

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Луман Н. Социальные системы: очерк общей теории // Западная теоретическая социология 80-х годов. – М.: Наука, 1989. – 189 с.
2. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – 264 с.
3. Хабермас Ю. Теория коммуникативного действия. – СПб.: Наука, 1998. – 254 с.
4. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада, 1996. – 253 с.
5. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. – 389 с.

Поступила 24.10.2012 г.

УДК 130.2

РЕЛИГИЯ, СВОБОДА СОВЕСТИ И НОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ МИРЕ

Т.П. Минченко

Томский научный центр СО РАН

E-mail: tpm80@mail.ru

Выделены основные подходы к пониманию постсекулярного как нового пространства, связанного с преобразованием прежнего деления на светское и религиозное. Исследовано влияние компьютерных технологий, включая Интернет, на трансформацию религиозности. Выявлены типы религиозно обусловленных пространств в виртуальном мире и крайние позиции в обосновании места и роли религии в киберпространстве. Показана роль принципа свободы совести как условия подлинности существования.

Ключевые слова:

Постсекулярный мир, религия, киберпространство, свобода совести.

Key words:

Postsecular world, religion, cyberspace, freedom of conscience.

Предметом исследования является то, какие качественно различные типы существования религии в киберпространстве можно выделить, и какова роль принципа свободы совести в связи с развитием высоких технологий в условиях новой постсекулярной реальности.

Прежде всего, необходимо обозначить культурный контекст, в пространстве которого происходит трансформация религии. Это связано с выявлением характеристик постсекулярного мира с различных мировоззренческих позиций.

Особенностью современного глобализирующегося мира является то, что секуляризация более не воспринимается как основополагающая закономерность развития современного общества. Для описания новой реальности предлагаются понятия «постсекулярности» и «десекуляризации» [1–4 и др.].

Специфика нового этапа развития общества в том, что прежнее разделение на секулярное и сакральное качественно меняется, поскольку происходят значительные изменения как в характере светской, так и религиозной культуры. Новая реальность постсекулярного как феномен постклассического мира, проникает в сферу светского и религиозного, проблематизируя их различие.

Согласно ведущему американскому социологу и политологу С. Хантингтону, десекуляризация мира является одним из доминирующих социальных явлений конца XX в. [5. С. 35] и представляет собой обратную сторону процесса глобализации, связанную с тенденцией возрождения религиозно-

сти в мире, хотя еще недавно были широко распространены представления об изживании религии в связи с прогрессом науки и технологий.

Постсекулярный мир можно определить как новое пространство, в котором уже не действуют прежние правила модерны, в том числе в связи с окончанием доминирования секулярных идеологий XX в., упрощением религиозности до образа жизни и приходом конструктивной светскости на место антирелигиозной. Вместе с тем, содержание понятий с приставкой «пост-» достаточно условно, они не определяют явления, а скорее метафорически на них указывают. Является ли постсекулярность чем-то противоположным секулярности (антисекулярностью), либо отличным от нее (несекулярностью, что тоже не является логически корректным термином, поскольку отрицательное понятие указывает лишь на то, чем не является предмет и не содержит положительных качественных характеристик), постсекулярностью, либо возвратом к сакрализации или чем-то другим? Современные исследователи не дают однозначного ответа на вопрос о содержании понятия постсекулярности.

Несмотря на отсутствие общепринятого определения «постсекуляризма», научное сообщество согласно в том, что современный этап развития общества связан с формированием нового типа отношений между секулярным и религиозным сознанием. Если в секулярном обществе недавнего прошлого эти отношения были основаны на домини-

ровании светской идеологии, а религиозное сознание трактовалось как эволюционное прошлое общества, значение которого по мере социального прогресса уменьшается вплоть до полного исчезновения религии, то постсекулярная культура связана с формированием новой конструктивной установки по отношению к религиозному сознанию как имманентной составляющей общественного сознания, которая не исчезает по мере развития общества, а лишь меняет формы выражения, а также с формированием равноправного диалога светского и религиозного. В современном секулярном мире религия трансформируется и в очередной раз меняет свое место и роль в структуре общества.

