

# ПОСТСЕКУЛЯРНЫЙ ДИАЛОГ В ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

С.С.Хоружий

1.

В октябре минувшего года на греческом острове Родосе состоялся очередной, уже девятый конгресс Международного Общественного Форума «Диалог цивилизаций». Общественное движение, основанное на грани тысячелетий по инициативе В.И.Якунина, ставит цели соединения усилий мирового сообщества по защите духовных и культурных ценностей человечества, избирая своей стратегией создание пространства конструктивного диалога ведущих цивилизаций современного мира. При этом, неотъемлемой составляющей в кругу главных задач движения всегда оставалась забота о христианских ценностях и судьбах христианской цивилизации, раскрытие в мировом диалоге общечеловеческой важности христианского понимания общества и человека. За десятилетие успешной работы «Диалога цивилизаций» движение стало заметным фактором в процессах коллективного осмысления мировой ситуации, выработки новых путей международного сотрудничества и разрешения конфликтов. Начиная с принятия «Родосской декларации» в 2003 г., ежегодные Родосские конгрессы движения служат важной ареной обсуждения актуальных стратегий и новейших идей, которые содействовали бы снятию напряжений и противостояний, созданию новых возможностей сближения и партнерства между культурами.

Следуя этой линии, последний конгресс отвел одну из секций своей работы рассмотрению идей так называемого «постсекуляризма» – возникшей недавно политической и социокультурной концепции, согласно которой в современном мире происходит «возврат религии» и наступает переход к новым, более гармоничным отношениям между религиозным и безрелигиозным, секуляризованным сознанием. Несколько неожиданно, эта шестая секция оказалась первой по числу участников и посетителей ее заседаний и по вызванному интересу к ее тематике. Было наглядным и несомненным, что постсекулярные идеи весьма актуальны и быстро наращивают свое влияние в мировой политике, социальной мысли, культуре. В то же время, в России они пока лишь мало известны, и в широком сознании с ними связываются туманные представления, согласно которым постсекуляризм есть некая новейшая западная теория, трактующая о каких-то тоже сугубо западных явлениях, для нас не имеющих особого интереса и значения. Но эти представления далеко не верны. В действительности, речь идет о происходящих масштабных процессах всеобщего значения, которые прямо затрагивают и нас, причем протекают у нас по-своему (как всё в России); и потому нужно и актуально, чтобы российское сознание выработало бы собственное их понимание и собственное отношение к ним. В частности, актуальна эта задача и для русского Православия, для нашей Церкви. В моем выступлении на Родосе я описывал возможные подходы к ее решению, и сейчас попытаюсь вкратце представить их.

На исходе XX в. идея постсекуляризма носилась в воздухе: вся мировая ситуация говорила о том, что господствовавшая прежде на Западе идеология радикальной секуляризации, вытеснения религии из всех сфер общественной жизни и культуры, не отвечает реальности и требует коренного пересмотра. Но первое четкое оформление идеи принадлежит одному человеку и даже связывается с одним конкретным событием. В октябре 2001 г. крупнейший современный философ Юрген Хабермас, прежде – один из видных сторонников и теоретиков идей секуляризации, выступил с речью «Вера и знание» при вручении ему ежегодной Премии Мира немецких книгоиздателей. Именно в этой речи было сказано, что требованием времени и больше того, необходимым практическим выводом из только что разыгравшихся тогда трагических событий 11 сентября 2001 г. является отказ от политики секуляризации и переход от конфронтации между

