

# ПОСТСЕКУЛЯРНАЯ СОЦИАЛЬНОСТЬ

## ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ В ПОСТСЕКУЛЯРНУЮ ЭПОХУ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ И ЭМПИРИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

**О.В. Чистякова**

Российская государственная специализированная академия искусств  
*Резервный проезд, 12, Москва, Россия, 121165;*

Кафедра социальной философии  
Факультет гуманитарных и социальных наук  
Российский университет дружбы народов  
*ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198*

В статье рассматривается понятие постсекулярного мира как феномена эпохи постмодерна применительно к западному и российскому обществам. Показано взаимодействие религии, церкви и общества в условиях секуляризации социума. Анализируются взгляды Ч. Тэйлора на сущностные основания секулярной (постсекулярной) эпохи. Выделяется теоретический конструкт новой «американской теологии» с различными типологиями Бога, формирующимися «в ответ» на объективные трансформационные изменения постмодерна. Приводятся концепции западных философов и теологов, характеризующие процессы постмодернизации религиозной сферы: «технологического Бога» Г. Ричарсона, «политического Бога» Х. Кокса. Прослеживаются противоречивые тенденции современности, состоящие в одновременной секуляризации общества и актуализации религии, повышении ее духовной и экзистенциальной значимости для человека.

**Ключевые слова:** диалог культур и религий, насилие, политическая религия, постмодерн, постсекулярный мир, секуляризация, теологическая типология Бога.

Современный нам мир философы и теологи достаточно часто характеризуют как секулярный в своей сущности с выраженными процессами постмодернизации социума. К последним мы относим трансформационные изменения общества в его движении к сложноорганизованной, но деинституциализированной (в прежнем, модерном, смысле) целостности. Становлению такового общества сопутствуют индивидуализация и фрагментация общественного и личностного бытия, разрывы в последовательности истории (которая теперь осмысливается как нелинейная, дискретная, «ризомная»), эпизодичность, неустойчивость, «текущность» (З. Бауман) жизнедеятельности человека. Доминирование массмедиа с постоянным продуцированием циркулирующего потока информационных сообщений и медийных об-

разов способствует виртуализации объективной реальности, в целом превращаясь в средство постижения мира, а иногда даже и замещая саму реальность в сознании современного человека [1]. Восприятие мира через медийные тексты оказывается осмыслением иллюзорной и неистинной картины мира, или сконструированной «второй реальности» (в категориях Н. Лумана) [2], в которой социальные события и факты инсценированы в той мере, в какой это представляется необходимым заказчикам информации. Привычные социальные взаимодействия людей уже не имеют прежних (эпохи позднего модерна) оснований совместной целесообразной деятельности и постепенно заменяются симулятивными отношениями человека и технического устройства, человека и «экрана» (Ж. Бодрийяр).

Означенная выше эпоха рефлексивируется в то же время и как «постсекулярная», определяемая устойчивыми и даже расширяющимися типологическими характеристиками секуляризации современных обществ. Канадскому философу Ч. Тейлору принадлежит одна из самых глубоких работ в указанном контексте — «A Secular Age» [3], где он выделяет следующие сущностные признаки секулярной (читай — постсекулярной) эпохи: обмирщение общественного пространства, упадок веры и религиозных практик, социокультурные условия достигают состояния, при которых феномен неверия становится наиболее распространенным и жизнеспособным выбором человека.

Согласно Ч. Тейлору мир движется от общества, где большинство людей принадлежало церкви (что практически означало принадлежность к государству) к такому социуму, где различные сферы жизнедеятельности людей — политическая, духовная, семейная, культурная, личностная — больше не совпадают и не пересекаются. В разрозненном мире больше невозможно собрать воедино, в некоем «средоточии», множество идентификаций и видов деятельности людей, которые стали далеки от религии. В то же время постсекулярное общество делает невозможным и *единство* многообразных граней *религиозной* жизни.

Ранее все, что относилось к религиозной сфере — литургия, обряды и церемонии, богослужения, организации прихожан и т.д. — сосредотачивалось в лоне церкви. Сейчас такой союз внутри самой религии (церкви) практически невыполним, а люди свои религиозные устремления могут реализовывать в самых разнообразных религиозных организациях. С точки зрения Ч. Тейлора, в конце двадцатого столетия процессы поиска личностной идентификации лишь ускорили разобщение религиозного опыта и церковных объединений. Современный мир больше не представляет собой цивилизации, где бы все аспекты жизни влияли на веру (как, собственно, и наоборот).