Среди многообразия пониманий постсекулярного можно выделить подходы, связанные с исследованием динамики религиозного и секулярного в западном мире и с представлениями западных ученых о реальности, имеющей место в незападных обществах. В рамках одного подхода «постсекулярное» трактуется как новая стадия развития культуры, пришедшая на смену секуляризму [2, 3, 6], в рамках второго – как механизм внутри секулярной идеологии, вводящий в современное общество религию [7], с позиций третьего подхода в постсекулярном мире «светский Запад вынужден иметь дело с отнюдь не светскими режимами и культурами» [5].

Одними из первых феноменов постсекулярности и ценностные изменения западной цивилизации конца XX в., сопровождающиеся усилением религиозной ангажированности, исследовали П. Бергер и Ю. Хабермас. Мыслители, в недавнем прошлом придерживающиеся тезиса об уменьшении роли религиозного мировоззрения в условиях секуляризации: «Те, кто продолжают придерживаться универсума, определенного религиозными традициями, оказываются в положении когнитивных меньшинств» [8. Р. 127], приходят к мнению об ошибочности этого тезиса [9], необходимости нахождения ответов на вызовы нового времени и признания начала новой постсекулярной эпохи [10]. Эти процессы тесно связаны с кризисом культурных установок и ценностей модернизма, лежащим в основании просвещенческой парадигмы европейской культуры.

В понимании Ю. Хабермаса «постсекулярное» описывает современную ситуацию западного общества, в котором секуляризация и принцип светскости достигают своей завершенности, и более нет необходимости в секуляризме как антирелигиозной идеологии. В то же время присутствие религии в публичной сфере становится общепринятой нормой и существует необходимость формирования равноправных условий для религиозных меньшинств.

Руководитель Центра постсекулярных исследований при Лондонском столичном университете Майк Кинг также связывает «постсекулярное» с завершением доминирования секуляризма как анти-

религиозной идеологии, но новое состояние духовности понимает как синтез секулярного и религиозного. Основными характеристиками постсекулярного являются: возрождение интереса к духовной жизни и снятие светской подозрительности к духовным вопросам; признание того, что светские права человека на свободу самовыражения являются неперенным условием для обновления духовных запросов; духовный и интеллектуальный плюрализм и бережное отношение к лучшему во всех духовных традициях Востока и Запада, в то же время признавая, что иногда «во имя религии» люди подвергаются репрессиям [11].

Теологи, например, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI) или Дж. Милбанк, связывают постсекулярное с обновленной христианской гегемонией, обеспечивающей диалог с иными религиозными практиками [4, 6].

К. Штекль, критикуя и отвергая понимание постсекулярного в смысле «десекуляризации», то есть отступления в состоянии, предшествующее современности («модернити») и понимание в смысле «послесекуляризации», то есть перехода к режиму, возвращающему общество вновь к господству религии, предлагает трактовать «постсекулярное» как условие сосуществования секулярного и религиозного, их принадлежности к одному и тому же времени [12].

Из приведенных примеров следует, что содержание понятия «постсекулярное» требует своего дальнейшего исследования и прояснения. Предварительно «постсекулярный мир» можно определить как пространство, в котором религии вновь начинают занимать значительное положение в современном глобализирующемся обществе. Но смысл этого нового положения и возможные последствия возрождения обновленной религиозности, трансформации секулярности и новых взаимоотношений секулярного и религиозного являются исследовательской задачей.

Новая религиозность эпохи постсекулярности имеет как конфессиональный, так и внеконфессиональный характер, что является характерной особенностью постмодернистской эпохи с её толерантностью и склонностью к синтезу разных культурных пространств. Секулярная культура постепенно уступает место постсекулярности, связанной не столько с восстановлением власти религии, сколько с распространением ее гражданской роли.

Размывание понятия религии, размывание границы между религиозным и нерелигиозным сознанием, а также формами его проявления в социуме является еще одной проблемой требующей серьезного научного анализа. В зарубежном и в последнее время в отечественном исследовании религии все активнее идет осмысление подобных религиозных феноменов, например гражданской религии (*civil religion*) – понятие, введенное социологом Р. Белла для анализа новых явлений в США или секулярная религия (*secular religion*), рассматриваемая некоторыми исследователями как понятие более широкого

объема по сравнению с понятием гражданской религии; квазирелигия (*quasi-religion*) – термин П. Тиллиха, обозначающий некоторые современные идеологии; функциональные заменители религии (*functional alternatives*) – исследовались Р. Мертоном; мировоззрения (*worldviews*) – понятие, введенное Н. Смартом как предмет религиоведения. Эти феномены по некоторым признакам подобны религии, вместе с тем, не являются ей. Таким образом, в западном религиоведении отсутствует единая система трактовки религиоподобных явлениях, но так как современные исследователи не могут игнорировать новые секулярные, подобные религии феномены, необходимость выведения понятий, описывающих новую реальность, очевидна.

