

УДК 2:177+130.2

**ПУТИ РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ:
АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ ВЫБОР КАК ЭКЗИСТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ АКТ**

Горохолинская И.В.

Автор осуществляет анализ концепции современной культуры как эпохи секуляризации, а также проблемы идентичности современного человека, системы выбора им ценностных ориентаций. Поддается рефлексии смысл основных матриц аксиологических поисков в условиях секулярного и/или постсекулярного общества. В материалах статьи изучается вопрос не только уровня религиозного сознания, но и его специфических форм в эпоху постмодерна, соотношения с формами современной культуры.

Ключевые слова: секулярность, секуляризация, постсекулярное общество, идентичность, ценности, аксиологический поворот, выбор, культура.

**THE WAYS OF RELIGION IN CONTEMPORARY SOCIETY:
AXIOLOGICAL CHOICE AS AN EXISTENTIAL ACT**

Horokholinska I.V.

The author analyses the modern culture conceptions of culture both as an era of secularization and as the problem of identity of modern person, the system of the value orientations choices. The article contains the reflection of the meaning of the basic matrix of axiological quest in a secular and/or post-secular society. The materials of the articles examine not only a question of religious consciousness level, but also its specific forms in the postmodern era, its relations with the modern forms of culture.

Keywords: secularity, secularization, post-secular society, identity, values, axiological returning, choice, culture.

Тяжёлый и не благодарный труд давать оценку тому времени, в котором ты живёшь, – есть возможность, что все изменится в один момент. Или нет такой надежды? Как только ученые ни называют нашу современность, какими

только терминами ее не обозначают: *глобализация, секуляризация, постсекуляризация, эпоха мультикультурализма, эпоха модерна, постмодерн, afterpostмодерн*. Мы же остановимся на том, что предчувствовалось учеными и мыслителями давно: современность многолика, но однозначно можно утверждать о присущем ей ценностном повороте, трансформации системы ценностей, которые то ли ушли в прошлое совсем, то ли видоизменились до неузнаваемости.

Современная культура в целом есть ответ на вопрос: *как?* и *зачем?* Но она ставит перед человеком другой не менее важный вопрос: *куда?* Известный ученый Й. Хейзинга так пишет о современной культуре: «Мы видим, как на наших глазах расшатывается почти все, что некогда казалось прочным, священным: истина и человечность, разум и право. Мы видим государственные институты, которые более не функционируют, производственные структуры, которые балансируют на краю гибели. Мы видим, как безрассудно расточаются силы нашего общества. Грохочущая машина нашего кипучего времени, кажется, вот-вот остановится» [7, с. 19].

В своей статье мы не сможем дать окончательные ответы, но мы постараемся выкристаллизовать те вопросы, которые, надеемся, станут подспорьем для поиска ответа на тот главный вопрос современной культуры, обращенный к каждому человеку – *Quo Vadis?* Следовательно, целью написания этой статьи является философско-культурологический анализ *аксиологической интерпретации* современным человеком феноменов постмодерной культуры и поиск оснований реального, подтвержденного практикой, а не формального, *выбора* личностью из множества моделей ценностного сознания и поведения.

Ценностным измерением современной культуры занимаются многие ученые: философы, теологи, социологи, культурологи. Мы в этой работе в первую очередь будем апеллировать к поискам смыслов современности, которые находят свое отображение в исследованиях таких авторов, как

Й. Хёйзинга [7], Э. Нойманн [3], Ч. Тейлор [5; 6], Л. Мосиожник [2], А. Бродецкий [1].

Логика изложения материала статьи будет направлена на идейно-теоретические решение следующих задач: обозначение основных тенденций современной культуры; изучение места религии в парадигме ценностного выбора человека современности – диалектика секулярного/постсекулярного; истолкование проблемы ценностной идентичности как экзистенциального акта.

