

## ОЛЕГ ДМИТРИЕВИЧ АГАПОВ



Доктор философских наук, профессор Нижнекамского филиала Института экономики, управления и права (ИЭУП) (г. Казань).

Руководитель Центра синергичной антропологии и социальной философии (Москва–Нижнекамск).

Постоянный автор альманаха.

E-mail: agapov@nzh.ieml.ru

## НАГОВИЦЫНА ЮЛИЯ АНАТОЛЬЕВНА



Соискатель Института экономики, управления и права (ИЭУП) (г. Казань).

## РАЗВИТИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ: ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ И ПОСТСЕКУЛЯРНЫЕ АСПЕКТЫ

Тема становления институтов гражданского общества, а вместе с ней и вопросы инновационной экономики, устойчивого социокультурного развития России прочно «прописалась в повестку дня» как академических исследований, так и публичных обсуждений. Столь пристальное внимание к этой теме связано, на наш взгляд, с тем, что данный концепт – своеобразная квинтэссенция интересов и надежд практически всех социальных групп российского общества. Естественно, что представления о смысле и формах гражданского бытия в различных слоях общества отличаются, но, вместе с тем, следует признать: в России есть определенный *консенсус* в понимании важности и необходимости раскрепощения энергии народа, в создании среды инициативы и свободы, позволяющей каждому найти свою идентичность и стратегию участия в устройстве общества.

Социально-политический порядок гражданского общества ассоциируется с реализацией, как минимум, семи основных принципов: 1) выборности и подотчетности обществу всех должностных лиц; 2) свободных и честных выборов; 3) всеобщего права голоса; 4) права претендовать на выборную должность; 5) свободы слова; 6) наличия альтернативных источников информации; 7) независимости самоорганизации.

С.А. Басов пишет о том, что гражданские отношения и культура гражданственности возникает только при наличии: а) общей цели, ради достижения которой люди объединяются; б) опыта совместной деятельности; в) добровольности участия; г) равенства прав участников по отношению к общей цели<sup>1</sup>. Таким образом, не будет преувеличением утверждение о том, что понятие «*гражданское общество*» является на сегодняшний день общим основанием для диалога власти с обществом, диалога между различными общественными силами и институтами. В известной степени, в идее гражданского общества воплощается идеал *хорошего общества* (В.Г. Федотова) как формы государственного устройства, политического и экономического развития, социокультурного бытия, нацеленного на создание максимально *человеческосообразной* сферы жизни.

В еще более широком контексте интерес к институтам гражданского общества – это проявление интереса к цивилизационным вопросам. З.М. Оруджев и Т.В. Кузнецова определяют цивилизацию как *уровень освоения человеком социальных сил (уровень, относящийся к области отношения человека к человеку)* на основе «справедливого равенства». Уровень освоения социальных сил происходит как в личном, так социально-групповом плане, вплоть до всего общества.<sup>2</sup> Иными словами, цивилизация есть *уровень распредмечивания* социальных сил, основные формы которых образовались как результат сложной синергии природных стихий и сил человеческого рода. Цивилизация задает тип доминирующих *антропосоциетальных* отношений. Каждая существующая цивилизация – это определенный *миропорядок* (М. Хайдеггер, В.В. Библихин), «*мир-система*» (Э. Валлерстайн), *мировое общество* (Н. Луман), «*ойкумена*».

С позиций социальной философии привлечение концепта «гражданское общество» необходимо рассматривать как *знак бытия* (Б. Марков) или как свидетельство распада в сознании россиян устойчивого тождества государства и общества. Иногда институты гражданского общества противопоставляют государству. Но это неверно, ибо государство – ведущий институт общества, его наиболее развитая форма. Государство утверждает принципы и основания работы общественных институтов, формирования структур и сфер социальной деятельности, где гражданские инициативы и проекты могут быть реализованы. Тем самым государство обозначает социальные поля, где оно даже при всем стремлении политических элит распространить свое влияние «на все и вся» не может выступить в качестве творческой силы и начала. Более того, И.С. Комадоров считает, что власть приобретает сегодня *новую ответственность*: 1) цементировать волю людей, мобилизовать их творческий потенциал для преодоления грядущих трудностей, а также 2) находить новые способы общественного самосохранения, что требует инициативы, рождения нового типа людей и взаимоотношений общества с отдельной личностью<sup>3</sup>. Налицо процесс обретения иного, по сравнению с прошлым, понимания места и роли государства в общественном развитии. Государство начинает восприниматься не как институт насилия и удержания господства, а как *эффективный или неэффективный* аппарат организации и управления социальным и человеческим капиталом, как институт, призванный создавать правовое поле, необходимое для осуществления жизненно

<sup>1</sup> Басов С.А. Гражданское общество и гражданские отношения: поиск смысла / С.А. Басов // СОЦИС. – 2012. – № 2. – С. 78.

<sup>2</sup> Оруджев З.М. Культура и цивилизация / З.М. Оруджев, Т.В. Кузнецова // Вестник Московского университета. Сер. 7. – 2007. – № 4. – С. 51.