В отечественной науке исследование данных явлений только начинается. С одной стороны, развиваются концепции зарубежных авторов, но зачастую дается иная оценка религиоподобных феноменов. Так, например, И.Н. Яблоков отмечает, что такие формы современной культуры как игровые религии, интернет-религии, «религия коммерции» и другие обычно именуют «квазирелигиями» [13. С. 202]. К таким явлениям ряд ученых относит и кибер-религию [14–16], связывая это понятие с проблемами существования религии в киберпространстве (Киберпространство (англ. *cyberspace*) – виртуальная реальность компьютерных сетей, представляющая ноосферу. Понятие впервые введено в 80-х гг. XX в. канадским писателем-фантастом У. Гибсоном в новелле «Сожжение Хром» («Burning Chrome») и популяризировано в романе «Нейромант» («Neuromancer»).), онлайн-церквям и другими аспектами взаимодействия религии и Интернет. Виртуальные миры и новые технологии играют существенную роль в создании новой постсекулярной реальности.

Научные, технологические, информационные и иные революции второй половины XX в. значительно изменили сознание людей. Кардинальные преобразования в массовом сознании, наряду с развитием компьютерных технологий, в большой степени укрепили релятивистский подход, размывая грань между реальностью и виртуальностью. Возможности создания иллюзорных миров, практически неотличимых от действительности, с помощью кибертехнологий многократно увеличились. Одной из разновидностей реализации этих возможностей является формирование новых религиозных феноменов в киберпространстве.

Кроме того, одной из существенных особенностей современного развития является то, что интенсификация внедрения высоких технологий в повседневную жизнь сопряжена с кризисными явлениями в традиционных религиях, широким распространением «религий Нового века» [17], трансформацией религиозной идентичности и появлением новой религиозной формации, содержанием которой является обожествление киберпространства [15. Р. 349].

У истоков формирования религиозного отношения к высоким технологиям в последнюю четверть XX в. стояли многие религиозные новаторы. Один из авторов идеи о том, что компьютерные технологии открывают новые возможности религиозной жизни и культуры, Т. Лири еще в 80-е гг. прошлого века пишет о креативных способностях этих технологий, благодаря чему человек становится подобным Творцу, создавая в киберпространстве новые миры и беспрепятственно перемещаясь в пространственно-временном континууме. По мнению Т. Лири, это ведет к изживанию традиционных религий, давая человеку возможность реализовать свою подлинную религиозность. Главным стимулятором ее воплощения становятся киберделики, а результатом является «язычество высоких технологий» [18].

В 90-е гг. в западном обществе начинает формироваться культ высоких технологий, на что повлияли не только создатели виртуальной реальности, но и производители компьютерных новинок. В религиозном контексте компьютерные технологии не только обретают новый смысл, но и становятся необходимым инструментом творения. Создается новая мифология, образы новых гуру, и появляются люди, способные творить при помощи компьютерной клавиатуры.

В настоящее время появляются первые типологии религиозно обусловленных пространств в Интернете [14, 19]. Если определять взаимоотношения религии и киберпространства в целом, то для религии киберпространство является, в первую очередь, средой существования. При этом можно выделить два типа форм бытия религии во Всемирной сети по критерию отношения религии к этой специфической среде обитания.

Первый тип образован религиозными электронными ресурсами, возникшими вне киберпространства, и выступает виртуальным отражением реальной религиозной жизни различных конфессий [20–22]. Подобные формы цифровых ресурсов представляется не совсем корректным отнести к новым формам кибер-религии (*cyber-religion*), поскольку здесь не формируется новое вероучение или культ, не возникает новый религиозный социальный институт. Это не новая религия, а скорее новая форма презентации существующей религии, и Интернет выступает здесь дополнительным видом коммуникации.