Как? Или феномен современной культуры

Тема катастрофы в киноиндустрии сейчас востребована как никогда. Футурологические прогнозы пропитаны ожиданием чего-то трагически неизбежного, что поставит под вопрос факт жизни на Земле. Современный человек ожидает своего скорого краха: то ли от астероида, то ли от стаи зомби; верующие (их не так много, не смотря на тезисы о ренессансе религиозности, но об этом позже) пребывают в предчувствии эсхатологических перспектив, землетрясений, цунами и других чрезвычайных стихий; научные институты через медиа все активнее обвиняют в грядущем апокалипсисе людей, которые долгое время не задумывались о вопросе: куда это все нас приведет, и нещадно истощали природные ресурсы планеты. О скором конце если не жизни на Земле, то конце современной цивилизации говорят многие. Но «...философы и социологи, – увидели раньше других, что с хваленой современной культурой не все в порядке. Для них давно стало ясно, что расстройство экономики есть лишь одно из проявлений культурного процесса гораздо более широких масштабов» [7, с. 19]. Эта мысль Й. Хёйзинги подтверждает актуальность необходимости именно философской рефлексии над вопросами феномена современной культуры, ведь чтобы найти ответ на вопрос: «как быть?» и «что делать дальше?» – сначала надо понять, как мы оказались в такой ситуации.

Часто при поиске ответа на вопрос об истоках современной культуры многие упоминают Просвещение. Эпоха Просвещения и ее плоды высоко ценились и ценятся до сих пор многими учеными. Ведь не секрет, что это время

триумфа человеческих свобод и человеческого разума: именно им во многом современное европейское общество обязано теми секулярными изменениями, о которых будет идти речь ниже.

Если о свободе активно дискутировали и в эпоху Античности, и в Средние века, то, как известно, первые попытки теоретически кристаллизовать идею толерантности как нравственной ценности были осуществлены тоже в рамках философии Просвещения. В то время актуальным был дискурс религиозной веротерпимости, ведь под влиянием просветительских идей градус напряжения между верующими и неверующими был очень высок. Просветители, поставив во главу всего разум и человеческую свободу, не имели цели искоренить религиозность (хотя, их часто пытаются в этом обвинять). В ценностном плане они стремились к положительным изменениям – гуманизации религиозности и нравственности. «Этика эпохи последовательно секуляризируется, осуществляется поиск способов обоснования автономности морали, то есть независимости велений нравственного долга как от чисто природных, материальных, эгоистических потребностей человека, так и от церковного диктата. Формулируется мнение, что не из установок вероучения следует вычитывать нравственные принципы, а, наоборот, из автономного голоса совести внутри добродетельной личности можно предполагать о существовании Бога или духовного Абсолюта. Таким образом, не оспаривается идея абсолютности и "божественной" укорененности нравственных ценностей, но провозглашается их принципиальная опосредованность внутренними антропологическими критериями» [1, с. 189].

То есть, если современная эпоха есть продукт Просвещения, представители которого ставили перед собою такие благородные цели, то, как случилось так, что моральные ценности Просвещения, такие как: «человек – цель, а не средство» (И. Кант) трансформировались до неузнаваемости? Может быть, зря представители Просвещения «разорвали пуповину» и человек, который веками ориентировался на *трансцендентный нравственный идеал*, получил возможность освободиться от него, освободил себя от *нравственного*

идеала вообще? «Культура требует от человека самоограничения, а это невозможно, если человек не понимает, во имя чего он должен ограничивать свои желания и возможности, от чего-то отказываться, что запрещать самому себе» [2, с. 55]. Известное – «если Бога нет, то все дозволено» (Ф. Достоевский) как ничто лучше иллюстрирует такую мысль. Винить просветителей в нравственном коллапсе современности – не имеет смысла, они пытались освободить человека. Поиск и желание свободы – есть то, что движет индивидом и в современном мире. Наверное, проблема просветителей не в выборе цели, а в выборе метода. Об этом весьма метко говорит Ч. Тейлор «со времен Просвещения христианство критикуют за то, что оно накладывает на людей чрезмерное бремя, прививая им чувство греховности; или, если выразиться современным языком, "порождает чувство вины" у своих сторонников. Разрыв отношений с таким благом, которое нельзя воплотить в своей жизни, конечно, есть освобождение в любом языке. Проблема заключается в том, является ли бегство единственным способом избавиться от болезненного чувства вины» [5, с. 117].