На эти факторы секуляризации верующие люди (прежде всего, конечно, Тейлор говорит о христианах) реагируют по-разному. Многие приемлют свободу, открытость, демократичность, посредством которых они находят свой собственный путь, другие принимают различные вызовы современного мира и начинают новое дело, изменяя свою личностную историю, но некоторые сожалеют о пройденном этапе интегрированного христианского общества. Канадский философ подчеркивает, что величайший вызов для церкви современной эпохи состоит

в объединении людей всех названных жизненных ориентаций и устремлений, разнообразных взглядов и различных религий внутри одного сакраментального (священного) союза [4. С. 26].

Здесь уместно привести высказывание британского мыслителя З. Баумана, проводившего социально-философский анализ обществ «модернити» и «постмодернити» и их институциональных форм. В работе «Индивидуализированное общество» он пишет: «В первую очередь бросается в глаза отсутствие института, способного „повести мир вперед“. Наиболее болезненный вопрос, от которого стараются увиливать в наше время поздней модернити или постмодернити, состоит не в том, „что следует делать“ (дабы мир стал лучше и счастливее), а в том, „кто возьмется это сделать“» [5. С. 142]. Очевидно, что Ч. Тэйлор таковым институтом (объединяющим и ведущим вперед) считает церковь и соответствующую религию; для З. Баумана — это светские социальные институты, которые, однако, уже не способны реализовать себя в качестве перспективных «локомотивов» общественного развития в силу деинституционализации государственной жизни и разрушения традиционных и устоявшихся структур общества.

Конечно, современный нам мир многополярен, многообразен, пронизан конструированием альтернативных путей социальной и личностной истории, в том числе и в жизни религиозной. Постепенно уходят в прошлое отживающие формы социального и приходят совершенно новые, что по-разному воспринимается человеком воцерковленным и далеким от религии. Российский философ П.Г. Гречко, отмечая эти тенденции современного общества, пишет: «В общественное сознание твердо вошло ощущение какой-то завершенности, „исписанности“ очередной эпохальной страницы истории. Для человека религиозного это может служить указанием на приближающийся конец света, апокалипсис. Для человека же нерелигиозного, светского это вызов времени, ожидание и требование фундаментальных изменений, радикальных перемен. Данный вызов, порождаемые им ориентации, надежды и перспективы как раз и обретают форму плюрализма» [6. С. 273].

Казалось бы, что в плюралистичных постсекулярных обществах XXI в., охваченных объективными процессами размывания и исчезновения институтов позднего модерна (в которых еще достаточно сильна была ориентация на духовность и религиозность), религия, вера, личностно-сакральное чувство также должны бы неминуемо раствориться и исчезнуть на фоне обмирщения жизни. Однако, как это ни удивительно, параллельно секуляризационным процессам в обществе складываются совершенно противоположные тенденции. Новые образующиеся социальные институты, сообщества и группы людей вовсе не исключают существования и даже актуализации теологии, религиозного многообразия и стремления современного человека к религиозной самоидентификации наравне с этнической, гражданской, политической и т.д.

В гуще социально-институциональных преобразований текущего века теоретики начинают часто использовать понятие Бога, интерпретируют его (иногда достаточно вольно) и создают «новые виды» теологии и религиозного дискурса. Оказывается, что постсекулярный мир не менее прежнего требует осмысления

Бога и отношения к нему человека, рационализации взаимодействия индивида и церкви, осознания возможностей деятельности церковных организаций и объединений в социальной сфере государственной жизни или в противодействии, например, насилию и терроризму. Религия в этом многообразии бытия становится одним из источников индивидуальной идентификации, и в этом смысле она предлагает человеку идею Другого.

Другой — это человек иной культуры, иного этноса, иной социальной среды и иного понимания Бога. «С Другим встречаются... за пределами жизненного мира, очерченного повторениями, типизациями, господством естественной установки сознания, создающего презумпцию физической и психологической безопасности. Другой, вклинивающийся в этот естественный порядок, подрывает веру в гарантированность „того же самого“, создает риски разрыва с прошлым, но одновременно привносит возможность обновления, интенсификации жизненного опыта» [7. С. 70]. Такие процессы мы относим к одной из существенных черт постсекулярного общества и уверены, что они требуют адекватной философской рефлексии именно сегодня, когда религия иногда используется для прикрытия жестоких массовых убийств и террористических актов.

В плане теоретико-аналитической репрезентации осмысления постсекулярного общества показательны некоторые философско-религиозные концепции, относящиеся к современным направлениям так называемой «Американской теологии». Эти концептуальные построения, продуцирующие новую типологию Бога, отражают тенденции развития социальной жизни США (как и в целом западного общества) начиная с последних десятилетий XX в.