религиозным и секуляризованным сознанием к их партнерству и диалогу. Почти сразу же за выступлением Хабермаса в мире развернулась широкая дискуссия, в ходе которой постсекуляризм начал быстро превращаться в научную концепцию – концепцию новой стратегии политического и культурного развития. На этом этапе, существенный вклад в развитие темы внес глава Римско-католической Церкви папа Бенедикт XVI (Йозеф Ратцингер), давно известный как крупный богослов, автор многих трудов об отношениях веры и знания, религии и светской науки. 19 января 2004 г. в Мюнхене состоялась личная встреча и беседа папы и Хабермаса. То было довольно символическое событие: встреча двух ведущих представителей религиозного и секулярного сознания, как бы встреча двух сторон, двух полюсов постсекулярной парадигмы. Далее оба партнера продолжили разработку концепции. В сентябре 2006 г. папа произносит известную Регенсбургскую речь «Вера, разум и университет», где говорит о «встрече между верой и разумом, между подлинным просвещением и религией», обсуждая один из эпизодов византийской истории XIV в. и солидаризируясь при этом с позициями византийской мысли. Хабермас же в 2006 г. публикует статью принципиального значения «Религия в общественной сфере», а в 2008 г. следует его ответ на Регенсбургскую речь. Этот диалог папы и крупнейшего светского философа – наглядная демонстрация постсекуляризма в действии, а в содержании их высказываний раскрываются и сами принципы постсекулярного диалога. Как представитель секуляризованного сознания, Хабермас формулирует главные условия, предъявляемые к сознанию религиозному: «Все, что тут требуется, – это эпистемологическая способность рефлексивно рассматривать собственную веру также и с внешней позиции, и соотносить ее с секулярными воззрениями»<sup>1</sup>. В свою очередь, папа указывает, какие свойства и действия секулярного сознания религиозное сознание считает необходимыми для успешности диалога. В основе у него лежат концепции «разума веры» и «послушания истине». Секулярное сознание должно признать «разум веры» как полноценную и полноправную формацию человеческого разума; и для этого ему следует быть самокритичным, отвергнуть позитивистскую трактовку разума как недопустимо узкую и создать некоторую «пост-позитивистскую парадигму разума и познания». Вкупе эти разработки Хабермаса и Ратцингера закладывают фундамент постсекулярной парадигмы. Сегодня эта парадигма продолжает активно исследоваться во многих аспектах – политических и религиозных, социологических, философских, культурных. Все с большей определенностью, постсекуляризм выступает, действительно, как очередная крупная формация и фаза развития общественного сознания, которая сменяет собой фазу секуляризации, что длилась несколько столетий, начиная с эпох Ренессанса и Просвещения.

Можно, однако, заметить сразу, что описанное развитие постсекуляризма на данном этапе отличается определенной односторонностью, дисбалансом. В начинающемся постсекулярном диалоге позиции секулярного сознания представлял Ю.Хабермас и другие авторитетные авторы современной либеральной традиции – и можно согласиться, что все вкупе, они представляли это сознание с достаточной полнотой. Религиозное же сознание было представлено никак не всей своей современной полнотой, а, в основном, лишь одной формацией, отвечающей католичеству (в небольшой мере, был представлен также протестантизм). Меж тем, предметом диалога являются роль и место в современном мире религии и религиозного сознания как таковых, в целом; и притом, в самом исходном событии 11.09.2001, подтолкнувшем рождение постсекулярной концепции, религиозная сторона была тоже связана отнюдь не с католичеством, а с исламом. Поэтому совершенно очевидно, что диалог должен существенно изменить свой формат, стать принципиально многосторонним, ибо, в силу самой сути его, его участниками должны быть, вообще говоря, все религии и конфессии, все типы религиозного сознания, присутствующие в сегодняшнем мире. Каждый из этих участников имеет собственную историю отношений с

---

<sup>1</sup> J.Habermas. Religion in the public sphere // European Journal of Philosophy. 2006. 14(1). P.9-10.

секулярным сознанием, и с переходом этого сознания к новой постсекулярной стратегии будет по-своему подходить к открывающимся перспективам партнерства с ним. Иначе говоря, с уходом старых установок радикальной секуляризации, формирование нового этапа, идущего им на смену, необходимо предполагает появление различных видов и версий постсекулярного диалога. При этом особое значение имеет то, какие версии постсекулярной парадигмы будут вырабатывать ведущие мировые религии и конфессии. Что же до Православия и Русской Церкви, то у нас нет оснований отрицать справедливость основных тезисов постсекуляризма. Напротив, как раз в России закат радикальной секуляризации в конце XX в. выразился наиболее наглядно и ярко, в форме полного краха атеистической идеологии большевиков, а мощное, массовое восстановление церковной жизни в стране – бесспорно, крупнейший современный пример «возврата религии». Поэтому проблема постсекуляризма актуальна для нас; перед христианами России стоит вопрос о выстраивании православного диалога с секулярным сознанием: как об общих принципах этого диалога, так и о его конкретных формах в сегодняшней российской реальности.