<sup>3</sup> Комадоров И.С. Русский анархизм и совершенствование гражданских структур общества: социально-философская интерпретация / И.С. Комадоров. – автореферат на соискание ученой степени канд. филос. н. – Ижевск, 2011. – С. 14.

важных гражданских инициатив и развития. Общество ждет от государства *со-участия*, т.е. разделения ответственности между властной элитой и народом за общую судьбу и жизнь страны.

Именно с запросом на соучастие Ж.Т. Тощенко связывает такую характеристику современного общественного сознания как критичность, ибо «люди не желают мириться с бедностью, просчетами, коррупцией, хищениями, преступностью, существование которых многие политики пытаются объяснить объективными причинами»<sup>4</sup>. С.Г. Кирдина пишет о том, что в российском контексте идея гражданского общества понимается как *практика гражданского участия*, где термин «участие» подчеркивает роль инициатив граждан как основания и прообраза политических и иных институтов и структур общества<sup>5</sup>. Психолог В.В. Петухов в статье, посвященной феномену гражданского участия в процессе политической модернизации России, пишет, что в российском обществе сформировался *«запрос на новое качество жизни, теперь уже мало отличающегося от запроса граждан любой европейской страны. Его сущность связана с возможностью личностной самореализации, с формированием ценностей доверия, ответственности и общественной солидарности»*.<sup>6</sup>

Таким образом, концепт гражданского общества связан с открытием нового поля понимания себя гражданами России, с рождением *культуры самоорганизации* как в локальных формах, так и в масштабах всей страны. В нашей стране происходит то, о чем писали А. Турен и Р. Инглхарт в 90-е годы XX в. применительно к европейским реалиям: *«отказ общества служить дисциплинированным “войском” политиков, выражаемый в стремлении доводить общественные требования напрямую, благодаря отдельным от партий общественным движениям»*<sup>7</sup>. Мы должны признать, что все бытующие в СМИ рассуждения ряда чиновников о распределении полномочий по формуле «мы управляем, все остальные занимаются определенным нами делом», глубоко чужды принципам гражданского общества. Золотое правило поведения властей по отношению к институтам гражданского общества: *«Можешь – помоги, не можешь – не мешай»*<sup>8</sup>.

Итак, гражданское общество, прежде всего, предполагает *демократию* или *право участия* граждан во всех малых и больших процессах общественного бытия, но для этого у них должны быть необходимые *компетенции*, связанные в первую очередь с образованием *способности* рационально, критически и конструктивно мыслить о сущности социальных тенденций, об их основаниях и пределах, о мере участия в них. Данная способность должна быть у каждого, кто берет на себя смелость и труд манифестировать свое бытие, согласовывать свою позицию с позициями других. Безусловно, развитие институтов гражданского общества – это жесткий тест на «личную годность» (П.Б. Струве).

Развитие институтов гражданского общества – это «вызов» и для социально-гуманитарного познания, социальной философии. Гражданская позиция ученых проявляется через участие как в устоявшихся политических партиях, так и в новых общественных движениях, экологических и социокультурных. Не менее важным

<sup>4</sup> Тощенко Ж.Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России / Ж.Т. Тощенко // СОЦИС. – 2012. – № 12. – С. 7.

<sup>5</sup> Кирдина С. Г. Гражданское общество: уход от идеологемы / С.Г. Кирдина // СОЦИС. – 2012. – № 8. – С. 68.

<sup>6</sup> Петухов В.В. Гражданское участие в контексте политической модернизации России / В.В. Петухов // СОЦИС. – 2012. – № 1. – С. 48–49.

<sup>7</sup> Петухов В.В. – Указ. соч. – С. 59–60.

<sup>8</sup> Тульчинский Г.Л. Проблема либерализма и эффективная социальная технология / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 25.

представляется распространение среди ученых личностных культурных и духовных практик, через которые они пытаются придать социальным движениям духовное, ценностно-нормативное измерение. Они говорят о жизненном мире человека, об аксиологическом измерении бытия человеческого рода. Мы солидарны с позицией В.Г. Федотовой, которая пишет о том, что философам (шире – гуманитариям) необходимо не бояться покинуть сферу профессионального интереса и активно подключиться к анализу развития общества как в глобальном, так и российском контексте. Она пишет: «Нас волнует не чистота дисциплинарной принадлежности в сегодняшнюю эпоху междисциплинарности, когда мы поднимаем вопрос о роли философа в познании общества, но волнует потеря способности философии вмещаться в спор, поднять его на уровень трансцендентных и трансцендентальных определений, универсалий культуры, символического универсума, картины мира»<sup>9</sup>.

Действительно, начиная с Античности, в любой из состоявшихся философских концепций, мы находим обсуждение вопросов бытия человека в обществе, бытия самого общества. Социально-философская составляющая постижения мира проявляется в каждую эпоху по-своему: философия права, философия истории, философия хозяйства, философия техники, философия пола. Предмет социальной философии постоянно меняется, неизменным остается объект – общество. Специфика непосредственно ощущаемого различия бытия людей и бытия природы на новом витке социокультурного развития требует переосмысления.

