

**Секуляризм** – слово (лексема) современного русского языка, вошедшее в широкое употребление со второй половины XX в., когда оно входит в отечественный лексикон из европейских полемических и юридических текстов. Слово «секуляризм» в системе Google можно найти в 63 500 документах (на 01.12.2014). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» можно обнаружить только 10 документов и 25 вхождений, причем «пики» приходятся на 1989 (1), 1980 (2) и 1945 (3), при этом в XXI веке его употребление испытывает явный спад, что, возможно, связано с его критикой со стороны Русской Православной Церкви.

Так, к примеру, епископ Егорьевский Марк, отмечает, что «секуляризм» в «сознании современного религиозного человека, и на Западе, и на Востоке... воспринимается как один из главных оппонентов религиозного мировоззрения», тогда как «для верующего человека, выросшего в Советском Союзе, казалось, что единственным, что может противостоять религии, является атеизм»<sup>1</sup>. «Секуляризм» в таком контексте выступает не как нечто самостоятельное, его природу владыка понимает как ответную реакцию на «клерикализм», воплощением которого «в истории западной Церкви была инквизиция, казни еретиков, Крестовые походы», а в «истории Православной Церкви в России были попытки копировать эти силовые методы». Епископ Марк считает этот клерикализм «привнесением в Церковь духа мира сего, начал, несовместимых с Евангелием», противопоставляя ему «любовь, милосердие, кротость» как «принципы, которыми должна жить Церковь», как «начала, благодаря которым христианство не мечем и насилием, а силой духа и истины обратило мир».<sup>2</sup> Тем самым, с «церковной» точки зрения, термин «секуляризм» выступает как своего рода «маркер», которым обозначают ту часть общества, которая, более или менее активно реагируя на «клерикализм» другой части того же общества, становится одним из «оппонентов

---

<sup>1</sup> Доклад епископа Егорьевского Марка на конференции "Церковь и секуляризм в современном обществе: позиция Православной и Римско-католической церквей". 29 марта 2006 г.// <http://www.interfax-religion.ru/atheism/?act=documents&div=373>

<sup>2</sup> Там же.

религиозного мировоззрения», выражая особенности мировоззрения людей, так или иначе отделяющих себя от «теологии», «церкви», «христианства» и «религии» как таковой. Исторически, однако, христианство никогда не существовало как «монолитный блок единомыслящих», разного рода дифференцировки существовали в церкви, отделяя «мирян» от «клира», «верных» от «отлученных», «ортодоксов» от «еретиков» и т.п.. В разных странах для обозначения различных степеней и форм «освобождения от церковного влияния» в Новое время использовались термины «лаицизм», «гуманизм», «свободомыслие», «деизм», «агностицизм», «атеизм», «секуляризм», «светскость», «гражданственность», «антиклерикализм», но в целом общепризнанная терминология еще не разработана и сегодня.

Слово «секулярный» этимологически является прямым переводом с европейских языков, к примеру, с английского «secular», которые, в свою очередь, связаны с латинским термином «secular» (от saeculum - возраст человека), имеющему дохристианское происхождение и восходящему к представлению о столетнем цикле, который самой природой бытия дан «людскому посеву»<sup>3</sup>. В Древнем Риме в 249 и 149 годах до нашей эры проводились специальные празднества - «секулярные игры» (ludi saeculares), сопровождаемые искупительными жертвоприношениями силам подземного мира в ознаменование конца старого, отягощенного несчастьями и проклятиями века. Император Август организовал в 17 году до нашей эры трехдневные торжества, изменив характер праздника, дополнив традицию искупления идеей очищения перед началом новой счастливой жизни, сопроводив его играми, знаменующими надежду на наступление счастливого века. Последующие императоры устанавливали праздник наступления «счастливого века» произвольно<sup>4</sup>. Таким образом, древнейшим дохристианским содержанием этого слова было «новогоднее» переживание

---

<sup>3</sup> Столетие// Словарь античности. Пер. с нем. - М. : Эллис Лак; Прогресс, 1994.- С.551.

