

ДМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ГОЛОВУШКИН

УДК 281.93 + 291.6

к. и. н., доцент, РГПУ им. А. И. Герцена
(набережная р. Мойки, д. 48/20а, Санкт-Петербург, Россия, 191186)
golovushkinda@mail.ru

***ДИАЛЕКТИКА РЕЛИГИОЗНОГО ОБНОВЛЕНИЯ:
СВЕТСКИЙ И ХРИСТИАНСКИЙ ВЗГЛЯД***

В статье предпринята попытка решения двух актуальных вопросов современной социокультурной и религиозной динамики: что такое религиозное обновление современности и как оно связано с религиозным обновлением вообще. Эти проблемы являются относительно самостоятельными и в то же время они неотделимы друг от друга, поскольку от степени корреляции этих явлений зависит формат будущей социокультурной общности. Автор осмысляет феномены с точки зрения стратегии социального действия религии, которая допускает включенность в этот процесс религиозных и нерелигиозных идеологий и мировоззрений. Оно коррелируется с религиозным обновлением — модификацией религиозного реформаторства, объединяющего в себе избранные элементы религиозного фундаментализма и религиозного модернизма, которые под влиянием секуляризма взаимодействуют и творчески интерпретируют и переформируют религиозную традицию. Как следствие, автор приходит к выводу, что религиозное обновление современности и религиозное обновление как таковое замыкаются друг на друге. Это своего рода «срединный путь» культуры, лежащий между религиозной традицией и новацией, ориентированный на выработку альтернативных вариантов общественного развития.

Ключевые слова: религия, религиозное реформаторство, религиозный модернизм, религиозный фундаментализм, религиозная традиция, секуляризм, секуляризация, постсекуляризация

DMITRIY ALEXANDROVICH GOLOVUSHKIN

PhD in history, associate professor
Herzen State Pedagogical University of Russia
(naberezhnaya reki Moiki, 48/20a, Saint-Petersburg, Russia, 191186)
golovushkinda@mail.ru

*DIALECTICS OF RELIGIOUS RENOVATION:
SECULAR AND CHRISTIAN VIEWS*

The article attempts to speculate on two topical issues of the modern socio-cultural and religious dynamics: religious renovation of the modernity and its relation to the religious renovation in general. These issues are relatively independent, but at the same time they are inseparable since the format of future socio-cultural community depends on their correlation. In other words, any discussion on this topic rests on the following questions: is it acceptable to reduce the religious renovation of the modernity only to a «turn to religion» or «return of religion»; what gives the right to form the ethos or does the religious renovation of the modernity involve renovation of religion, intensification of theological self-reflection and new forms of religious reformation?

As the secular and Christian discourse at the turn of the 20–21st centuries indicates, the religious renovation of the modernity is conceptualized as the religion's social action strategy that concedes an inclusion of religious and non-religious ideologies and worldviews into this process. It rises up from the religious renovation as a version of the religious reformation and combines elements of religious fundamentalism and religious modernism, that interact and creatively re-construct under the secular influence and thus convert the religious tradition. As a result, the religious renovation of the modernity and the religious renovation close on each other. It is a kind of a cultural «middle way» that lies between the religious tradition and innovation and focuses on development of alternative options of the social development.

Key words: religion, religious reformation, religious modernism, religious fundamentalism, religious tradition, secularism, secularization, postsecularization

В условиях нарастающих в современном мире социально-политических изменений, перемен в культуре и науке и неопределенности на рынках морали поиск и возрождение «традиционных ценностей» и «столпов культуры» приобретает особую актуальность. Поэтому вполне понятно стремление многих политиков, ученых и богословов найти некий «базисный» и даже «всемирный этос» (Г. Кюнг), который сможет остановить наступление «новой необозримости» (Ю. Хабермас), способствовать «преодолению если и не полного, то частичного исторического провала (или исчерпанности) предыдущего позитивного проекта» (А. Кырлежев).