Предметность социальной философии исторична и, следовательно, требует от нас усилия в ее определении, особого внимания. Предметность живет в поле между опредмечиванием и распредмечиванием. Это полюсы удержания предметности: бытия предметности (объективный аспект) и бытия в предметности (субъективный аспект). Это называется герменевтическим кругом, где предпонимание (опредмечивание) встречается с пониманием, способным обернуться новым, иным пониманием. Подобного рода *обращение* создает *поле предметности*, глубину и широту осмысления. Многоаспектность природы человеческого рода задает многовекторность разворачивания предметности деятельности, производящей властные, хозяйственные, коммуникационные и иные отношения. В.А. Конев, например, утверждает, что социальная философия должна быть понята как «осмысление (и разработка) возможных онтологий человеческого мира».<sup>10</sup> Ученые и философы не только специалисты, но и граждане, способные к созданию новых социальных проектов, призванные к гражданскому служению и участию. Анализируя общественные движения с социологических позиций, А.Н. Ротмистров показывает, что большинство лидеров общественных движений и дореволюционной, и советской, и постсоветской России совмещали в себе качества организатора науки, ученого и гражданского активиста. Так, Петр Лаврович Лавров, философ, историк, социолог, был теоретиком и идеологом революционного народничества; Павел Николаевич Милюков, выдающийся русский историк и политический деятель – лидером партии кадетов; Николай Константинович Михайловский, социолог и публицист, – теоретиком и лидером русского народничества; а всемирно известный социолог Питирим Александрович Сорокин – активным участником революционного движения и членом партии эсеров.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Федотова В.Г. Социальное конструирование приемлемого для жизни общества / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2003. – № 11. – С. 5.

<sup>10</sup> Конев В.А. Социальная философия как критика способности быть / В.А. Конев // [www.religate.ru/article/18072.htm](http://www.religate.ru/article/18072.htm). С В.А. Коневым солидарен один из ведущих социальных философов В.Е. Кемеров. См.: Кемеров В.Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии / В.Е. Кемеров // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 77.

<sup>11</sup> Ротмистров А.Н. Общественные движения: опыт классификации социологических концепций / А.Н. Ротмистров // СОЦИС. – 2010. – № 8. – С. 50.

Ученые способны активно влиять на общественный процесс и участвовать в становлении институтов гражданского общества как прямым, так и опосредованным образом. К сфере *прямого действия* относится политическая и общественная деятельность ученых. Но опосредованно они могут влиять на общество через профессиональную деятельность. Историки выступают против фальсификаций исторической реальности, философы и социологи – против социокультурных мифов эпохи. Важной сферой деятельности ученых остается образование и просвещение, передача и популяризация знаний. Поэтому мы считаем необходимым более широкое участие вузов в жизни российского общества. Вузовская общественность способна задавать тон социальных дискуссий, поддерживать их уровень и намечать перспективы развития.

Мы согласны с высказанной Г.Л. Тульчинским мыслью о том, что в основании гражданского общества должен лежать **принцип различения мира ценностей и мира фактов**. Необходимо разграничить в поведении человека ценностно-нормативный и целерациональный аспекты, приобрести *дистанцию* от эмоционально-аффективной реакции на социальные реалии, перейти к критическому и конструктивному анализу социальности, выстраиванию отношений на базе совместных интересов с другими людьми. Ученые, представители социально-гуманитарных наук владеют аналитическим инструментарием, и их опыт весьма актуален для всех субъектов гражданского общества. Г.Л. Тульчинский пишет: «...в организации социальной жизни речь должна идти о соблюдении конкретного баланса двух векторов свободы: самоопределения – трансцендентально ориентированной, устремленной к совпадению желаемого с должным идентичности с ним, и свободы – гарантии такого самоопределения. Каждый человек – носитель трансцендентального субъекта имеет собственный уникальный опыт свободы и самоопределения, идентичности. Разведение мира должного и мира сущего порождает проблему intersubjectивности: обеспечения взаимопонимания, коммуникации, политического и морального сосуществования носителей разного смыслового и ценностного содержания сознания. Это вопрос конкретных технологий и методик организации социальной деятельности: познавательной, политической, коммуникативной, когда главным вопросом становится вопрос о балансе между конкурирующими волями, системе защиты от самозванства и насилия, признания права на свободу воли, фактически – на уникальный опыт трансцендентного, признания такого права за каждым»<sup>12</sup>.

Область *косвенного воздействия* вузов на социально-политическую, экономическую, экологическую и социокультурную среду весьма разнообразна. Уже сам факт создания в городе высшего профессионального учреждения влияет на возможность городского развития. Созданная вокруг вуза инфраструктура выступает социальным интегратором иной культуры, высоких – по отношению к повседневности – ценностей и эталонов поведения. Например, А.И. Ахиезер, один из основателей социокультурного подхода к анализу современности, указывает, что **социальный интегратор** – это институт, постоянно нацеливающий людей на воспроизводство целостности соответствующего сообщества, включая его отношения, субкультуру и т.д. К социальным интеграторам он относит нравственные идеалы, государство, бюрократию, деньги, идеологию, отмечая, что в основе их лежит творческая рефлексивная человеческая деятельность по поддержанию жизненно важных параметров общества в определенных исторически сложившихся границах.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Тульчинский Г.Л. Проблема либерализма и эффективная социальная технология / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 23–25.