<sup>4</sup> Секулярные игры// Словарь античности. Пер. с нем. - М. : Эллис Лак; Прогресс, 1994.- С.515-516.

желания проститься со старой, неудачной жизнью и надежды на счастливый новый век.

Негативная оценка таких ожиданий и, соответственно отрицательный характер понимания термина «saecularis» восходит к делению повседневной жизни и всей европейской культуры на «мирское» как утилитарно-внецерковное (бытовое, обыденное, во многом нехристианское, «языческое») и собственно «религиозное», возвышенно-церковное, специально-христианское, идущее, по-видимому, от теологических размышлений Тертуллиана и Августина, считавших, что «счастливый век» как спасение силами самого этого мира, невозможен, возможно лишь спасение в церкви благодаря благодати Бога.<sup>5</sup> Августин жил в переходную эпоху, когда христианство еще только утверждалось как государственный культ Римской империи и принадлежность к церкви была добровольной, когда «церковное единство призванных» («καθολικῆς ἐκκλησίας», «Ecclesia Catholica»), противопоставлялось «секулярному» сообществу как «гибельному» языческому многообразию форм политеистических культов, повседневной жизни народа и элит. Позднее, после утверждения христианства как государственной религии могущественной империи, «светское» стало обозначать собственно «мирскую» (во многих элементах оставшуюся языческой, традиционной) сторону (в идеале) гармоничного моноконфессионального сообщества, «пасомого церковью стада», общегражданскую сферу собственно «церковной» (которая ассоциировалась прежде всего с духовенством и монашеством как «идеалом») жизни, т.е. «секулярное» стало частью «церковного»<sup>6</sup>.

Противоречивость исторических отношений церковного и общегражданского понимания природы и характера власти в обществе, породил многочисленные прецеденты, когда идеал «симфонии» отношений духовенства и императоров периодически нарушался уклонениями в

---

<sup>5</sup> Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М. : Мысль, 1979. С.123–124, 333, 403.

<sup>6</sup> Smith W.C. The Meaning and End of Religion. L., 1978. P.28; The Oxford English Dictionary. 2-nd ed., Oxford, 1989. V.8. P.568–569; Jackson R. Religious Education. An Interpretative Approach. L., 1997. P.51.

«папоцезаризм» или «цезарепапизм». Периодически раздавалась критика со стороны духовенства в отношении своих «мирян», когда, к примеру, основоположник европейской Реформации Мартин Лютер писал, что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами».<sup>7</sup> Таким образом, термин «секулярность» в христианском контексте стал обозначать не отсутствие религиозности или «воцерковленности» как таковых, но именно непосредственную принадлежность к сфере собственно государственной власти и «мирских» интересов, противопоставляемой сфере непосредственного «спасения души», неразрывно связанной с католическим или, позднее, протестантским нормативным церковным благочестием.

В Новое время и эпоху Просвещения, особенно в XIX веке, термин получает более широкое значение как «освобождение от церковной опеки в умственной и общественной деятельности, обращение в художественном творчестве к светским сюжетам, подчинение жизни требованиям инстинктов человеческой природы, признание законными радостей земного существования и т.п....Главным врагом секуляризации был клерикализм»<sup>8</sup> Возникновение данного значения связано с переживаниями трагедии межхристианских религиозных расколов и войн (православные-католики-протестанты), усилением индивидуального самосознания, политическим крушением Священной Римской империи и появлением в Европе независимых национальных поликонфессиональных государств, законодательство которых постепенно стало базироваться на «светских» гуманистических идеалах цивилизации «гражданского общества». Вопросы «церковной принадлежности» постепенно переходят, особенно в XIX-XX веках из категории принудительно-государственных в частную и самоорганизующуюся сферу свободы выбора личного вероисповедания и локальных самоопределяющихся объединений и отдельных граждан, вплоть до их идентификации с «гуманизмом», «агностицизмом», «деизмом»,

---

<sup>7</sup> Лютер М. Избранные произведения. СПб: Фонд Лютеранского наследия, 1997.– С.128.