Другой тип религиозности представляют вероучения, созданные и существующие только в киберпространстве. С позиции этих учений компьютерные технологии наделяются свойствами священных объектов или божественных сущностей. Особенностью кибер-религии как самостоятельной религиозной формы является то, что виртуальная реальность в Интернет рассматривается как высшая реальность, доминирующая над обыденным существованием. В российском Интернете, в «Манифесте кибер-веры», эволюция религиозных форм и современные ориентиры представлены следующие

шим образом: «Боги древних – это в основном боги плодородия и боги войны. Потом люди стали поклоняться Богу Любви. Кибер-Бог – это Бог познания. Возможности, которые дает для познания киберпространство, неограниченны, как неограниченно и само это пространство. Более того, о киберпространстве можно говорить как о «последнем бастионе бога», потому что, в отличие от космоса, человек никогда не сможет в него проникнуть в своей физической форме. ...Оставьте свой след в киберпространстве – и вы будете одарены вечной виртуальной жизнью» [23]. Странниками кибер-религии подчеркивается онтологический статус киберпространства. Они обосновывают объективное существование виртуальной реальности (а не в сознании человека или в компьютере), компьютеры являются лишь средством проникновения в это пространство.

В то же время в Интернете существуют и иронические реакции на обожествление киберпространства, например «Сетеизм» (*?etism*): «Вначале была Сеть Изначальная. Сеть Изначальная была Единое, и был это Виртуальный Бог. ...Истинно говорю Вам! Вошедшие в Сеть и осознавшие себя элементами Сети Изначальной спасутся. Спасение в преодолении актуальности нашего мира. Да пребудет через Вас Сеть Изначальная!» [24].

По поводу места и роли религии в киберпространстве существуют различные мнения: от техномистицизма, который определяется как «вера в универсальную силу технологии» [15. Р. 346], до кибернетического пессимизма, негативно оценивающего Интернет и развитие человечества по пути технического, а не органического прогресса. Этот подход рассматривает погружение в виртуальную реальность как форму бегства от реального мира с его действительными проблемами; Интернет и другие технические достижения, вместо объединения людей, в итоге ведут к изоляции пользователей и имитации человеческих отношений, в том числе и религиозных. Философской основой данной позиции могут выступать идеи отечественного мыслителя М. Мамардашвили об антропологической катастрофе, связанной с имитацией существования [25], или идеи Ж. Бодрийяра, критикующего век «гипер-реальности», который... представляет собой только подобия, копии, которые заменили ныне утерянные реальные подлинники» [26. Р. 333].

Независимо от различных подходов к оценке существования религии в киберпространстве, авторы сходятся в том, что благодаря развитию компьютерных технологий их влияние на религию и трансформацию религиозных форм заметно усиливается.

В конце XX – начале XXI вв., в эпоху интенсивного развития науки и техники, характеризующейся появлением все новых возможностей в области информатизации и значительным ростом числа пользователей Интернет, с одной стороны, и процессов десекуляризации, с другой, мы наблюдаем

не только использование результатов научно-технического прогресса верующими для сохранения, презентации и развития религии, но и конструирование новых религиозных форм, непосредственно связанных с развитием высоких технологий.

В этой связи возрастает актуальность принципа свободы совести, содержательным основанием которого выступает мировоззренческая идентичность, как условия сохранения подлинности человеческого существования. Поскольку за системой ценностей и норм каждой культуры стоит определенная идеология (религиозная или светская), при обосновании принципа свободы совести в постсекулярную эпоху мы приходим к осознанию необходимости переосмысления мировоззренческих и идеологических оснований этого понятия. Поэтому для нахождения критерия демаркации реальной и виртуальной действительности необходима разработка понятия мировоззренческой идентичности, как одного из стержневых понятий, связанных с пониманием природы человека и его места в обществе и мире. Это, в свою очередь, приведет к новому пониманию содержания принципа свободы совести в постсекулярном мире.

Сложносоставная свобода мысли, совести и религии является системообразующим и основополагающим правом в системе прав человека, связанным с удовлетворением мировоззренческой потребности, реализация которой формирует мировоззренческую идентичность и даёт смысл жизни на основе свободного выбора. В содержание этой мировоззренческой свободы входит право индивидуально или совместно с другими свободно формировать, выбирать, менять, распространять свои убеждения и действовать в соответствии с ними, не ущемляя свободы других людей.