В данной ситуации все большее внимание начинает уделяться социетальной роли религии, а также ее этическим функциям. И это не случайно. Традиционные религии и их институты, несмотря те кризисные явления, которые они сегодня испытывают, так или иначе действуют в виде явных или скрытых парадигм. Они, цитируя социолога К. Доббелере, «сохранили свое коммунитарное значение и позволяют соединить религиозное с поддержанием собственной идентичности в отказе от униформизации и глобализации»¹.

К такому выводу еще в 1970-е гг. пришел основатель теории постиндустриального общества Д. Белл, который, по словам немецкого философа и социолога Ю. Хабермаса, уже тогда видел возможный выход из современного кризиса ценностных ориентаций «в религиозном обновлении, во всяком случае в подключении к естественным традициям, которые обладают иммунитетом к критике, способствуют формированию четко очерченных идентичностей и обеспечивают индивиду экзистенциальные гарантии существования»². Сам Ю. Хабермас в работе «Религия и рациональность: очерки о причине, Боге и модернизме» уточнил, что «для нормативного самосознания модерна христианство больше чем просто предтеча или катализатор. Универсалистский эгалитаризм, из которого происходят идеалы свободы и коллективной жизни в солидарности, авто-

¹ Доббелере К. Двусмысленность отношения религии к глобальному обществу // Религия и культура: Реф. сборник / Отв. ред. Л. В. Скворцов; Сост. И. В. Девина. М., 2000. С. 135.

² Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 41.

номный образ жизни и эмансипация, индивидуальная нравственность, права человека и демократия, является прямым наследием иудейской этики справедливости и христианской этики любви. Это наследие, без существенных изменений, стало объектом постоянного критического усвоения и новых интерпретаций. Вплоть до сегодняшнего дня ему не существует альтернативы. В свете нынешних вызовов постнациональной констелляции мы должны сейчас, как и прежде, добывать средства к существованию из этой субстанции. Все остальное — пустая постмодернистская болтовня»³.

Другими словами, Д. Белл и Ю. Хабермас настаивают на возможности религиозного обновления современности посредством обращения к религиозным традициям, которые могут помочь «сходящей с рельсов модернизации»: «Здесь, на европейском Западе, наступательное самоутверждение антропоцентрического само- и миропонимания перед само- и миропониманием теоцентрическим уже давно битва вчерашнего дня... Чистый практический разум больше не может быть уверенным в том, что одними лишь благоразумными идеями теории справедливости — голыми руками — сможет противостоять сходящей с рельсов модернизации. Этой модернизации недостает креативности языкового открытия мира, чтобы самой регенерировать захиревшее всюду нормативное сознание»⁴.

В постсоветской России тезис о православии как нравственной основе модернизации был озвучен в 2010 г. Национальным институтом развития современной идеологии. В аналитическом материале, подготовленном к заседанию Центра социально-консервативной политики партии «Единая Россия» (13 февраля 2010 г.), указывалось: «Исторический опыт показывает, что успешное проведение системных реформ, развитие корпоративной культуры и рост национального благосостояния напрямую связаны с сохранением прочного ценностного фундамента общества. В России в его основе лежит этика

³ Habermas J. Religion and rationality: Essays on reason, God, and modernity / Ed. by E. Mendieta. Cambridge, 2002. P. 149.

⁴ Хабермас Ю. Граница между верой и знанием. К истории воздействия и актуальному значению философии религии Канта // Ю. Хабермас. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М., 2011. С. 200.

Православия, неотъемлемую часть которой составляют ценности патриотизма, соборности, служения общему благу»⁵.

Спустя три года XVII Всемирный русский народный собор (31 октября 2013 г.), рассмотрев тему «Россия как страна-цивилизация. Солидарное общество и будущее российского народа», в своем соборном слове констатировал, что «ценности, которые определили нашу модель общественного развития, не единожды были востребованы в глобальном масштабе, определяя ход мировой истории в ее решающие моменты. Эти ценности будут востребованы и впредь»⁶.