К этим тенденциям можно отнести следующее: бурное развитие информационных технологий с последующей технократизацией общества, усиливающееся воздействие массмедиа на человека и общественное сознание, урбанизированность населения и, главное, — нацеленность человека и социальных групп на поиск ценностной и культурной идентичности. Так или иначе идентификационные процессы, протекающие в постсовременном американском обществе, среди прочих факторов и теоретических изысканий актуализируются в попытке найти свое «self» в религиозных истоках нации. Например, Фредерик Сонтаг (Frederick Sontag) и Джон Рос (John K. Roth) в своем фундаментальном труде «Американский религиозный опыт» [8] высказывают идею, что решение проблем кризиса идентичности американской нации не является полностью секулярным. Они ставят цель осмыслить историю американского государства и определить образ его дальнейшей судьбы в религиозных категориях. При этом религиозные и теологические взгляды, вырастая из исторического американского *self* (начиная от религиозного самосознания первых поселенцев-пуритан), должны быть направлены на современную интеллектуальную жизнь.

Ориентации на религиозное прошлое и теоретическое совмещение этого прошлого с современными социокультурными процессами приводят к тому, что в американской культуре появляются концептуальные наименования Бога, ярко свидетельствующие о процессах постмодернизации и постсекуляризации религиозной

культуры. Отметим, что, например, для православного вероисповедания такие именованья Бога были бы неприемлемы и подобного рода концепции подверглись бы суровой критике. Приведем некоторые примеры «обмирщения» религиозных идей в философских и теологических изысканиях американских мыслителей.

Философ Герберт Ричардсон выдвигает идею построения «собственно американской теологии». Его предположения, однако, относятся не столько к американской философской и теологической традиции, сколько к типичным чертам современной американской культуры и социума, а именно: к профессиональному менеджменту, электронным технологиям, прогрессирующим техническим инновациям и т.д. Согласно Ричардсону, человеку предстоит жить в быстро развивающемся технократическом обществе, которое востребует новых концептуальных построений для заполнения духовного вакуума.

Американский мыслитель предлагает восполнить образовавшуюся социокультурную пустоту синтетическими категориями «социотехнический Бог» и «кибернетический Бог», выражающими отношения между реальным миром и тяготением человека к религиозным ценностям. Философ предполагает, что «социотехника», как новое знание, посредством которого человек получает технический контроль над обществом, является источником многих религиозных проблем. Он считает, что «теология должна развивать концепцию Бога, которая может поддержать первичную реальность кибернетического мира» [9. С. 23], мира «систем» и «матриц». «Социотехнический» Бог Ричардсона должен помочь каждому человеку приспособиться к миру безликих машин и наступающей эпохе искусственного интеллекта.

Однако категориальное нововведение Ричардсона, на наш взгляд, остается неясным ввиду отсутствия аргументированной философской основы. Каков статус «социотехнического Бога», в чем его «апофатичность», как человек может мыслить и постигать Бога, выросшего из мира кибернетики и программирования? Будет ли этот Бог привлекательной моделью для сегодняшнего поколения молодых американцев, живущих в дилемме между техногенной революцией и человеческим стремлением к духовности?

Рационализация религиозной сферы в духе постсекуляризации, но применительно к политике присуща американскому ученому Х. Кокс (Harvey Cox). Для новой типологии Бога мыслитель предлагает использовать политические понятия, поскольку политика, с его точки зрения, привносит единство в общество и придает значимость личностной жизни. Он предлагает применять концепт «политический Бог», который позволяет рассматривать божественные феномены в мирских политических и социальных событиях и проявляет функцию, сходную с изложенной выше функцией «техногенного Бога» Ричардсона.

Опираясь на приведенные положения американских мыслителей, можно сделать вывод, что в США существует направление философско-религиозной мысли, представители которого создают своеобразный феномен под общим названием «свободная теология». В «архиве» этой теологии — анализ американской политической истории, современных социальных процессов, демократических изменений,

бурного технологического развития. Главный теоретический принцип этого направления — возможность сосуществования многообразных теологических интерпретаций и описаний Бога в зависимости от изменяющейся объективной реальности. Поэтому важнейшим идеалом для тех, кто разделяет идеи «свободной теологии», является поддержка плюрализма мнений на основе единства гражданской и культурной идентичности. Североамериканские «свободные теологи» считают, что теологическая рефлексия помогает собрать отдельные социальные группы вместе как нацию.

