УДК 17; 117; 322

ПОЛИТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ: КОНСОЛИДАЦИЯ ИЛИ ДИВЕРГЕНЦИЯ СОЦИУМА?

Тульчинский Григорий Львович,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» –
Санкт-Петербург,
доктор философских наук, профессор,
заслуженный деятель науки РФ,
г. Санкт-Петербург, Россия.
E-mail: gtul@mail.ru

Аннотация
Статья посвящена анализу феномена постсекулярности и его политических следствий. Показано, что ключевые тренды современного социума – одновременно дивергенции запроса на консолидацию – являются вызовом для политической теории и практики. Особое внимание уделено перспективам коммуникативного рассмотрения политических процессов.

Ключевые понятия:
дивергенция,
коммуникация,
консолидация,
постсекулярность,
публичная политика.

Интенсивная динамика цивилизационных изменений за последние десятилетия подошла к некоему порогу, очертания которого только начинают просматриваться. Различные квалификации современного общества (постиндустриальное общество, общество массового потребления, информационное и даже – постинформационное общество, проектно-сетевой социум) выражают определенные существенные характеристики современности, в том числе имеющие важное значение как для публичной, так и для государственной политики. В данной работе продолжается начатое ранее на страницах журнала осмысление политических следствий феномена постсекуляризации [6].

С индустриализацией в культуру приходят рациональность, централизация, бюрократия и секулярность. Этимология термина «секулярное» достаточно глубока и неоднозначна, полна различных контекстов различных эпох [7, с. 11–13]. В Древнем Риме saeculum обозначались этапы человеческой жизни. По мере распространения христианства термин приобретает значение временности существования мирского пространства, а в Средневековье saeculum закрепляется за обозначением пространственно-временной длительности от грехопадения Адама до конца мира и Судного дня, т.е. как падшего человеческого мира, который, тем не менее, не отпадает от Бога как «христианский мир», управляемый христианской властью. В Новое и Новейшее время секулярное понимается преимущественно как характеристика «этой жизни», которая не исчерпывается, как внерелигиозная, – например, различные проявления духовных исканий и духовного опыта New Age характеризуются иногда как «секулярные религии». Тем более не следует отождествлять секуляризм с атеизмом, который сам по себе все больше осознается как форма религиозного опыта, основанного на отрицании Бога. Недаром даже предпринимались попытки с помощью понятия секуляризма объединить либеральный теизм и атеизм [11, p. 348]. Не следует также забывать, что существуют мировые религии, не предполагающие идею Бога как таковую: буддизм, конфуцианство.

В принципе, так или иначе, но идея секулярности связана с характеристикой человеческого мира, понимаемого то ли как сотворенного Божественным промыслом, то ли как проявление каузальности, включая естественные причины и человеческую свободу. Но в любом случае – прежде всего – как мира социального.

В интересующем нас контексте согласно секуляристской точке зрения, характерной в целом проекту модерна, общество понимается как сугубо политическое образование.

Участие религии в общественной жизни при этом либо не рассматривается вообще, либо ей отводится место исключительно в частной сфере. Более того, задачей демократического общества и политического либерализма является недопущение доктрин (религий, идеологий, учений), претендующих на всеобъемлющий охват всех сфер жизни общества. Они могут существовать в рамках индивидуальной жизни, а также деятельности отдельных ассоциаций, общин: либо как проявления консерватизма, либо как маргинальные, далекие от актуальных проблем современности.

Однако в постиндустриальных обществах изменения в сфере культуры приобретают нелинейный характер, происходит поворот к качеству жизни и качеству впечатлений, усилению личной независимости и самовыражению, в том числе с помощью традиционных культурных форм, включая религиозные. С одной стороны, этому способствует всеобъемлющая маркетизация общества массового потребления, в котором реализуется не только возможность удовлетворения практически любой потребности (с сегментацией рынка до индивида), но и стимулирования любых потребностей, включая духовные [5]. С другой стороны, рыночная экономика и либеральная демократия обеспечивают уровень благосостояния и качества жизни, в котором происходит смещение акцента с «материалистических» ценностей выживания к «постматериалистическим» ценностям свободного самовыражения и самореализации [2].