<sup>13</sup> Ахиезер А.И. Россия: критика исторического опыта / А.И. Ахиезер. – Т. 2. – Новосибирск, 1998. – С. 201.

Научно-исследовательская и экспертная деятельность вуза, направленная на анализ ситуации, форм социальной динамики города и региона способствует поиску альтернативных управленческих, социокультурных и экономических решений на основе международного и российского опыта. Так, за время существования в г. Нижнекамске филиалов высших учебных заведений, по свидетельству представителей муниципальных властей, изменился характер принятия управленческих решений, изменился образовательный уровень и поведение горожан. Особо важная сфера деятельности Нижнекамского филиала «Института экономики, управления и права (г. Казань)» – повышение гражданского самосознания и создания устойчивых этноконфессиональных отношений. Улучшение ситуации в этой сфере отметили не только власти, но и общественные объединения.

Вместе с тем, при общей благоприятной картине, остаются проблемы, решение которых лежит не только в социальной, но и в антропологической плоскости, в разработке принципов и моделей новых антропологических практик, которые могли бы служить основой преобразования и «конструирования» социальной реальности. Так, В.Г. Федотова, опираясь на социально-философскую концепцию П. Бергера и Н. Лукмана, выделяет *четыре способа* конструирования социальной реальности: хабиитуализация, типизация, институционализация и легитимация<sup>14</sup>.

*Хабиитуализация* («опривычивание»<sup>15</sup>), или процесс превращения новых форм поведения в повседневность. Так, появление гражданских объединений в 90-е гг. XX в. воспринималось настороженно и рассматривалось как нечто необычное. Сегодня же общественные и некоммерческие организации, гражданские инициативы – обыденное и привычное явление. Основатели «Нижнекамского русского общества» В.И. Носов, Г.Л. Китанов и В.Н. Филиппов вспоминают, что при создании общества и чиновники, и общественность отнеслись к их инициативе настороженно, ожидая от них экстремистских лозунгов и действий. На деле же город получили прекрасный этнографический и краеведческий музей, проводящий культурно-исторические и научные мероприятия, литературные салоны, творческие встречи, пользующиеся популярностью. Для нижекамцев деятельность этой общественной организации стала привычным элементом городской культуры. Другие национально-культурные общества, созданные по их примеру, также смогли сформировать устойчивый интерес к своим национально-культурным проектам. Работа этих центров, безусловно, способствовала созданию благоприятной культурной среды города. Сотрудничество же этих центров с нижекамскими вузами обеспечило качество и высокий уровень их социокультурных программ.

*Типизация* – продолжение процесса хабиитуализации, разделение объектов повседневности на типы и классы, соответствующие определенным воспроизводимым ценностям (образцам). Яркое проявление типизации состоит в оформлении комплекса положительных или отрицательных идентичностей. Согласимся с В.Г. Федотовой, утверждающей, что процесс типизации в России после слома советской идентичности не осуществлен, Россия находится в стадии поиска критериев ценностной различимости (как пишет В.Г. Федотова, различения хорошего и плохого). Вместе с тем в регионах, на местах сохранились еще силы и люди, способные не только к постмодернистским играм, но и к созидательной работе, сохраняющие представление о ценностях и их придерживающиеся. Именно их подвижничеством живет «земля» и общество. Это – ветераны войны и тыла, верующие, представители

<sup>14</sup> Федотова В.Г. Социальное конструирование приемлемого для жизни общества / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2003. – № 11. – С. 12–15.

<sup>15</sup> От англ. *Habitual* – привычный.

интеллигенции и многие другие, кто своим примером и посильным влиянием сохраняют мир и согласие в локальных сообществах. Их влияние не велико, но оно есть.

*Институционализация* – процесс превращения привычек и обретенных типизаций в социальные формы, включающие в себя «роли и статусы, систему санкций и социального контроля для поддержания норм, порядок, общие цели, установки и образцы поведения (нормы) – учреждения, кодексы, законы, осуществляющие деятельность по удовлетворению различных потребностей»<sup>16</sup>. Это объективация установок и образцов поведения, выражающаяся в закреплении учреждаемых институтов. Благодаря сохранению типизации в локальных сообществах России за постсоветское десятилетие произошла институционализация многих общественных форм деятельности «по интересам».

*Легитимация* – закрепление через обоснование найденных форм социальной коммуникации и взаимодействия. Легитимация «способствует передаче сложившихся институтов новым поколениям, для их обоснованности в глазах тех, кто не устанавливал эти институты и легко соблазнится новыми вариантами переделки общества или даже отвержением социальных установлений как фикций по отношению к психофизиологическим потребностям, реальности инстинктов и соблазнам гедонизма».<sup>17</sup>

Функция легитимации заключается в том, чтобы «сделать объективно доступными и субъективно вероятными» результаты типизации, хабиутализации и институционализации. Примером легитимации выступает разработка и подписание «Соглашения о социальном партнерстве между органами местного самоуправления и общественными объединениями Нижнекамского муниципального района Республики Татарстан» и создание Координационного Совета по сохранению и развитию ценностей православной культуры в г. Нижнекамске. В этом плане, как справедливо пишет Г.Л. Тульчинский, «решающим фактором сплочения общества оказываются не абстрактные рационалистические идеи справедливости и свободы, а конкретная культура, реализующая сознание “мы” не только и не столько на рациональном уровне, сколько на уровне первичного опыта, переживаний идентичности личности и ее сопричастности некоторой общности»<sup>18</sup>. Реальная политика развития институтов гражданского общества – это баланс смыслового и процедурного компонентов в деятельности общественных объединений и иных субъектов гражданского общества<sup>19</sup>.

