системы с догматами марксистско-ленинского учения, верой в построение коммунизма, своей сакральной символикой, элементами культа, в том числе культа личности, и т.д. С установлением советского строя и построением атеистического, а не светского государства вместо естественных эволюционных процессов секуляризации, связанных с развитием права свободы совести, в СССР и в разной степени в других странах социалистического лагеря была реализована противоречивая модель свободы совести, в которой соединялась либеральная мысль и воинствующий атеизм, что в итоге привело к систематическому нарушению прав граждан, в том числе и верующих, на свободный мировоззренческий выбор.

Вместе с тем крушение советской системы и социальная реабилитация людей, осужденных за убеждения и верования, с одной стороны, впервые создали условия для реализации принципа свободы совести и вероисповедания в российском обществе, а с другой – в постсекулярную эпоху в российском государстве началась активная институализация религий и не менее ак-

тивное участие православной идеологии в формировании новой государственной идеологии, новых социальных отношений и социокультурных оснований принципа свободы совести, что существенно отличается от ситуации в западных странах, прошедших опыт естественной эволюции секуляризма и светского государства.

Таким образом, в классическом смысле секуляризация означает автономизацию отдельных сфер культуры от религиозного основания. Но такое понимание секуляризации возникает в институализированной религии христианства, т.е. секуляризм соотносится с конкретной религиозной традицией и конкретной эпохой.

В досекулярную эпоху мировоззрение человека и его идентичность были тесно связаны с его местом в жизни и в структуре социальной стратификации. Религиозность, в свою очередь, была напрямую включена в эту идентичность. Например, в России еще в XIX в. смена вероисповедания предусматривала уголовное наказание. Новое качество религиозности в постсекулярном мире состоит в тесной взаимосвязи и взаимопроникновении секулярного и религиозного.

Рецепция западной концепции прав человека, в том числе права свободы совести, в новой России, соприкасаясь с идеями религиозной свободы и свободы совести, разрабатываемыми в российской философской мысли, с одной стороны, а с другой – с длительной традицией несвободы русского человека, приводит к весьма противоречивым результатам. Концептуальные основания законодательства, касающегося регулирования конфессиональной жизни, в дореволюционной России были связаны с православной идеологией, основы законодательства, впервые юридически закрепляющие свободу вероисповедания с 1905 г., связаны с либеральной мыслью; в советский период мировоззренческим основанием свободы совести является противоречивый синтез идей российских либерально-демократических мыслителей с идеей воинствующего атеизма и секуляризма; в постсоветской России концептуальным основанием свободы совести и вероиспо-

ведания становится европейская концепция прав человека с перспективой достаточно сложного и неоднозначного инкорпорирования в нее концепции прав человека с позиций православной идеологии [12, 13].

В заключение отметим, что поиск адекватных средств познания новой сложной реальности постсекулярного мира зависит от конкретной культурной традиции. Во многом эти перспективы связаны с наличием или отсутствием процесса секуляризации в прошлом конкретной культуры, светским либо конфессиональным статусом государства.

Так, для большинства стран западной культуры, прошедших эволюционный процесс секуляризации, перспективны пути, связанные с познанием и включением в культурное поле новых смыслов, вырабатываемых религиозной средой и являющихся актуальными для светского общества и государства [6].

Для стран восточной культуры, не имеющих опыта секуляризации, в значительной своей части представленных конфессиональными государствами досекулярного этапа, перспективно освоение и развитие религиозной свободы в направлении более полной свободы совести. Хотя нет оснований говорить об обязательности для незападных стран прохождения этапа секуляризации, тем более на фоне активизации религиозности в восточных культурах в современном мире, для более полного осуществления принципа свободы совести потенциал западного концепта секулярной рациональности может быть продуктивно использован [14. С. 4; 15. С. XI–XIV].

Для бывших стран социалистического лагеря, в которых антирелигиозный секуляризм утверждался насильственно, революционным путем, более продуктивны методы, связанные с процессом освобождения от крайностей реставрации религиозной институциональности, связанной с поиском мировоззренческой идентичности, поскольку в конечном счете подобный поиск мировоззренческой идентичности приводит к этнорелигиозному фундаментализму, исключаящему принцип свободы мировоззренческого самоопределения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мамардашвили М. Сознание и цивилизация // Как я понимаю философию. М., 1992. С. 197–121.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 35.
3. Кырлежев А. Постсекулярная эпоха // Континент. 2004. № 120. С. 65–79.
4. Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент. 2007. № 131. С. 314–320.
5. Милбанк Д. Политическая теология и новая наука политики // Логос. 2008. № 4. С. 33–54.
6. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М. : Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. 144 с.
7. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33.
8. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М. : Политиздат, 1992. 543 с.
9. Парсонс Т. Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М. : Наука, 1994. С. 102.
10. Велькер М. Христианство и плюрализм. М., 2001. С. 141–146.
11. Бергер П. Церковь как предприниматель // НГ-религии. 2003. 6 авг.
12. Игумен Филарет. Эволюция понятия прав человека: поиск диалога. URL: <http://www.religio.ru/relisoc/postsovspace/198.html>
13. Кырлежев А. Взаимоотношение концепции прав человека и религиозных ценностей. URL: <http://www.religio.ru/relisoc/postsovspace/198.html>
14. An-Na'im A.A. Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship? Grand Rapids, MI, 1995. P. 4.
15. Mayer A.E. Islam and Human Rights: Tradition and Politics. Boulder, 1991. P. XI–XIV.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 24 декабря 2012 г.