Примечательно, но эти заявления стали появляться и нарастать параллельно с процессами «религиозного пробуждения» и «деприватизации» религии в современном мире. И. В. Кудряшева называет среди них четыре «знаменательных события»: народную революцию в Иране, морально-политическую поддержку католической церковью польской «Солидарности», участие сторонников «теологии освобождения» в сандинистской революции и возвращение протестантского фундаментализма в публичную политику при Рейгане, которые сделали этот дискурс возможным⁷. Они также доказали, что участие религии в общественной и культурной жизни невозможно свести лишь к ее «использованию», и она выступает самостоятельным актором современных политических, социальных и культурных процессов. По мнению известного российского исследователя религии А. И. Кырлежева, подобные попытки являются ничем иным как застарелой попыткой секуляризма самому себе объяснить, почему это происходит и почему это возможно: «Идея ясна: используют что-то чуждое, не являющееся подлинной целью использующего, но при этом использовать можно только что-то обладающее своей собственной значимостью. В случае с религией это означает, что приватно значимое используется для публичных целей... Но не следует

⁵ Нравственная основа модернизации // *Religare*. URL: http://www.religare.ru/2_73011.html (дата обращения: 28.11.2016).

⁶ Соборное слово XVII Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3337081.html> (дата обращения: 02.02.2017).

⁷ Кудряшева И. В. Фундаментализм и «фундаментализмы» // *Политическая наука*. 2013. № 4. С. 92.

преуменьшать реактивную силу религий. В условиях упадка секуляризма и, соответственно, новой ценностной неопределенности общественная значимость религий — это значимость новой энергии очень старых традиций»⁸.

Однако столь явный «поворот к религии» и ее собственная заявка на публичность неизбежно ставят сложные и болезненные вопросы. Какой она «возвращается» в этот новый, «постсекулярный», мир? Что происходит с ней дальше? Обладает ли она той универсальностью, чтобы взять на себя ответственность за легитимацию перемен, за социальное восприятие и духовно-нравственное здоровье? До каких пределов она может проникать в публичные дискуссии и «где именно должен быть установлен фильтр, пропускающий религиозные содержания дальше?»⁹. Не породит ли это «возвращение» новые и еще более труднопреодолимые угрозы и риски?

Во-первых, существует реальная опасность, что тенденция к иерархизации ценностей с упором на ту или иную религиозную традицию способна вылиться в торжество примитивной тоталитарной религиозности, способной оказывать только «парализующе-отупляющий» эффект¹⁰. Этот страх перед наступлением «нового Средневековья» небезоснователен, поскольку кризис секуляризма влечет за собой и кризис той модели религии, которая была выработана им и которая «не просто допускает, но и логически предполагает контакт и взаимообмен между секторами секулярной культуры»¹¹. Как отмечает белгородский социолог С. Д. Лебедев, сегодня достаточно «пассионарная» религиозная идеология при благоприятных условиях способна ассимилировать и трансформировать светскую культуру практически без сопротивления. Однако существует большой риск, что «сама такая светская культура лишена не только

⁸ Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (дата обращения: 02.02.2017)

⁹ См.: Узланер Д. Картография постсекулярного // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). URL: <http://magazines.russ.ru/oz/2013/1/16u.html> (дата обращения: 02.02.2017).

¹⁰ Вальденфельс Б. Мотив чужого. Минск, 1999. С. 21–22.

¹¹ Кырлежев А. Религия в постсекулярном контексте // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 60.

своих деструктивных, но и конструктивных потенций: она практически ничем не сможет обогатить своего контрагента ни в плане знаний, ни в плане ценностей, ни в плане идеалов»¹². В этом случае дело придется иметь «с тем, что осталось».