Мы бы слукавили, если бы утверждали, что практика целого ряда деятелей Христианской Церкви не приложила максимум усилий к тому, чтобы настроить против себя интеллектуальные круги европейского общества. Отдельно останавливаться на этом вопросе не будем, эти факты всем известны. Но, как уже было сказано, при удачном выборе цели просветители неудачно выбрали метод. Борьба с христианством привела к тому, что то, чему надо было противостоять, и что надо было реформировать – церковная иерархия и институциональная стратификация – расширили свои горизонты (появление новых христианских конфессий), а то, что надо было защищать – христианская этика, заповеди любви – претерпели трансформацию, которая поставила их для современного человека под вопрос.

На наш взгляд, именно христианская этика имеет потенциал для возрождения истинной христианской веры и утверждения неавторитарной церковной системы. Христос, который «не нарушить пришел, но исполнить

(дополнить)» Закон (Новый завет) как источник христианской этики, Своей жизнью (если принимать христианский образ мысли) демонстрировал, как одновременно можно реформировать религиозные устои и быть примером любви и милосердия. Отказавшись от христианской этики, то есть, придерживаясь ее только в теории, но, не следуя «за Христом», современный западный человек (т.е. человек западной христианской культуры) в противовес восточному человеку (мусульмане, буддисты, индуисты и т.д.) утратил надежный ориентир сознания и поведения – нравственный идеал. Возможность альтернативы трансцендентному нравственному идеалу привела к моральной дезинтеграции, моральному кризису современности. Некоторые исследователи вообще пессимистически оценивают современную нравственную культуру: «Наша эпоха имеет еще одну отличительную особенность: коллективное проявление зла, заключенного в человеке, в таких масштабах, которых не знала ни одна из предыдущих эпох мировой истории...» [3, с. 23].

Зачем? Или о путях христианской религии и этики в современном мире

Современная цивилизация – это результат постоянного напряженного *стремления человека к совершенствованию мира*, в то время как *надо было совершенствовать себя в мире*. Из эпохи в эпоху антропологический вопрос обретал все новые, и новые грани: от Сократа до гуманизма Возрождения, от Возрождения до автономизации веры и моральной практики в Новое время, от просвещенческого культа «человека рационального» до теории «сверхчеловека» Ницше. Этот путь многие интерпретировали как движение вперед, но на этом пути все больше и больше мыслителями под сомнение ставились фундаментальные основания христианской аксиологической системы. Иными словами, экзистенциальный выбор в пользу христианской аксиологии рассматривался как шаг назад в личностном развитии и развитии культуры в целом.

Бертран Рассел, лауреат Нобелевской премии, так писал об этом: «При нынешней промышленной технике мы можем, если только захотим, обеспечить

каждому человеку сносное существование. Мир располагает знанием, способным обеспечить счастье всем людям; главной преградой на пути использования этого знания является религиозное учение. Религия не позволяет нашим детям получить рациональное образование; религия препятствует нам в устранении коренных причин войны; религия запрещает нам проповедовать этику научного сотрудничества вместо старых и жестоких доктрин греха и наказания. Возможно, что человечество уже стоит на пороге золотого века; но если это так, то сначала необходимо будет убить дракона, охраняющего вход, и дракон этот – религия» [4, с. 131].

Со времен публикации этой работы прошло почти сто лет. Работа по «борьбе с драконом» велась активно, в разных христианских странах разными способами: борьба за «свободы» в Европе, сексуальные революции, противостояние «опиуму для народа» в странах соцлагеря и т.д. Меньше, чем через 5 лет после публикации этой статьи, в Европе начались события, которые на то время стали наивысшей точкой антигуманности, античеловечности, которые подтвердили тезис о том, что человечество в начале XX века стояло «на пороге» – не «золотого века», а «кровавого».