Задача, которая Ч. Тэйлору кажется сегодня невыполнимой ни в светском обществе, ни внутри самой церкви, вышеозначенным американским мыслителям представляется реализуемой в рамках теологии, приближенной к актуальным социальным, политическим, технологическим и культурным процессам.

Все эти концепции, по сути, говорят о том, что тенденции постсекуляризации социальной и культурной сфер общества привели к тому, что в современном западном мире явно налицо «кризис Бога» [10. С. 9], по выражению польского профессора социологии и медиа Л. Дуцзевски. В действительности он говорит о проблеме «недостатка Бога» в обмирщенном обществе, поскольку без идеи Бога и сам человек не может быть понят. Однако Л. Дуцзевски призывает говорить о Боге менее доктринально, но в более экзистенциальном ракурсе, с тем чтобы создавать новые формы культуры, искусства и образования для их большей открытости и помощи людям. Эту новую культуру он видит на основе христианского базиса, называя это «евангелизацией культуры» [Там же].

Главная идея приведенных взглядов — это даже не позиционирование религии в качестве доминирующего фактора духовной жизни общества, а обозначение проблемы *мирного со-существования* людей. Ведь на первый план выходят важнейшие экзистенциальные вопросы: как людям различных этнических и религиозных идентификаций, политических и экономических взглядов и убеждений, разного уровня образованности и культуры, но живущих в одну, постсекулярную, эпоху, быть терпимыми, мирными, толерантными?

Следует отметить, что в России, так же как и в западных странах, в последние десятилетия обозначились тенденции постсекуляризации социальной и культурных сфер общества. Вместе с тем существует и прямо противоположный процесс — религия все больше актуализируется в российском общественном сознании, замещая некоторым образом командно-подчинительные формы управления регулирующей бюрократии, часто декларативную политическую деятельность, экономические и финансовые трудности.

Посредством обращения к вере и религиозным ритуалам человек в некоторой степени ослабляет тяжесть кризисов и реформ, которые довлеют над ним и перестраивают его индивидуальную жизнь. Приведем здесь выражение американского профессора философии и теологии Дж. Мак Лина, которое он произнес на конференции в Риме: «Секулярность — это новый вид религиозности» (1). Согласимся с Дж. Мак Лином в том плане, что какой бы степени светскости общество ни достигло на данный период развития, оно не должно недооценивать роль религии, как для жизни отдельного человека, так и для общества в целом.

Религия сегодня занимает устойчивое место не только в сфере трансцендентальной, или личностно-экзистенциальной, но и в объективных социальных отношениях — это следует признать, если даже мы рассуждаем с позиции сугубо атеистической.

Сегодня, когда от имени религии и «во имя религии» ведутся военные и террористические действия, когда нередко религия становится средством пропаганды человеконенавистнических идей и «разменной монетой» для разжигания межэтнических и межрелигиозных конфликтов, общество должно использовать все средства, в том числе и средства самой религии, чтобы прекратить насилие и деструктивные действия в массовом масштабе. На наш взгляд, в России религия (прежде всего христианская) на данном этапе исторического развития выступает в определенной институализированной целостности, представляя собой и мощную духовную силу, весьма перспективную для установления цивилизованных отношений между социальными и этнокультурными группами.

Если рассматривать религию и церковь как сформировавшийся и действующий в современном обществе социальный институт, то можно утверждать, что структурные компоненты последнего (религиозные организации и объединения, конфессии и деноминации и др.) совместно с общественными структурами могут способствовать установлению или изменению представлений человека о преодолении (лучше предвосхищении) совершающегося или возможного насилия в любой его форме вплоть до террористических актов. Например, мы убеждены, что победа над таким всепоглощающим злом, как организация «Исламское государство», невозможна без совместного активного противодействия со стороны религиозных организаций *внутри* самого ислама и *общественных движений* на территориях стран, где преобладает ислам.

Возвращаясь к проблеме, как существовать вере, религии, обществу в постсекулярную эпоху, ответим однозначно — только в *совместных действиях* по укреплению мира, цивилизованных отношений между представителями всех конфессий и религий, между людьми невоцерковленными и верующими, независимо от их вероисповедной принадлежности. Диалог культур и религий сегодня неотложен. Духовные и коммуникативные основания религий могут играть в современное время огромную роль. Религия есть особое средство коммуникации, и как таковое оно должно быть использовано современным обществом в гуманных целях.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

- (1) Конференция «Renewing the Church in a Secular Age: Holistic Dialogue and Kenotic Vision». March 4—5, 2015. Pontificia Universita Gregoriana, Rome.