Осмысление процесса становления институтов гражданского общества было бы неполным, если бы мы не рассмотрели отношения государства, религии и общества. Вслед за немецким философом Юргеном Хабермасом научное сообщество второе десятилетие активно используют термин «постсекулярное» для описания происходящих религиозно-общественных процессов. Новое понятие, являющееся производным от термина «секулярный», обозначает некое интуитивное опознавание каких-то еще мало понятных изменений, касающихся в равной мере и религии, и общества. Понятно, что невозможно мыслить «постсекулярное», не понимая, *что* есть секулярное. Постсекулярное противостоит секулярному формально, по названию, но по

<sup>16</sup> Федотова В.Г. Хорошее общество. Социальное конструирование приемлемого для жизни общества. – М.: ИФ РАН, 2003. – С. 26.

<sup>17</sup> Федотова В.Г. Социальное конструирование приемлемого для жизни общества / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2003. – № 11. – С. 16.

<sup>18</sup> Тульчинский Г.Л. Проблема либерализма и эффективная социальная технология / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 24.

<sup>19</sup> Более подробно см: Роль вузов в развитии институтов гражданского общества (из опыта реализации совместных социально-гуманитарных проектов Нижнекамского филиала Ассамблеи народов Татарстана и Нижнекамского филиала ИЭУП (г. Казань) / рук. авт. кол. И.Х. Мезикова, Т.А. Наговицына, О.Д. Агапов. – Казань: Изд-во «Познание» Института экономики, управления и права, 2012. – 212 с.

содержанию противопоставление не очевидно. Процесс секуляризации (как составная часть процесса становления современного общества, *модернити*, который, по словам Ю. Хабермаса, незавершен) представляет собой комплекс явлений, основным из которых является освобождение светского общества от доминирующего положения религии. Политика, экономика, законодательство, наука, образование и искусство, составляющие социальную реальность, «ушли» из прямого «ведения» религии в период между Возрождением и Просвещением (XIV–XVIII вв.). Эти сферы социальной жизни развиваются в соответствии со своей собственной логикой. Религия постепенно вытеснялась из публичной жизни в частную сферу, но при этом религиозная компонента продолжала существовать и в контексте секулярного общества.

Как всё новое, термин «постсекулярное» имеет множество интерпретаций. По мысли Кристины Штёкль, доктора философии из Римского университета Тор Вергата, стоит различать два смысла этого термина, которые она обозначает через различное его написание: с дефисом и без него<sup>20</sup>. Написание термина через дефис соответствует пониманию пост-секулярного в системе временных координат «до-после»: был период, когда общество отказалось от религии, а теперь оно «возвращается к религии»<sup>21</sup>. Такое понимание, по убеждению К. Штёкль, не адекватно современной ситуации. Другое понимание термина «постсекулярный» (без дефиса) связано с идеей непрерывного сосуществования секулярного и религиозного сознания. Секулярный и постсекулярные периоды означают смену режимов их взаимодействия. В постсекулярном обществе (или фазе его развития) взаимодействие секулярного и религиозного сознания происходит на более глубоком уровне и оба эти аспекта претерпевают взаимную трансформацию.

Юрген Хабермас в работе «“Постсекулярное” общество – что это такое?» отмечает, что постсекулярное – не новая эпоха, а новый аспект эпохи модерна. Религия вновь впускается в публичное пространство, но не заменяет собой секулярное мировоззрение, а обогащает его своими смыслами. «У секулярных граждан в гражданском обществе и политико-общественной сфере должна иметься возможность встречи с религиозными гражданами в качестве равноправных партнеров диалога»<sup>22</sup>. При этом необходимо лишь научиться переводить дискуссию на язык, понятный обеим сторонам. Современная демократия не допускает сегрегации, поэтому верующим просто необходимо давать возможность участвовать в публичном дискурсе. Однако бремя перевода должно ложиться симметрично – как на секулярную, так и на религиозную аудиторию.

По мысли Хабермаса, описание современных обществ как постсекулярных возможно в силу трех факторов, а именно: а) осознания того, что глобальные конфликты часто представляются как конфликты на религиозной почве, что меняет общественное сознание; б) усиления влияния религии не только в мире, но и внутри национальной публичной сферы, где религиозные организации претендуют на все большую роль «интерпретирующих сообществ» в рамках секулярных обществ; они могут оказывать влияние на общественное мнение по социально значимым вопросам; в) иммиграции иностранных рабочих и беженцев, особенно из стран с традиционными культурными корнями. Постсекулярная парадигма мышления не является ни некритичной, ни наивной. «Она возникла в ходе повторного процесса, когда критика критики привела в результате к *пост-критической* позиции, удивительно похожей

<sup>20</sup> См. стенограмму доклада К. Штёкль в данном выпуске Альманаха.