Во-вторых, политические и социокультурные проблемы современности приобретают все больший резонанс именно благодаря наделению их религиозными смыслами. По мнению российского политолога М. М. Мчедловой, «концептуальные модели «столкновения цивилизаций» и «диалога цивилизаций» сегодня становятся дискурсивными основаниями объяснения и интерпретации политических событий и процессов, а религиозное измерение межкультурного диалога — институционализированной управленческой стратегией в поле публичной политики»¹³. На эту же особенность современной общественно-религиозной динамики обращает внимание А. И. Кырлежев, подчеркивая, что вырвавшиеся «из гетто, из «хосписа»», религии становятся публичными. На политическом и культурном поле они встречаются с секуляризмом как со все еще доминирующей квазирелигией. Эта встреча «вытаскивает» на общественный свет мировоззренческие и нравственные вопросы, которые секуляризм давно уже привык числить по ведомству «частной жизни». На улицах и площадях появляются религиозные активисты со своими лозунгами и призывами. В ответ выступают протестующие активисты-секуляристы, догматически апеллирующие к светскости как к последней общественной истине. Те и другие обращаются в суды как нейтральные деидеологизированные инстанции, чтобы в дальнейшем, победив, опираться на третью общественную инстанцию. Идет борьба — *Kulturkampf, culture war* («культурная война») — за определение ценностных приоритетов общества»¹⁴.

¹² Лебедев С. Д. Светско-религиозное взаимодействие в современной России как диалог культур (социально-когнитивный аспект) // Сайт Сергея Лебедева // URL: <http://www.socionav.narod.ru/monograf/glava3.htm> (дата обращения: 02.02.2017).

¹³ Мчедлова М. М. Место религии в социально-политическом процессе: Цивилизационные основания и современные тенденции: Автореф. дис. ... д-ра полит. наук. М., 2011. С. 3–4.

¹⁴ Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире...

Это означает, что религия не только превращается в инструмент или формулу политизации культуры, но и сама становится предметом «мании идентичностей» (термин Т. Мейера). Достаточно обратиться к различным «фундаменталистским проектам», которые стремятся достичь идеациональности культуры и «религиозного обновления современности» через антисовременность. Еще более опасен и разрушителен феномен псевдофундаментализма, для которого цели и средства имеют исключительно псевдорелигиозный характер.

В результате напрашивается вывод, что религиозное обновление современности подразумевает *as a matter of course* обновление религии — меняется не только общество, но что-то должно происходить в религиозной сфере. Исторический опыт показывает, что та или иная успешная перестройка социума практически всегда сопровождалась религиозными реформами («революциями в теологии» или «религиозными революциями» и т. п.). Они либо предшествуют ей, либо проводятся параллельно с процессами социальной модернизации, или имеют догоняющий характер¹⁵. И сегодняшний день не является исключением. Может лишь меняться характер и формат их взаимодействия и взаимообусловленности. По мнению профессора систематического богословия Гейдельбергского университета М. Велькера, религиозное обновление современности это, прежде всего, восстановление «критического партнерства» богословия и философии, которые в ситуации взаимного вызова могут оказывать обновляющее влияние друг на друга. В работе «Христианство и плюрализм» он подчеркивает: «Классическая философская критика религии полностью упустила из виду многогранные нормативные силы... С другой стороны, философская критика религии высвободила существенный потенциал самокритики в богословии и церкви. Такие крупные теологи XX в., как Барт и Бонхёффер, возобновили внебогословскую критику религии и подчеркивали важность

¹⁵ Справедливости ради, следует отметить, что в ряде случаев модернизационные траектории оказывались совместимыми со своим традиционным социокультурным наследием, поскольку обычаи и традиции могут служить эффективным заменителем формальных институтов, обеспечивая тем самым значительную экономию ресурсов. См.: Норт Д. Институты и экономический рост: Историческое введение // THESIS. М., 1993. Т. 1. Вып. 2. С. 69–90.