<sup>8</sup> Кареев, Н.И. Секуляризация //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т.2, - С. 539-540.

«позитивизмом» или «марксизмом» и т.п., порой «отрицающих религию как таковую».

Вместе с тем, в начала XX века начинается критика «секуляризма» как самой возможности «быть нейтральным» в отношении к церкви, христианству и религии. Так, к примеру, протестантский теолог Карл Барт увидел в основе позитивистских идеалов безличного и беспристрастного знания, науки и объективизма глубокие личностные бессознательные мотивы - «страсть» («страсть к ампутации творца», к обезличиванию, к «упразднению персонифицированного начала», к «абсолютному обезволиванию исторического процесса») и «страх» («суеверный страх перед миром духа», неподчиняемого механическому и силовому принуждению», всегда характерному для дехристианизации)<sup>9</sup>. Подлинный облик собственно «светского» начинает здесь трактоваться как желание избежать ответственности за свой образ жизни, неявно основанный на вере в безлично-схематичное устройство мироздания и внутреннего мира субъектов. В этой связи важно отметить и позицию известного русского религиозного (православного) философа В.В.Зеньковского, полагавшего, что «секуляризм», светская установка, принимает две формы, первая из которых состоит в утверждении «свободы исследования, свободы философской научной мысли», тогда как только вторая выступает за «принципиальное отвержение религиозной установки духа»<sup>10</sup>. Таким образом, секулярность не исчерпывается только «антиклерикальной» борьбой, она связана и с формированием независимых от церкви морали и науки, развитием идей гражданственности в таких важных социальных институтах как, например, школа.

С этих позиций деление на «светское» и «религиозное» не определяется принадлежностью к институциональному конфессионально идентифицированному и кодифицированному «исповеданию», оно

---

<sup>9</sup> Свасьян К.А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу //Шпенглер О. Закат Европы. М., 1995. С.21, 78, 93, 97, 98.

<sup>10</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 2001 – С. 866

предполагает диалог сторон, глубокое и целостное преобразование и самопреобразование личности, ее отношения с миром, смену образа жизни.<sup>11</sup> Здесь уже можно говорить не о религиозном мировоззрении как о чем-то доктринально устойчивом, консервативном, превращающем человека в фанатика, делающего его слепым инструментом утверждения и поддержания религиозных норм, неизбежно порождающих «свободомыслие» и «лаицизм», но о непрерывном и открытом религиозно-философском диалоге и поиске истинного бытия человека и путей причастности к таинственной и ускользающей от однозначных определений Подлинности, единству Правды, Красоты и Истины.

Специфичной является и ситуация в России, где в близком значении с XIX века использовался термин «светский» как «ко свету (миру) в разных значениях относящийся, земной, мирской или гражданский», т.е. относящийся не столько к «народу» и «мирянам», но к «представителям высшего света» и «образованным людям», обозначая не трудовую жизнь, а сферу досуга, праздного бытия («светские утехы», т.е. шумные, чувственные; «светский человек», т.е. посетитель обществ, соборщ, увеселений, ловкий приемами, сведущий в гостиных обычаях, «светскость» – обходительность, привычка и умение общаться в свете)<sup>12</sup>. В СССР термин был вытеснен понятием «атеизма» как «единственно верного мировоззрения», а в современной России именно он вошел в текст Конституции, статья 14.1 которой гласит, что «Российская Федерация – светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»<sup>13</sup>. Вместе с тем, в стране более двух десятилетий продолжаются дискуссии об отношениях «светского» и «религиозного» образования, полемика т.н. «религионеров» и «секуляристов».

Сегодня, в XXI веке, в мире наблюдается усиление как религиозного, так и своего рода «секулярного фундаментализма», каждый из которых готов

<sup>11</sup> Аринин Е.И. Философия религии: Принципы сущностного анализа. – Архангельск, 1998. – С.22.

<sup>12</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. - М. : Гос. изд-во иностран. и национальн. словарей, 1955. – Т.4. - С.158.

<sup>13</sup> Конституция Российской Федерации. - М., 1993.- С.8.