<sup>21</sup> *Stoeckl K.* Defining the postsecular [Электронный ресурс] / [http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/02/stoeckl\\_en.pdf](http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/02/stoeckl_en.pdf)

<sup>22</sup> *Habermas J.* A «post-secular» society – what does that mean? / <http://www.resetdoc.org/story/0000000926>



и в то же время заметно отличающейся от *до-критической* позиции. В итоге обнаружилась аналогия между докритическим и посткритическим, а также возможность коммуникации между ними»<sup>23</sup>.

Юрген Хабермас считает, что понятие «постсекулярного» может быть применено только к европейским обществам или к таким странам, как Канада, Австралия и Новая Зеландия, между гражданами которых постепенно (а после Второй мировой войны даже резко) ослабились религиозные связи. В этих странах осознание жизни в секулярном обществе распространилось более или менее широко»<sup>24</sup>.

На наш взгляд, нельзя говорить о тотальной секуляризации этих цивилизаций, так как в эпоху модерна в западноевропейской цивилизации наблюдался не упадок религиозного сознания как таковой, а оттеснение религии в область частных интересов человека. Для европейской и российской ситуации одно и то же понятие – *постсекулярный* – означает различные явления. Проблема постсекуляризма в России широко не обсуждается. Публикации по этой теме можно найти лишь у небольшого круга авторов (С.С. Хоружий, О.И. Генисаретский, А.И. Кырлежев, А. Малер, Д. Узланер, А. Шишков, А. Морозов и некоторые другие). Вместе с тем проблема постсекуляризма для России более чем актуальна. Во-первых, Россию прошла опыт тоталитаризма, который одной из основных целей провозглашал уничтожение религии как социально-антропологического явления. Во-вторых, русской культуре присуще качество «антиномичности», сосуществования противоречивых подчас элементов, что вполне согласуется со смыслом постсекулярности. Н. Бердяев писал, что противоречивость характеризует саму суть исторического опыта России, в ней содержится загадка «русской души» и, возможно, Русской Православной Церкви. В силу своей антиномичности в русском сознании уживается этатизм и стремление к свободе. И, наконец, Россия – страна исторически многоконфессиональная, хотя большинство граждан придерживается Православия.

Российский опыт показывает значительное влияние религиозного фактора в российской национальной истории. Кроме того, нельзя не учитывать, что в отличие от Европы в России большое значение играет византийское наследие. Как отмечает А. Рокуччи, это наследие укоренено «в опыте имперского огромного – в географическом смысле – государства с присутствием элементов симфонии властей – гражданской и религиозной». В рамках концепта симфонии властей государство и Церковь мыслятся двумя различными функциями одного и того же организма. «Принцип симфонии, хотя и при сознании, что он никогда не был в полноте воплощен в истории, остается понятийным ориентиром для выработки модели отношений между Церковью и государством в России и в других бывших советских странах с большинством православного населения. Симфония эта в России приобрела вид скорее не отношений между учреждениями, а симфонии между харизмами власти: харизмами царя и патриарха, политической и религиозной власти»<sup>25</sup>.

В менталитете русских, в его складе ума, сформированного под воздействием Православия, пришедшего из Византии и принесшего аскетизм и устремленность к трансцендентному, всегда присутствовал и элемент языческий, имеющий еще более глубокие корни. Такая двойственность и обуславливает особую специфику «постсекулярного» в России. Предпринятый в XX веке коммунистический переворот был

<sup>23</sup> Канато Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 186–205.

<sup>24</sup> Mendieta E. A postsecular world society? On the philosophical significance of postsecular consciousness and the multicultural world society. An interview with Jürgen Habermas [Электронный ресурс] / <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/02/03/a-postsecular-world-society>

<sup>25</sup> Рокуччи А. Размышления о пост-секулярном обществе и о секуляризации в истории России в новейшее время. См. статью в данном выпуске Альманаха.

новым, уникальным и глобально значимым модернизационным проектом. По словам Николая Бердяева, коммунизм в России намеревался быть религией, способной вытеснить и заменить христианство. Этот «модернизационный» проект безжалостно искоренял религию (одновременно предлагая себя в качестве новой религии), насильственно секуляризуя общество, которое генетически было ориентировано на религиозное сознание<sup>26</sup>.

После распада СССР в России наблюдаются два одновременных процесса: религиозное оживление наряду с дальнейшей секуляризацией. Секуляризация постсоветского типа явилась следствием выхода России на мировую арену и ее ориентированности на модернизацию. В первые постсоветские годы была весьма популярная идея построения демократического общества, в котором подчеркнута соблюдается религиозная нейтральность. В то же время, набирал обороты процесс религиозного возрождения. По словам Стивена Майнера «несмотря на десятилетия решительных советских атеистических кампаний, религиозная вера, особенно в сочетании с национализмом, оставалась важнейшей политической и социальной силой в течение всего советского периода»<sup>27</sup>.

Что характеризует современную ситуацию в России и можем ли мы говорить о ее постсекулярном состоянии в наши дни?