## 2.

Взглянем внимательней на концепцию постсекуляризма, какой она сложилась на данном этапе, прежде всего, в работах и дискуссиях Хабермаса и Ратцингера. Как видно уже из кратких слов выше, в центре диалога здесь оказываются проблемы познания, вопросы об отношениях веры и знания, веры и разума. Именно эти темы традиционно находились в фокусе внимания католической мысли на всем протяжении ее истории, начиная с Августина и Фомы Аквината; можно напомнить, что и предшественник Бенедикта XVI, папа Иоанн Павел II, в конце своего понтификата выпускает энциклику все по тому же вопросу, «Вера и разум» (*Fides et Ratio*, 1998). Поэтому сложившаяся концепция по праву может рассматриваться как католический вариант, или извод постсекуляризма. Но мысль православная, вовсе не отрицая важности этой эпистемологической проблематики, в то же время не слишком усиленно занималась ею и не ставила ее в центр внимания. Православное сознание расставляет свои приоритеты иначе: для него, главный элемент религии и религиозной жизни – это живой, аутентичный духовный опыт, а более конкретно, аскетический, сакраментальный и эсхатологический опыт общения со Христом; и этот опыт христоцентрического Богообщения в его чистоте и полноте культивируется, хранится и передается в православно-исихастской традиции и практике. Вследствие этого, если в постсекулярном диалоге с секулярным сознанием католическое сознание, в первую очередь, стремится продемонстрировать и утвердить универсальную полноценность «разума веры» как пути к истине, то православное сознание будет в первую очередь утверждать общечеловеческую ценность и подлинность живого духовного опыта, необходимость его, хотя бы в какой-то мере, для формирования цельной личности человека. Оно будет стремиться вести диалог на почве переживаемого опыта человека, диалог жизненный и экзистенциально-личный.

Отсюда можно увидеть, каковы должны быть главные предметы и особенности «православного извода» постсекуляризма. Прежде всего, в конкретных воплощениях постсекулярного диалога особо важную роль должно играть личное общение. Диалог на почве пережитого опыта, тем паче опыта духовного, плохо осуществим в формальных и институциональных рамках, ибо в нем передаются жизненные содержания, несущие печать уникальности, печать личности и пройденного ею пути. Обмен такими содержаниями – специфическая способность и сфера личного общения. Поэтому постсекулярный диалог должен широко использовать разнообразные виды неформального общения, которые в наше время приобретают все большую массовость и популярность. По преимуществу, это спонтанные и полуспонтанные встречи разных неформальных групп; за счет ключевого условия неформальности, общение в таких встречах, хотя и

коллективно, однако в существенном остается личным общением, обменом пережитым опытом. Подобные встречи имеют массовое распространение в межконфессиональных контактах христиан, особенно в молодежной среде (достаточно вспомнить многотысячные христианские встречи в Тэзе), и этот путь диалога может быть применен и к диалогу постсекулярному, с представителями безрелигиозного сознания.

Тема личного общения ведет нас и дальше, вглубь, она касается отнюдь не только внешних форм и способов постсекулярного диалога. Для православной духовности личность и личное общение – особые, ключевые понятия: в православном богословии понятие личности отождествляется с понятием Божественной Ипостаси, божественное бытие характеризуется как «личное бытие-общение», а аскетическая практика видится опять-таки как Богообщение, восходящее ко все более полным своим формам, вплоть до узрения Бога «лицом к лицу» (св. Григорий Палама). Православное сознание глубоко персоналистично, сосредоточено на личности. И поэтому для Православия, входящего в постсекулярный диалог, личное общение – не только предпочтительный способ этого диалога, но неизбежно – и сам предмет его, его тема. Как сказано выше, диалогическое партнерство с секулярным сознанием здесь устанавливается скорее не в гносеологической проблематике, а на личной почве, на почве пережитого опыта. Смысл же этого опыта для Православия – в строительстве личности (путем приобщения к божественному бытию), в ответе на главный жизненный вопрос: *Кто ты?* И мы заключаем, что, участвуя в постсекулярном диалоге, православное сознание неизбежно будет стремиться ввести в его орбиту темы *персонологии*: будет вести разговор о жизни личности и о личностных структурах современного человека. В святоотеческом Предании заложены прочные основания православной персонологии, и в недавнее время они заново были выражены на языке современной мысли в трудах православных богословов – прот. Георгия Флоровского, В.Н.Лосского, ныне здравствующего митроп. Пергамского Иоанна (Зезюласа) и других. Входя в общение с секулярным разумом, православное сознание должно раскрывать ему общечеловеческую, непреходящую ценность православного образа человека.