силой навязать всем собственное понимание «подлинной жизни»<sup>14</sup>. Такие сообщества представлены во всех современных государствах, поскольку те гарантируют свободу убеждений, позволяя носителям протестных субкультур объединяться, периодически привлекая к себе внимание общества и СМИ в связи с разного рода заявлениями, скандалами, правонарушениями или даже очевидными преступлениями. Наряду с этим, в современной богословской литературе термин «секуляризация» может обозначать преодоление горделивой замкнутости конфессиоцентричного эксклюзивизма, открытый диалог с «миром», «социально-политическое служение верующего», его участие «в формировании более человеческого общества»<sup>15</sup>.

В этом контексте обратила на себя недавняя дискуссия о природе секуляризма между известным «секулярным гуманистом» Юргеном Хабермаса и кардиналом Йозефом Ратцингером, нынешним Папой Римским Бенедиктом XVI. Хабермас считает, что необходим переход к «постсекулярному» обществу, основой которого станет новый тип коммуникации, «двусторонний процесс обучения», в котором секулярное общество сможет «обогатиться» религиозными понятиями для укрепления мотивации. Ратцингер отмечает, что в современных условиях невозможно создать некую универсальную модель взглядов, которая обусловила бы развитие всего мирового сообщества, утверждая необходимость «культурной полифонии»<sup>16</sup>.

А.Кырлежев отмечает, что сегодня «постсекуляризм» уже не самостоятельная и стройная «идеология, а просто маркер современных религиозно-общественных процессов», где «идет борьба между разными акторами — религиозными и антирелигиозными, политическими и экономическими, региональными и глобальными», где «религиозный фактор имеет далеко не второстепенную значимость, потому что он разделяет и

---

<sup>14</sup>Британский епископ предостерегает от опасностей «секулярного фундаментализма»// <http://www.bogoslov.ru/text/265807/index.html>

<sup>15</sup>Овсиенко, Ф.Г. Секуляризация// Религиоведение./ Энциклопедический словарь – М., 2006 – С.975.

<sup>16</sup>Селиверстов, М. Полифония веры и разума // [http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7\\_poliphony.html](http://religion.ng.ru/printing/2006-12-06/7_poliphony.html)

консолидирует, придает смысл жизни и сталкивает разные смысложизненные ориентации, доминирует или остается на обочине», отражая «конфликт активного универсального секулярного проекта (который в «глобальном мире» потерпел крах) и реактивного, исторически ситуативного «поведения» религий, вынужденных реагировать на доминирование секуляризма, но ему сопротивляющихся», когда «религиозная идентичность, религиозные институты и религиозные идеологии уже прочно вошли в жизнь общества, в медийное пространство, и от них никому не удастся отмахнуться»<sup>17</sup>.

В 2003 году А.Кырлежев писал, что «светское и религиозное – это "сектора", измерения и модусы одного сознания, одного мышления, осуществляемого субъектом сознания, то есть человеком. Это так было всегда, и сейчас так. Меняются конфигурация, пропорции, доминанты, в том числе языковые, но само напряжение между двумя полюсами никогда не исчезает. Потому что в человеческом опыте, индивидуальном и социальном, всегда со-присутствует то, что можно называть религиозным (сакральным, священным, мистическим...), и то, что так назвать нельзя. То, что "свыше" или "из глубины" бытия (или *ultimate concern*, по Тиллиху), и то, что только здешнее, мирское, посястороннее, преходящее»<sup>18</sup>.