Своеобразной точкой кристаллизации осознания несостоятельности и даже опасности стратегии полной секуляризации, чреватой непримиримыми конфронтациями, стала трагедия 11 сентября 2001 года, за которой последовал ряд политических событий, выведших проблему постсекуляризма в «топ» политического дискурса.

Разброс постекуляристких концепций достаточно широк [7; 10]. Иногда он понимается (Дж. Кемпл) как «возврат религии»: активизация ислама, христианского и иудейского фундаментализма, интерес китайских реформаторов к конфуцианским традициям. Широкое распространение получила идея включения религиозного дискурса в политичский диалог – с условием светского характера самого этого диалога и готовностью к взаимопониманию его участников (Ю. Хабермас, поздний Д. Роллз). М. Уолцер, М. Сандел, Ч. Тейлор – крупнейшие авторитеты современного либерализма – идут дальше, предполагая, что религия является не просто одним из полноправных участников демократической дискуссии, но и является ее необходимой, неотъемлемой частью.

Пожалуй, наиболее радикальной является точка зрения, восходящая к Я. Тиллиху, согласно которому, само секулярное в своей глубине содержит религиозные элементы, такие как принципы, аксиомы, разделяемые сторонниками, социальные практики, вытекающие из признания этих положений. Я. Тиллих называл такие феномены «квазирелигиями», относя к ним и науку, и политику, и право.

По мнению некоторых философов [9], все большее углубление и расширение секуляризации представляет собой деградацию человека, его редуцирование, доходящее (несмотря на небывалое развитие интеллектуальных и технических возможностей человека, а может быть, и именно благодаря им) до прямой угрозы его существованию. Поэтому отказ от радикальной секуляризации трактуется ими как мера самосохранения человека, антропологический императив. Такая «антропологическая миссия постекулярной парадигмы» видится не столько в возврате религии, сколько в общем признании современной философией принципиальной «разомкнутости» человека и личности, формирование которых реализуется только в «выходе за свои пределы», «встрече с Другим».

Однако следует отметить, что такой опыт реализуется не только в религии, но и в социальных контактах, отношениях, коммуникации: в любви, дружбе, социальном партнерстве, диалоге. Человек существо принципиально «недостаточное», в своем развитии нуждающееся в возможности расширения и дополнения своего опыта другим – до некоей «цельности», поиски которой столь присущи человеку и лежат в основе моральных поисков, науки, искусства, политики [4]. Важно, что все они, как и религиозный опыт, так или иначе предполагают наличие неких социальных рамок, институтов, дающих такую возможность – церковные, научные и другие сообщества, формирующиеся вокруг них определенные культуры.

В этом плане постсекулярное не означает простой возврат к религиозности. Если секулярная эпоха – время границ и классификаций, все более тонких дистинкций, то постсекулярная – поиск оснований нового синтеза, поиск того, как можно мыслить, чувствовать, жить *иначе* [15, p. 514]. По крайней мере становится ясной бесперспективность огораживания и укрепления границ ценностно-нормативных систем, сфер социально культурной жизни, включая религию, науку, политику [8]. Границы эти (если они когда-то и были на самом деле) нарушены, и давно. И вопрос не об их слиянии или взаимопоглощении, а именно об их встрече, поиске оснований для

диалога, игнорировать необходимость которого уже невозможно.

И вот тут, похоже, нащупывается главный политический нерв постсекулярности как фактора консолидации и одновременно дивергенции социума.

Активация, «возвращение» религии, как уже говорилось, связано с неполнотой и недостаточностью имманентного раздробленного и сегментированного социального бытия в обществе массового потребления. Религия по определению и даже по этимологии (религио – как восстановление общности) предназначена для установления неких общих ценностей и норм, общей картины мира и смысла существования, разделяемых членами некоего сообщества. Более того, именно такими взглядами и установками определяются как само такое сообщество, так и принадлежность к нему личности, ее идентичность. В этом заключается мощный консолидирующий потенциал религии.