как философской, так и богословской критики религии. Но и для философии является большим изъяном отделение от нее религии, результирующее в составлении неправильных, искаженных представлений о религии, ее внутренней динамике и ее функциях в культуре. В подобном случае философия утрачивает способность «читать» культуру и, по выражению Гегеля, формулировать время в форме мыслей. Ей больше не удастся оказывать плодотворное управляющее влияние на общественные отношения... Если философия заинтересована в работе над этим и формировании моральной коммуникации, она не может освободить себя от задачи адекватной критики религии»¹⁶.

В близком ключе выдержаны выводы Ю. Хабермаса. Размышляя об актуальном значении философии религии И. Канта, он указывает, что «Кантова самокритика разума направлена в обе стороны: на отношение теоретического разума к метафизической традиции и на отношение практического разума к христианскому учению... Укрощение религии разумом — дело не философской самотерапии; оно служит не собственной мыслительной гигиене, но защите широкой публики от двух форм догматизма... С другой же стороны, Кант как моралист обращается и против просвещенного пораженчества неверия. Выступая против скептицизма, он хотел бы спасти содержание веры и обязательность религии, которые можно оправдать в границах только разума. Критика религии сочетается с мотивом спасающего усвоения»¹⁷.

Фактически эта идея лежит в основе выдвинутого Ю. Хабермасом концепта постсекуляризации, которая есть не только новая реальность, но и новая нормативная установка религии — это «работа герменевтической саморефлексии», «учебный процесс», «догматическая обработка когнитивных вызовов модерна», от которых зависит практика веры¹⁸. Именно поэтому в работе «Диалектика секуляризации. О разуме и религии» он говорит о том, что «в постсекулярном социуме складывается признание того обстоятельства, что «модернизация общественного сознания» охватывает при переходе к новой фазе как рели-

¹⁶ Велькер М. Христианство и плюрализм. М., 2001. С. 201–202.

¹⁷ Хабермас Ю. Граница между верой и знанием... С. 198, 199.

¹⁸ Хабермас Ю. Религия и публичность // Ю. Хабермас. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М., 2011. С. 132.

гиозный, так и светский менталитет и рефлексивно видоизменяет их. Каждая из сторон сможет, если они одинаково понимают секуляризацию общества как взаимодополняющий процесс обучения, теперь уже и на когнитивных основаниях принимать всерьез друг друга и в дискуссии на сложные общественные темы»¹⁹.

Этот призыв к необходимости учиться и к обоюдному самоограничению был поддержан и со своей стороны скоррелирован папой Бенедиктом XVI (Иозефом Ратцингером), который в своем ответе Ю. Хабермасу «Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства» подчеркнул: «Я также хотел бы говорить о необходимой «коррелятивности» разума и веры, разума и религии, призванных к обоюдному очищению и освящению, нуждающихся друг в друге и обязанных это признать»²⁰.

В Русской православной церкви также уделяется значительное внимание диалогу религии и науки. В итоговом документе XXII Международных Рождественских образовательных чтений (26–27 января 2014 г.) отмечается: «Актуальной задачей является поиск новых точек соприкосновения светской и церковной науки. Современная гуманитарная наука, в частности история, психология, должна пользоваться богатым святоотеческим наследием, а богословие — уметь правильно оценивать новейшие научные достижения»²¹.

Очевидно, что подобные дискуссии, проходящие на столь высоком культурно-интеллектуальном уровне, возникают не случайно. Сама религиозная и социокультурная динамика современности дает христианским конфессиям основания для подобной саморефлексии, формирует новое видение характера и глубины необходимых изменений, путей и способов дальнейшего самопозиционирования в обществе.

В частности, как показал опыт развития религиозного фундаментализма и религиозного модернизма — основных акторов

¹⁹ Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Дialeктика секуляризации. О разуме и религии. М., 2006. С. 70.

²⁰ Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Дialeктика секуляризации... С. 105–106.

²¹ Итоговый документ XXII Международных Рождественских образовательных чтений // Официальный сайт Московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3546711.html> (дата обращения: 02.02.2017).