Явление «возрождения религиозности» связано с возрастающей сложностью жизни. Современный человек столкнулся со всеми превратностями глобализации и технологических достижений. Появление «виртуальной» сферы жизни, связанной с глобальным использованием Интернет-технологий, редуцирование этических и моральных норм в обществе, а также переход от воинствующего секуляризма к постсекуляризму привели к краху самоидентификации «советского человека», что вызвало стихийный процесс поиска населением новой модели сознания и поведения – на основе религиозных ценностей. В такой критической ситуации религия воспринимается как хранилище культурных аргументов, коллективной памяти и символической энергии, необходимой для построения новых идентичностей – национальной, групповой и индивидуальной.

Политический класс обращается к Русской Православной Церкви (и иным конфессиям), пытаясь найти опору. К Церкви вызывают специалисты, занимающиеся вопросами грядущей России «вестернизации». Наблюдается массовое строительство храмов, появляются религиозные передачи на телевидении и радио, имеются собственные периодические издания. Таким образом, в России переход к «постсекулярному обществу» имеет характер институциональных изменений.

Необходимо также отметить два документа, являющиеся идентификаторами постсекулярности современной российской ситуации, а именно: «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.) и «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (2008 г.). Эти документы излагают базовые положения РПЦ по вопросам церковно-государственных отношений и по ряду общественно значимых вопросов, устанавливают руководящие принципы в сфере взаимоотношений Церкви с государством и светским обществом, излагают основные положения христианского учения о человеке, оценивают концепцию прав человека и ее осуществление в жизни. В этих документах предпринята попытка вступить в диалог с секулярными представителями общества,

<sup>26</sup> Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма [Электронный ресурс] / <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn015.htm>

<sup>27</sup> Рокуччи А. Размышления о пост-секулярном обществе и о секуляризации в истории России в новейшее время. См. статью в данном выпуске Альманаха.

принимая «условие перевода», предложенное Джоном Роулзом и развитое Юргеном Хабермасом. Но в современном российском обществе мы являемся свидетелями расхождения между официально декларируемыми и реально разделяемыми ценностями и нормами. Мы наблюдаем одновременное присутствие секулярной религиозности, когда человек, признавая себя православным, не посещает храма и не соблюдает церковных норм и установлений догматов. В такой ситуации животрепещущим становится вопрос обновления Церкви и ее участия в мире. Тема взаимоотношений Церкви и гражданского общества – это тема «о месте и роли русской православной церкви в условиях постсоветской реальности, стремительно глобализирующегося мира»<sup>28</sup>.

Следует отметить, что идея участия Церкви в демократических процессах для религиозно-политической мысли России не нова. Еще С.Н. Булгаков говорил о том, что демократические трансформации должны быть в согласии с православными ценностями: «Если грядущая Россия, ее же ищем, станет строиться без имени Христова, если демократия российская окажется в духовном разрыве со Святою Русью, то какую же цену она имеет, кому она нужна, кому из нас дорога будет отречаяся от Христа Россия?»<sup>29</sup>.

Церковь включена в определенную систему социальных институтов и выполняет важные социальные функции: познавательно-критическую, ценностно-ориентирующую, интегративную, психотерапевтическую. В эпоху постсекулярного мира именно они дают ключ к ответу на многие вопросы сегодняшней жизни, как каждого из нас, так и российского сообщества в целом. Исследователи отмечают известное влияние религиозного фактора на экономику, политику, межнациональные отношения, семью, культуру. Отношение людей к религии влияет на их поведение в обществе. Религиозные ценности включаются в политическое поведение в качестве установок отношения к законам и властям, к целям общества и самопониманию.

В интервью радио «Эхо Москвы» протоиерей Андрей Кураев отметил, что в истории Православной Церкви и в современности имеется немало элементов самоорганизации и того, что можно назвать предтечей гражданского общества. Например, «в монастырях традиционны были три выборные должности, как раз во времена феодализма, монахи выбирали настоятеля, монахи выбирали духовника и монахи выбирали казначея. Так что монашество – это не военнообязанные, а люди, которые добровольно взяли на себя определенные повышенные правила. И соответственно, они жили по этим правилам, которые избрали для себя сами»<sup>30</sup>. Таким образом, можно говорить о том, что в Церкви всегда существовали общежительные практики, созвучные принципам устройства гражданского общества.

Духовный компонент современного российского гражданского общества представляет собой идеологическое многообразие, характеризуется отсутствием государственной обязательной идеологии, свободой совести и вероисповедания, свободой мысли и слова, правом каждого на образование, обязательностью основного общего образования, свободой всех видов творчества, правовой защитой собственности и т.п.

<sup>28</sup> Агапова Э.И. Многообразие форм духовного делания как условие развития институтов гражданского общества в России / Роль вузов в развитии институтов гражданского общества (из опыта реализации совместных социально-гуманитарных проектов Нижнекамского филиала Ассамблеи народов Татарстана и Нижнекамского филиала ИЭУП (г. Казань) / рук. авт. кол. И.Х. Мезикова, Т.А. Наговицына, О.Д. Агапов. – Казань: Изд-во «Познание» Института экономики, управления и права, 2012. – 212 с. – С. 89–111.