Борьба с религией не дала человеку желанного благоденствия, наука не смогла уберечь его от им же изобретенных орудий массового убийства себе подобных. Здесь мы полностью согласны с мыслью Й. Хейзинги: «Побуждение постоянно идти вперед может приводить к крайностям, и тогда оно вырождается в суетное и беспокойное желание всеохватывающей новизны, с призранием ко всему старому. Но такое поведение пресыщенных или незрелых умов. Люди здоровой культуры не боятся обременять себя духовными ценностями прошлого, чтобы двигаться дальше» [7, с. 32]. То есть, если мы принимаем позицию о том, что наша современная культура не совсем «здоровая», то мы должны осознавать и то, что причиной таких симптомов является вирус борьбы с христианской аксиологией. По сути, сегодня человек западной цивилизации рубит свои же корни, ошибочно полагая, что это бремя, которое его «заземляет», не позволяет двигаться вперед. В то же время – на что

способен человек без корней? Иллюзия движения вперед нивелирует возможность роста, ведь как расти без корней?

Многоуровневая секуляризация (то есть, секулярность как государств, так и личной практики человека) в христианском мире есть результат многовековой борьбы человека с религией. Мы не будем в формате этой статьи поднимать вопрос о дискурсе секуляризации/постсекуляризации. Мы просто обозначим координаты нашего понимания этого вопроса сомнением в действительности ренессанса религиозности в современной Европе и России, несмотря на то, что, например, в Польше президент А. Дуда присутствовал на коронации Иисуса Христа как короля Польши, а в России президент Путин часто появляется на публике вместе с Патриархом. Ведь *внимание к религии еще не есть религиозность*. Современный поворот к религии только актуализирует кантовское понимание «иллюзии религиозности». Когда за внешним благочестием, уверенностью в своей исключительной верности религиозной традиции нет верности христианским нравственным устоям – любви, милосердию, справедливости и т.д.

Иными словами, это, быть может, некоторое возвращение христианской религии, но не этики. «Но как организации, Церкви могут восторжествовать лишь постольку, поскольку они очистят сердца своих приверженцев. Не предписаниями и волеизъявлениями отвратят они зло» [7, с. 149] – правильно говорит Й. Хейзинга, продолжая: «новую культуру может принести только очистившееся человечество» [7, с. 151]. А современное измерение религиозности четко вырисовывает знак вопроса после утверждения о нашей эпохе как постсекулярной. Не стоит ли все-таки остановиться на признании того, что мы живем в условиях секулярности, несмотря на то, что классические теории секуляризации себя не оправдали?

Даже такие активные приверженцы секуляризации, как Питер Бергер, уже во второй половине XX века начинают говорить о секуляризации исключительно в «публичной сфере» в противовес пророчествам об исчезновении религии, которые высказывались в 60-е годы XX в. Другой

последовательный адепт идей секуляризации Давид Мартин видит проявления секуляризации как признак изменения сознания современной личности, но подчеркивает, что стоит говорить о различных типах секуляризации, которые различаются в зависимости от культурного и социально-исторического контекста. Поэтому высокий уровень религиозности в мусульманских странах и в среде исламских иммигрантов в Европе и Америке не является признаком постсекулярности для христиан, даже если эти мусульмане активно осваивают западный мир.

Для нас наиболее адекватной является теория секулярности Ч. Тейлора. Он также говорит о секуляризации в институциональном и личностном измерении. Но для него очевидно, что оба эти проявления секуляризации являются производными от третьего и более глубокого – изменения положения веры или религиозности в обществе. Ведь, секулярность – это не просто какие-то внешние изменения, но особая конфигурация всего контекста понимания, что определяет наш моральный, духовный и религиозный опыт. Она задает контуры наших духовных исканий [см. 6, с. 33]. То есть для Тейлора секулярность является современным типом духовности.

Куда? Или ответственность за ценностный выбор

Именно секулярный тип духовности современного человека дает ему возможность называть себя христианином, но при этом не вести активной церковной жизни, голосовать на референдуме за легализацию однополых браков и в личной жизни ориентироваться на ценности «free child» общества.