В теоретико-аналитическом плане это очевидно, что, к примеру, отмечал и Н.Луман (*Funktion der Religion*, 1977), полагавший, что области «освоенного» и «таинственного» вечно сосуществуют на всем протяжении человеческой истории, при этом религия описывается им как «'re-entry' (обратное вхождение, возвращение, повторное вхождение) различия между *известным* и *неизвестным* в пределах известного», они с магией «надзирают за границей с неизвестным».<sup>19</sup> Религия по своей фундаментальности сопоставляется им с моралью, языком и медиа, выступая как «потребность

---

<sup>17</sup> Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире//<http://strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire>

<sup>18</sup> Кырлежев А. Религиозное vs секулярное//[http://www.religare.ru/2\\_6594.html](http://www.religare.ru/2_6594.html)

хранить тайну» и «коммуникация о непостижимом».<sup>20</sup> Она фокусируется на «тайне» бытия человека в мире, выступая как «связывание с начальным», что и есть «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».<sup>21</sup>

Традиционные «дихотомические» схемы дополняются сегодня «трихотомическими», когда, к примеру, на рядоположенность и совечность «религии», «магии» и «науки» обратил внимание Б.Малиновский (Magic, Science, and Religion, 1948), а вслед за ним К.Леви-Строс, многие другие антропологи и религиоведы XX века. В таком контексте «секуляризм» выступает уже не просто оппозицией «религии», но становится частью «постмодернистского проекта», который критичен не к «религии как таковой», но к тем или иным формам «догматизма» и «ограниченности», в том числе и собственно «секулярным» или «эзотерическим», к любым «авторитарным рубрикам» как таковым, признавая сложность и динамичность «конечной реальности», существующей не только независимо от ее «рубрикации», но и в «коммуникации о ней», поскольку и это тоже часть реальности, где присутствуют и «религии (неизвестное как теология конфессий, юрисдикций)», и «магия (неизвестное как эзотеризм, оккультизм, мистика и т.п.)», и «наука (знание, освоенное, известное)».

В этом контексте разворачиваются и дискуссии в России по вопросу о том, какой мы хотим видеть страну в будущем – Святой Русью Православной (в идеале - моноэтнической и моноконфессиональной), Российской Федерацией (в идеале – со свободой вероисповедания, гарантирующей полиэтничное и поликонфессиональное разнообразие граждан) или Россией Мистико-Колдовской (в идеале – «волшебной», «экстрасенсорной», эзотерическо-оккультной, в связи с чем можно напомнить о печально известном примере Григория Грабового, обещавшего в случае своей победы

---

<sup>19</sup> Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006. С. 64, С.61-62.

<sup>20</sup> Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. – М., 2012. С. 170.

<sup>21</sup> Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 250, 248-249

на президентских выборах 2008 года «отменить смерть» в России, за которым пошли сотни тысяч сторонников партии «ДРУГГ»<sup>22</sup>. К сожалению, государство и общество еще не определились в этом фундаментальном вопросе, разные общественно-политические силы придерживаются противоположных перспектив, что находит выражение в нарастании напряжения между «просветским», «процерковным» и «проэзотерическим» сообществами и их «ревнителями».

Для анализа ситуации с научных позиций требуется специальная теоретическая методология, которая должна опираться не только на термины самоописания конфессий (религиозных объединений), т.е. на их понимание «светскости», но и создавать особый «метаязык» второго порядка, отстраненный от непосредственных представлений и доктрин конфессиональной религиозной жизни. Как подчеркивает Ф.Штольц, «на этом языке явления (которые первоначально получили выражение в собственном контексте символической системы) реконструируются еще раз ... для того, чтобы всеохватно указать их значения»<sup>23</sup>. Тем самым социальная философия выступает как общая методология теоретического религиоведения, которая всегда представляет собой определенную редукцию «эмпирической религии» к теоретической модели, осуществляя понятийную фиксацию сложной и многомерной реальности в категориях всеобщего, универсального.

Сегодня отечественные формы как «секуляризма», так и «религиозности» могут быть корректно в научном плане рассмотрены только как определенные символические «конструкты», формирующиеся в процессах генерирования и конкуренции культурных значений на пересечении сфер политики фактических государственно-конфессиональных отношений, религиоведческой науки, «медиа» (особенно СМИ, ТВ, интернета и кино) и системы государственного образования.

---

<sup>22</sup> Международное общественное объединение «ХАРТИЯ ДРУГГ»// <http://drugg.ru/>

<sup>23</sup> Stolz F. Grundzüge der Religionswissenschaft. Göttingen, 1988. S.230.