<sup>29</sup> Булгаков С. Церковь и демократия (Речь, произнесенная на первом всероссийском съезде духовенства и мирян 2-го июня 1917 года в Москве) [Электронный ресурс] / [http://www.patriotica.ru/gosudarstvo/sbulg\\_cd.html](http://www.patriotica.ru/gosudarstvo/sbulg_cd.html)

<sup>30</sup> Андрей Кураев считает, что в Церкви есть место для демократии [Электронный ресурс] / <http://baznica.info/article/andrei-kuraev-schitaet-cto-v-tserkvi-est>

По словам церковных представителей, в настоящее время Русская Православная Церковь сознательно идет не по пути срачивания с государством или какими-либо политическими структурами, а по пути развития в качестве гражданского института. «Внутренний курс» Святейшего Патриарха Кирилла (строительство храмов, увеличение числа епископов, развитие социальной работы и другое) направлен на приближение Церкви к народу, к каждому отдельному человеку.

Немало успешных инициатив в социальной сфере осуществляются монастырями, приходами, общественными православными организациями. Наиболее распространенные формы деятельности приходов – обеспечение питанием бомжей, посещение детских домов, раздача собранной в приходе гуманитарной помощи, занятия с детьми, помощь в домах престарелых. Социальная деятельность, восстановление храмов и иная совместная активность верующих сплачивает людей, становясь основой самоорганизации. Также выбранный путь предполагает одновременное построение механизмов эффективного диалога, как с властными институтами, так и с инославными религиозными организациями и светскими общественными институтами.<sup>31</sup>

Сталкиваясь с практикой трудничества в приходах, неверующий или инаковерующий человек видит, что за намерениями, идеями и целями Церкви скрывается то, что является важным и для него. В такой ситуации религиозные идеи мира, любви и заботы о ближних оказываются практически действенными и воспринимаются положительно даже человеком «светским». Это создает предпосылки для конструктивного диалога.

В современном российском обществе наблюдается и отрицательная позиция некоторой части граждан, равнодушных или нетерпимых к любой религии. Такие люди есть всегда и в любом обществе, но раньше, освобождая свое жизненное пространство от религии, они уважали право верующих жить согласно своим принципам. Сейчас же верующие сталкиваются с «силовым вторжением» в пространство личной свободы (до акции в Храме Христа Спасителя были подобные акции в католических храмах Осло, Мадрида, Рима, Санкт-Петербурга). Подобные «воинствующие атеисты» упрекают Церковь в наращивании влияния на светскую жизнь общества и государства. В интервью агентству РИА Новости Представитель Московского патриархата при Совете Европы, настоятель прихода Всех Святых в Страсбурге игумен Филипп (Рябых), в частности, отметил, что существует ряд вопросов и тем, касающихся не только верующих, но и общества в целом. Речь идет о формировании законодательства, регулирующего создание и жизнь семьи, зарождение человеческой жизни и уход из нее, деятельность СМИ, образование, отношения между полами. В этой ситуации церковь действует как институт гражданского общества. Она предлагает обществу решение социальных вопросов на основе своего учения, а также опыта работы с людьми. Но Церковь не навязывает свои предложения, а стремится убедить людей в том, что является, с точки зрения христианства, правильным. И это вполне согласуется с принципами демократии<sup>32</sup>.

Отвечая на вызовы современности и принимая ее как данность, Церковь делает шаг к реанимации глубинных измерений, свойственных религиозному опыту, к измерению, связанному с Литургией и Евхаристией. Вышедшая из-под гнета советского режима Русская Православная Церковь присоединяется к неопатристическому повороту, провозглашенному о. Г. Флоровским в 20-е гг. XX в. В Литургии Православие являет себя видимой Церковью и видимой реальностью, а также является «ключом

<sup>31</sup> Основания для диалога содержат «Основы социальной концепции русской православной церкви», принятой Архиерейским Собором в 2000 г.

<sup>32</sup> Представитель РПЦ в Совете Европы: нарастает вмешательство в мир верующих [Электронный ресурс] / <http://ria.ru/interview/20121012/771886055-print.html>

в отношениях православия с миром». Как подчеркивает А. Рокуччи<sup>33</sup>, «защита юлианского календаря и сохранение двойного календаря, гражданского и религиозного – своего рода символические действия этой стратегии». Подобная стратегия – условие церковной жизни, которая не может полностью подчиниться современности, стремящейся навязывать ей свои правила.

Итак, постсекулярная ситуация в современной России специфична. Эта специфика выражающейся в одновременном сосуществовании двух противоположных по сути процессов: продолжающейся секуляризацией и возвращением к религии. Религиозное активно присутствует не только в виде православных инициатив в социальной сфере, но и в общественных дискурсах, например, в обсуждении возможности включения в светское право и образование религиозных элементов. Есть попытки организации диалога, но на данный момент в российской ситуации ни религиозность, ни ее отсутствие, ни воинственный атеизм не являются преобладающими. Тем не менее, религиозная идентичность остается неотъемлемой частью в спектре коллективных и индивидуальных идентичностей России.

---

<sup>33</sup> *Рокуччи А.* Размышления о постсекулярном обществе и о секуляризации в истории России в новейшее время. См. публикацию в данном выпуске Альманаха.