В свою очередь, темы общения и личности выводят к дальнейшему расширению проблемного поля диалога. Православная персонология – отнюдь не изолированная сфера, в своем учении о человеческой личности она составляет часть православной антропологии. Православие утверждает целостное понимание человека, «библейскую холистическую антропологию», как характеризует это понимание о.Иоанн Мейендорф, один из виднейших православных богословов минувшего века. Для этой антропологии, человек – не «субъект познания» Декарта, не «нравственный субъект» Канта и не противостояние души и тела, как в языческом платонизме: он – цельное единство, духовно-душевно-телесное существо, в котором, как говорил святитель Григорий Палама, «тело вместе с душой проходит духовное поприще». Палама, крупнейший антропологический мыслитель Православия, был афонским монахом, которому в длительной полемике пришлось защищать подлинность Богообщения, созерцаний Света Фаворского, достигавшихся в православной практике Священнобезмолвия, исихазма. В итоге трудов Паламы и других подвижников-исихастов, исихазм получил признание как истинный стержень православной духовности. Но он также является стержнем и православной антропологии, ибо последняя не строится как отвлеченное теоретическое учение, а прочно и последовательно опирается на опыт исихастской практики восхождения к Богу. Согласно православной антропологии и персонологии, именно в восхождении по знаменитой «Райской Лестнице» исихастского опыта формируются личность и идентичность человека.

С вовлечением антропологии в орбиту постсекулярного диалога нам раскрываются новые важные стороны происходящего перехода к постсекуляризму. Мы замечаем, что этот переход включает в себя и существенные антропологические изменения. До прихода радикальной секуляризации, господствовавшей в эпохи Нового Времени и Просвещения, европейский человек определял себя своим отношением к Богу и формировал свою личность и идентичность, актуализуя это отношение к Богу как иному горизонту бытия; можно говорить, что он воплощал собой антропологическую формацию Человека Религиозного, или же Онтологического Человека. Эпоха секуляризации принесла с собой смену доминирующих антропоформаций, человек стал меняться (эту антропологическую сторону часто упускают из вида, рассматривая исторические явления лишь на социальном уровне). В новой формации определяющим отношением, в актуализации которого строится «конституция» человека, его личностные структуры, выступает уже иное отношение: познавательное отношение к мирозданию. Предполагалось, что мироздание бесконечно и, соответственно, бесконечно его познание, продвигаясь в котором, человек будет бесконечно совершенствоваться: такова упрощенная суть доктрины прогресса, долгое время определявшей мировоззрение западного общества. В дальнейшем, появились и другие формации, еще далее отходившие от Онтологического Человека; так, «Фрейдов Человек», описываемый психоанализом и наделенный конституцией, которая формируется в актуализации отношения человека к бессознательному, характеризуется (как указывали и Фрейд, и Лакан, создатель современного этапа психоанализа) активной атеистической позицией, прямым отрицанием божественного бытия. Как видно отсюда, эта смена антропологических формаций прямо отражала продвижение воинствующей секуляризации, производимое ею вытеснение религии; и потому она по праву может рассматриваться как антропологический аспект или антропологическое измерение секуляризации.