Выводы

Вопреки широко распространенным в недавнем прошлом представлениям об изживании религии в связи с прогрессом науки и технологий, современное постсекулярное общество можно определить как пространство, в котором религии вновь начинают занимать значительное положение, вместе с тем, меняя свои формы. Роль и место религии в связи с развитием высоких технологий и Интернет неоднозначны. Существуют качественно различные типы бытия религии в киберпространстве: первый тип связан с новой формой представления уже существующих религий, второй – с религиями, созданными и существующими только в виртуальной реальности компьютерных сетей. Технический прогресс предоставляет, с одной стороны, дополнительные возможности свободного творчества, а, с другой – существует опасность потери этой свободы вследствие ухода из реального мира в пространство, связанные с имитацией реальности. Это актуализирует проблему свободы мировоззренческого самоопределения и принцип свободы совести как демаркатор подлинности бытия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Peter Berger and the Study of Religion / Ed. by L. Woodhead. – L.-N.Y.: Routledge, 2001. – 216 p.
2. Кырлежев А. Постсекулярная эпоха // Континент. – 2004. – № 120 // Журнальный зал в РЖ. «Русский журнал». 2004. URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html> (дата обращения: 10.01.2011).
3. Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент. – 2007. – № 131 // Журнальный зал в РЖ. «Русский журнал». 2007. URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2007/131> (дата обращения: 10.01.2011).
4. Узланер Д. В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным // Континент. – 2008. – № 136 // Журнальный зал в РЖ. «Русский журнал». 2007. URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2008/136> (дата обращения: 12.01.2011).
5. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33–48.
6. Милбанк Д. Политическая теология и новая наука политики // Логос. – 2008. – № 4. – С. 33–54.
7. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. – М.: Библиейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 144 с.
8. Berger P. Secularization and the Problem of Plausibility // Berger P. The Social Reality of Religion. – L.: Faber, 1967. – P. 127–154.
9. Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Ed. by P. Berger. – N.Y.: Eerdmans, 1999. – 143 p.
10. Habermas J. Religion and Rationality: Essays on Reason, God, and Modernity / Ed. by E. Mendieta. – Cambridge, MA: MIT Press, 2002. – 176 p.
11. King M. Postsecular contexts // Mike King. Postsecular. Jnani 2011. URL: <http://www.jnani.org/postsecular/contexts.htm> (дата обращения: 03.05.2011).
12. Штёкль К. К определению «постсекулярного» // Институт синергийной антропологии. 2011. URL: <http://synergia-isa.ru/?p=5863> (дата обращения: 11.03.2011).
13. Яблоков И.Н. Философия религии. Актуальные проблемы. – М.: Изд-во РАГС, 2007. – 248 с.
14. Karaflogka A. Religious Discourse and Cyberspace // Religion. – 2002. – № 32. – P. 279–291.
15. Maxwell P. Virtual Religion in Context // Religion. – 2002. – № 32. – P. 343–354.
16. Lovheim M. Rethinking Cyberreligion? // Nordicom Review. – 2008. – № 2 (29). – P. 205–217.
17. Митрохин Л.Н. Религии «Нового века». – М.: Советская Россия, 1985. – 157 с.
18. Лири Т. Хаос и киберкультура // Библиотека психологической литературы. 2011. URL: <http://bookap.info/trans/lan-god/gl31.shtm> (дата обращения: 14.03.2011).
19. Helland Ch. Surfing for Salvation // Religion. – 2002. – № 32. – P. 293–303.
20. Русская Православная Церковь. Официальный сайт отдела внешних связей // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей. 1997–2011. URL: <http://www.mospat.ru> (дата обращения: 15.03.2011).
21. Islam.ru // Исламский информационный портал. 2011. URL: <http://www.islam.ru> (дата обращения: 15.03.2011).
22. Буддизм // Ассоциация «Буддизм в Интернете». 1998–2011. 2011. URL: <http://buddhist.ru> (дата обращения: 15.03.2011).
23. Манифест кибер-веры // Виртуальный Вселенский Собор. 2007. URL: <http://www.kulichki.com/XromoiAngel/source/manifest.htm> (дата обращения: 15.03.2011).
24. Дацюк С. Сетеизм (Netism) // Сетевой журнал «XYZ». 2009. URL: <http://www.uis.kiev.ua/~xyz/netism.html> (дата обращения: 15.03.2011).
25. Мамардашвили М. Сознание и цивилизация // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1992. – С. 107–121.
26. MacWilliams M. Virtual Pilgrimages on the Internet // Religion. – 2002. – № 32. – P. 315–335.

Поступила 03.05.2011 г.