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] Чистяков Д.И. Динамика взаимодействия массмедиа и общества в коммуникативном пространстве // Вестник МГИМО-Университета. 2013. № 6.  
[2] Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2009.  
[3] Charles T. A Secular Age. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

- [4] *Charles T.* Authenticity: The Life of the Church in a Secular Age // *Renewing the Church in a Secular Age: Holistic Dialogue and Kenotic Vision*. March 4—5, 2015. Pontificia Universita Gregoriana, Rome. A Joint Conference with Council for Research in Values and Philosophy and the Patronage of Pontifical Council for Culture. Rome, 2015.
- [5] *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М.: Логос. 2005.
- [6] *Гречко П.К.* Онтометодологический дискурс современности: Историческая продвинутость и ее вызовы. М.: ЛЕНАНД, 2015.
- [7] *Рудановская С.В.* Приближение к Другому: опыт прочтения «Соляриса» // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия»*. 2015. № 1.
- [8] *Sontag F., Roth J.* The American religious experience. The roots, trends, and future of American theology. New York, 1996.
- [9] *Herbert R.* Toward an American Theology. New York: Harper and Row, 1997.
- [10] *Dyczewski L.* New Technologies and Styles of Evangelization // *Renewing the Church in a Secular Age: Holistic Dialogue and Kenotic Vision*. March 4—5, 2015. Pontificia Universita Gregoriana, Rome. A Joint Conference with Council for Research in Values and Philosophy and the Patronage of Pontifical Council for Culture. Rome, 2015.

## **SOCIETY AND RELIGION IN A POSTSECULAR AGE: THEORETICAL APPROACHES AND EMPIRICAL INTERACTION**

**O.V. Chistyakova**

Russian State Specialized Arts Academy  
*Rezervnyj proezd, 12, Moscow, Russia, 121165;*

Department of Social Philosophy  
Faculty of Humanities and Social Sciences  
Peoples' Friendship University of Russia  
*Miklukho-Maklay St., 10/2, Moscow, Russia, 117198*

The article focuses on the main features of the secular world in its interaction with postmodernization processes of Western and Russian social and cultural spheres. The author provides the new «American theology» construct dealing with a number of different typologies of God, responding in a way to the objective postmodern changes. Western philosophers' and theologians' concepts confined to postmodernization of religion, including G. Richardson's concept of «technological God» and H. Cox's concept of «political God», are outlined. The author follows modern contradictory tendencies and processes that simultaneously impose social and cultural secularization while actualizing religion by raising its spiritual and existential significance for individuals and society as a whole. Ch. Taylor's views on the secular age are also analyzed in this very item.

**Key words:** dialogue of cultures and religions, secularization, political religion, postmodernity, post-secular world, theological typology of God, violence.

### **REFERENCES**

- [1] *Chistjakov D.I.* Dinamika vzaimodejstvija massmedia i obshhestva v kommunikativnom prostranstve. *Vestnik MGIMO-Universiteta*. 2013. № 6.
- [2] *Luman N.* Real'nost' massmedia. М.: Praxis, 2009.



- [3] Charles T. A Secular Age. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- [4] Charles T. Authenticity: The Life of the Church in a Secular Age. *Renewing the Church in a Secular Age: Holistic Dialogue and Kenotic Vision*. March 4—5, 2015. Pontificia Universita Gregoriana, Rome. A Joint Conference with Council for Research in Values and Philosophy and the Patronage of Pontifical Council for Culture. Rome, 2015.
- [5] Bauman Z. Individualizirovannoe obshhestvo. M.: Logos. 2005.
- [6] Grechko P.K. Ontometodologicheskij diskurs sovremennosti: Istoricheskaja prodvinitost' i ee vyzovy. M.: LENAND, 2015.
- [7] Rudanovskaja S.V. Priblizhenie k Drugomu: opyt prochtenija «Soljarisa». *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Serija «Filosofija»*. 2015. № 1.
- [8] Sontag F., Roth J. The American religious experience. The roots, trends, and future of American theology. New York, 1996.
- [9] Herbert R. Toward an American Theology. New York: Harper and Row, 1997.
- [10] Dyczewski L. New Technologies and Styles of Evangelization. *Renewing the Church in a Secular Age: Holistic Dialogue and Kenotic Vision*. March 4—5, 2015. Pontificia Universita Gregoriana, Rome. A Joint Conference with Council for Research in Values and Philosophy and the Patronage of Pontifical Council for Culture. Rome, 2015.