К концу XX в. доминирующая роль начинает переходить к формации Виртуального Человека, который конституируется в виртуальных антропологических практиках, выходах в виртуальную антропологическую реальность. В рамках этой формации рождаются и набирают все большую популярность весьма специфические тенденции – движение к так называемому «Постчеловеку», предполагающее создание некоторых разумных существ (киборгов, мутантов и т.п.), отличных от человека и призванных занять его место, стать заменой ему. И вот что тут весьма важно: на данном этапе антропологическая эволюция обнаруживает негативные и тревожные черты, она несет риски для человека и даже угрозы самому существованию его как рода и вида. Происходящая здесь всесторонняя виртуализация существования человека – амбивалентный и опасный процесс. Глубокие, продолжительные уходы в виртуальную антропологическую реальность влекут за собой утрату полноты контроля над актуальной ситуацией человека, как внутренней, так и внешней, лежащей в мире техногенной цивилизации, и это увеличивает риски техногенных катастроф, что уже и наблюдается вокруг нас. Виртуальный Человек – плохой, ненадежный хозяин техногенной цивилизации. В сфере человеческого общения, виртуализация несет его обеднение, редукцию и деградацию, уход и утрату глубинных, экзистенциально наполненных и смыслонасыщенных форм общения, что также уже наблюдается и вызывает беспокойство. Наконец, движение к Постчеловеку напрямик означает уход человека со сцены, его добровольную смерть. Итак, текущая антропологическая ситуация, созданная секуляризацией, в своих ведущих формациях и тенденциях, виртуальных и постчеловеческих, несет черты кризиса, который собрал в себе обширный набор рисков, опасностей и угроз для человека.

И здесь нам время вернуться к постсекуляризму: вслед за антропологической стороной секуляризации, теперь нам раскрывается и его антропологическая сторона. Он

предполагает отказ от радикальной секуляризации и «возврат религии»; и очевидно, что в антропологическом аспекте, это означает реабилитацию Онтологического Человека и его возвращение. Такое возвращение изменит антропологическую ситуацию: Виртуальный Человек и постчеловеческие тенденции перестанут быть безраздельно господствующими в ней. Присутствие Онтологического Человека в качестве диалогического партнера умиротворит беспрепятственное развитие виртуализации в ее негативных сторонах, заставит подвергнуть критической рефлексии постчеловеческие тенденции с их грубым редукционизмом, жаждущим «отрезать и выбросить» самые глубинные и существенные, определяющие отличия человека как такового. Мы получаем важный вывод, которым и можно завершить наше краткое обсуждение постсекуляризма: постсекулярное партнерство религиозного и секулярного сознания может служить в качестве средства для сдерживания и преодоления антропологических рисков и угроз, порождаемых чрезмерным доверием и энтузиазмом человека по отношению к силам технического прогресса и разума, отвергающего религию. Постсекуляризм несет в себе предпосылки к тому, чтобы стать стратегией борьбы с антропологическим кризисом, стратегией коррекции и оздоровления антропологической ситуации.

Но требуется и одно финальное замечание. Формула «возврат религии», звучащая обычно в связи с постсекуляризмом, весьма не точна. Стремясь установить новые диалогические и партнерские отношения, религиозное сознание и секулярное сознание не реставрируют каких-либо старых форм этих отношений, они должны выстроить некоторую новую, прежде не бывшую конфигурацию. Вступление в стадию постсекуляризма не может означать простого возвращения, реставрации религиозного сознания и институциональной религии в их старых формах и в прежней доминирующей роли. Теперь религиозное сознание и Онтологический Человек должны найти в себе новые ресурсы, ибо в сегодняшнем мире религиозный опыт, не теряя своего аутентичного существа, должен нести еще новую миссию: в диалоге с внерелигиозным, секуляризованным сознанием он должен показывать, каким образом современная ситуация человека может быть не ареной его кризиса и отказа от себя, но полем его творческой реализации себя, во всей полноте своих измерений. Это глубоко творческая миссия, для которой религиозному сознанию требуются не столько его старые формы, сколько его, говоря евангельским языком, *осоляющая сила*: то есть энергия творческого осиливания и оформления действительности сегодняшнего, современного мира. Такую силу некогда нашли Святые Отцы, и потому их опыт остается путеводным для нас и в наступающий постсекулярный период.

2012 г.