Современный христианин – это секулярная личность, если его христианство не основано на христианском образе жизни, и если христианский образ жизни не понимается как следование христианской этике. Ибо второй разновидностью секулярного христианина является фанатик-фундаменталист, более верный идее своей «избранности» и «уникальности», нежели заповеди «любви к ближнему». Разрушение основ христианской этики приводит к тому, что современный человек не имеет никаких критериев морально должного. «Внутренняя неуверенность человека, который полагается на ценности старой,

иудейско-христианской этики, но в глубине души сознает их непригодность и в повседневной жизни убеждается в их бессилии, делает такого человека легкой добычей зла» [3, с. 24].

Мы считаем, что основным субъектом, на которого направлены ценностные вызовы секулярности/постсекулярности, является не отдельный человек, даже не христианская религия в целом, а именно Христианская Церковь. Ведь наше общество в своей религиозной составляющей готово к противостоянию негативным проявлениям секуляризации при условии, что Церковь занимает позицию не только общественного регулятора или места отправления традиционно привычных обрядов, но и духовного покровительства. Вопрос, который мы поставили – «Куда?», давно актуален.

«*Quo Vadis?*» – это вопрос именно к Христианской Церкви, и коннотации с известным романом Сенкевича для нас очевидны. Иногда, при анализе современной религиозной ситуации, вне власти определенных вызовов-иллюзий, кажется, что слова апостола Петра на страницах романа «уже нет тех овец, которых Ты приказал мне пасти, нет твоей Церкви, а только пустыня и скорбь» соответствуют действительности. Не выдержав давления внешних обстоятельств, как известно, Петр бежит из Рима. Но по дороге он встречает Христа: «*Quo Vadis, Domine?*» – спрашивает Петр. «Если ты покинул народ мой, я иду на новое распятие». Христианская Церковь не имеет права на бегство от ценностных вызовов современности, она не может спрятаться от них за формализованной верностью догме. Догматы Церкви является нерушимыми, однако восприимчивые формы их артикуляции в современных условиях требуют реабилитации христианской этики как основы христианской веры и практики. А потому Христианской Церкви не стоит пасовать перед феноменом секуляризации, секуляризационные процессы необратимы, однако, как уже подтверждает опыт, они не способны нивелировать ценность христианской аксиологии и веры. Уничтожить христианство, или маргинализировать его могут только сами христиане, называя себя последователями Христа, но не следуя ежедневно за Ним. А поэтому, Христианской Церкви нужно не только

регламентировать социальные доктрины, но осуществлять реальное социальное служение. И в основе такого служения должна быть любовь, которая по словам апостола Павла «долготерпит, милосердствует... не завидует... не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит... никогда не перестает...» (1 Кор. 13:4-8).

Список литературы:

1. Бродецкий О. Етичні цінності в релігіях: потенціал гуманістичної синергії ідей. – Чернівці: ЧНУ, 2016. – 336 с.
2. Мосиожник Л.А. Человек перед лицом культуры. – Кишинев: Высшая Антропологическая Школа, 2004. – 402 с.
3. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика. Человек мистический / Пер. В.М. Донец. Науч. Ред. и послесл. В.В. Зеленский. – СПб.: Академический проект, 1999. – 206 с.
4. Рассел Б. Внесла ли религия полезный вклад в цивилизацию? // Почему я не христианин. Избранные атеистические произведения. – М.: Изд-во полит. лит., 1987. – С. 114-132.
5. Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності / Заг. ред. перек. з англ. А.Васильченка. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. – 696 с.
6. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Пер. з англ. – К.: ДУХ Ї ЛІТЕРА, 2013. – 664 с.
7. Хейзинга Йохан. Тени завтрашнего дня. Диагноз духовного недуга нашего времени // Тени завтрашнего дня. Человек и культура. Затемненный мир: Эссе / Сост., пер. с нидерл., и предисл. Д. Сильвестрова; Коммент. Д. Харитоновича. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. – С. 17-171.

Сведения об авторе:

Горохолинская Ирина Владимировна – кандидат философских наук, ассистент кафедры культурологии, религиоведения и теологии Черновицкого национального университета имени Юрия Федьковича (Черновцы, Украина).

Data about the author:

Horokholinska Iryna Volodymyrivna – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor of Cultural, Religious Studies and Theology Department, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine).

E-mail: i.horokholinska@chnu.edu.ua.