Вместе с тем возможности современного образа жизни, включая упоминавшуюся маркетизацию, а также информационно-коммуникативные технологии, социальные сети, способствуют наращиванию социально-культурного разнообразия, различий, возможности выбора среди них, а то и собственного исключительного позиционирования. Социальные сети, вроде Facebook и «ВКонтакте», блоги и микроблоги (LiveJournal и Twitter) дают человеку возможность самому стать средством информации, альтернативным традиционным медиа. Эти открывающиеся окна самореализации не всегда носят конструктивный характер, чреваты дроблением, огораживанием, недоверием, а то и нетерпимостью (и не только on-line), способствуя тем самым углублению и расширению «конфликта культур».

Как показал опыт политики мультикультурализма и толерантности, упования на возможности правовых рамок, задающих гражданскую идентичность, оказывается недостаточно. Если в условиях индустриального общества такие рамки могли не только «перемолоть» и «переварить» этно-конфессиональные идентичности и даже способствовать формированию новых «воображаемых сообществ» – «наций-государств», то теперь такие «воображаемые сообщества» накапливают критическую массу, способную взрывать такие рамки. А доминирование некоей этно-конфессиональной группы в государстве создает дополнительные напряжения и конфликты. Опыт бывшей Югославии, Ливана, Сирии и Израиля в этом плане достаточно показателен.

Простая толерантность – как «допущение существования» Другого – уже недостаточная практика. Задачей государства становится не только обеспечение правовых институтов, обеспечивающих доверие большого радиуса – «наводящее мосты» между различными сообществами, но обеспечение их постоянного диалога. Однако культуры диалога не ведут, так как каждая культура самодостаточна и полна в своей нормативности. Недаром самые кровавые конфликты – межэтнические и религиозные – это конфликты на уничтожение. К диалогу способны и диалог ведут, даже в нем заинтересованы – люди, существа неполные и недостаточные.

Поэтому необходим выход за ограниченные кланово-конфессиональные рамки в их контекст – к обсуждению общих проблем, в решении которых может оказаться полезным различный опыт. В этом плане акцент роли государственной власти все в большей степени переносится на социальную коммуникацию. Это не устраняет роль и значение институтов. Но важно понимать и помнить, что сами институты возникают в процессе коммуникации, кристаллизуя узлы и структуру такой коммуникации.

При этом модель простой делиберации (Д. Ролз, Ю. Хабермас) как выработки рационального консенсуса, и даже как соревновательного (agonic) плюрализма в духе К. Муфф [12–14] оказывается недостаточной. Такая коммуникация должна включать в себя и ценностно-эмоциональные факторы, играющие в публичной политике существенную роль [1; 3]. Однако такое важное и перспективное рассмотрение уже выходит за рамки данной работы.

Осмысление природы постсекулярности, ее политических последствий, похоже, является серьезным вызовом современной политической науке, сконцентрировавшейся на синхроническом анализе институтов, их функционала. Однако уже диагностированный «дискурсивный поворот», анализ используемых дискурсивных практик делиберации позволяет понять механизм концептуальных конструкций, объясняющих политическую жизнь. Осмысление постсекулярности, очевидно, стимулирует следующий шаг в направлении акцента внимания вопросам диахронии власти как процесса и результата коммуникации.

1. Арендт, Х. Vita activa, или О деятельной жизни [Текст] / Х. Арендт. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.

2. Инглхарт, Р. Модернизация, культурные изменения и демократия [Текст] / Р. Инглхарт, К. Вельцель. М.: Новое издательство, 2011. 464 с.

3. Савин, Н. Порывая с Карлом Шмитом: понятие политического в теории плюралистического агонизма [Текст] /Н. Савин // Логос. 2015. Т. 25. № 6. С. 163–179.

4. Торчинов, Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного [Текст] / Е.А. Торчинов. СПб: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2007. 480 с.
5. Тульчинский, Г.Л. Маркетизация гуманизма. // Управление и благополучие человека [Текст] / Г.Л. Тульчинский. СПб: Книжный дом, 2006. С. 45–76.
6. Тульчинский, Г.Л. Современность и субъективность [Текст] / Г.Л. Тульчинский // Социум и власть. 2013. № 3. С. 116–122.
7. Узланер, Д. Введение в постсекулярную философию [Текст] / Д. Узланер // Логос. 2001. № 3. (82). С. 3–32.
8. Хабермас, Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи [Текст] / Ю. Хабермас. М.: Весь мир, 2011. 336 с.
9. Хоружий, С.С. Постсекуляризм и антропология [Текст] / С.С. Хоружий // Человек.ru. №8. Тема номера: Постсекулярная парадигма. Новосибирск: НГУЭУ, 2012. С. 15–34.
10. After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion [Text] / ed.A.P.Smith, D.Whistler. Cambridge: Cambridge Scholars Publ., 2010.
11. Encyclopedia of Religion and Ethics [Text] / J.Hastings (ed.). Vol.11. Cambridge, 1959.
12. Mouffe, C. Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? [Text] / C. Mouffe // Social Research. 1999. Vol. 66. № 3. P. 745-758.
13. Mouffe, C. The Democratic Paradox [Text] / C. Mouffe. L.; N. Y.: Verso, 2000.
14. Mouffe, C. On the Political [Text] / C. Mouffe. L.; N. Y.: Routledge, 2005.
15. Taylor, Ch. A Secular Age [Text] / Ch. Taylor. Cambridge, L., Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

References

1. Arendt H. (2000) Vita activa, ili O deiatel'noi zhizni. St.Petersburg, Aleteiia, 437 p. [in Rus].
2. Inglehart R., Welzel C. (2011) Moderizatsija, kulturnye izmenenija I demokratija. Moscow, Novoe izdatelstvo, 464 p. [in Rus].
3. Savin N. (2015) *Logos*, vol. 25, no. 6, pp. 163–179 [in Rus].
4. Torchinov E.A. (2007) Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo. St.Petersburg, Azbuka-klassika, 480 p. [in Rus].
5. Tulchinskii G.L. (2006) Marketizatsija gumanizma // Upravlenie I blagopoluchie cheloveka. St.Petersburg, Knizhnyj dom, pp. 45–76 [in Rus].
6. Tulchinskii G.L. (2013) *Socium i vlast'*, no. 3, pp. 116–122 [in Rus].
7. Uzlaner D. (2001) *Logos*, no. 3 (82), pp. 3–32 [in Rus].
8. Habermas Ju. (2011) Mezhdu naturalizmom i religiej. Filosofskie stat'i. Moscow, Ves' mir, 336 p. [in Rus].
9. Horuzhij S.S. (2012) *Chelovek.ru*, no. 8, pp. 15–34 [in Rus].
10. After the Postsecular and the Postmodern (2010): New Essays in Continental Philosophy of Religion. / ed.A.P.Smith, D.Whistler. Cambridge: Cambridge Scholars Publ. [in Eng].
11. Encyclopedia of Religion and Ethics (1959) / J. Hastings (ed.), vol. 11, Cambridge, [in Eng].
12. Mouffe C. (1999) *Social Research,* vol. 66, no. 3, pp. 745-758 [in Eng].
13. Mouffe C. (2005) On the Political, London, New York, Routledge [in Eng].
14. Mouffe C. (2000) The Democratic Paradox, London, New York, Verso [in Eng].
15. Taylor Ch. (2007) A Secular Age. Cambridge, L., Belknap Press of Harvard University Press [in Eng].

UDC 17; 117; 322

POLITICAL MEASUREMENT OF POSTSECULARITY: CONSOLIDATION OR DIVERGENCE OF SOCIETY?

Tulchinskiy Grigiruy Lvovich,
National Research University "Higher School of Economics" of Saint Petersburg,
Doctor of Philosophy, Professor,
Honoured Science Worker of the Russian Federation,
Saint Petersburg, Russia.
E-mail: gtul@mail.ru

Annotation
The article deals with the analysis of the phenomenon of postsecularity and its political consequences. The author shows that key trends of up-to-date society together with divergence of request for consolidation are challenges for political theory and practice. Special attention is given to prospects of communicative consideration of political processes.

Key concepts:
divergence,
communication,
consolidation,
postsecularity,
public policy.