религиозной жизни второй половины XX в., в условиях светской современности эти феномены не выступают как целостные образования, границы между ними расплывчаты и неточны. Под влиянием секулярной рациональности фундаменталистская и модернистская идеология начинают включать в себя элементы, которые могут интерпретироваться в диаметрально противоположных направлениях, как фундаменталистские, так и модернистские. Не случайно один из теоретиков постмодернизма Т. К. Оден уместно заметил: «На первый взгляд может показаться, что фундаментализм недостаточно современен. Однако при более глубоком анализе мы подходим к весьма удивительному заключению о том, что фундаментализм наоборот слишком современен: он оказался слишком втянут в защитную и жесткую реакцию историзма нового времени, озабоченного не столько сущностью веры, сколько поиском доказательств ее истинности»²². С другой стороны, религиозный модернизм также стремится утвердить свой приоритет над любым другим опытом и в этом смысле он тяготеет к религиозному фундаментализму, что служит прямым доказательством амбивалентности данных феноменов, которые способны «активно взаимодействовать друг с другом и сближаться в содержательном плане»²³.

Таким образом, сегодня трансформируется не только пространство, но и знаковые манифестации религиозной традиции²⁴, для которой еще недавно фундаментализм и модернизм выступали своего рода «системой координат», «щитом и мечом», механизмом саморефлексии и воспроизводства идентичности. Рушится и эпистемологическая конструкция (фундаментализм — традиционализм — модернизм), основанная на противопоставлении и претендующая на роль объединяющей парадигмы. Но одновременно определяется новый, «срединный путь» религиозной культуры, идентифицированный самим христианским миром как религиозное обновление.

²² Оден Т. К. После модернизма. Что впереди...? Минск, 2003. С. 67.

²³ Головушкин Д. А. Религиозный фундаментализм / религиозный модернизм: Концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. — Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2015. № 1. С. 95.

²⁴ См.: Прилуцкий А. М. Семиотика религии: Философско-религиоведческие исследования. СПб., 2007.

Концептуализация этого феномена началась еще на рубеже XIX–XX вв. И как показала теория и практика движения религиозного обновления в русском православии в начале XX в., обновленческого движения в католической церкви в 1950–1960 гг. (т. н. аджорнаменто; от итал. «обновление»), деятельность общин католического харизматического обновления, представителей «теологии освобождения» и проч. «складывается на периферии религиозного фундаментализма и религиозного модернизма, сочетая в себе черты обоих». И при этом, как уже говорилось по этому поводу под религиозным обновлением авторы одновременно понимают «как движение назад, к основам религии, так и движение вперед, в том числе через возвращение к основам этих религий»²⁵.

Религиозное обновление также подразумевает возможность выхода в новую социокультурную реальность и стремление религиозно переработать, трансформировать современность, а в некоторых случаях и достичь религиозной аутентичности. К примеру, современный бразильский богослов Р. фон Зиннер выражает социальный идеал христианства следующей формулой: «Наша настоящая социальная программа — Святая Троица». Он настаивает, что «Христос не переводит свои обетования в духовную область; Он наполняет их содержанием и значением здесь и сейчас; одновременно Он открывает новые перспективы для продвижения истории вперед к полному примирению... только в земном, временном, историческом событии мы можем открыться к исполнению нашего будущего»²⁶.

Однако «постсекулярный поворот» вносит в концепт религиозного обновления дополнительные коррективы. Сегодня в этом феномене все более заметны элементы гибридности. Суть и значение этого сдвига весьма точно уловил немецко-американский профессор социологии и политологии М. Риезброт, который в работе «Фундаменталистское обновление

²⁵ Головушкин Д. А. Феномен религиозного обновления: Теоретико-методологические аспекты исследования // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 3. С. 108, 111.

²⁶ Крылов П. В. «Теология освобождения» и взгляды ее представителей на концепцию мировой истории // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии / Под ред. А. М. Прилуцкого. 2012. Вып. 1. С. 157–158.

религии» подчеркивает, что «фундаментализм не является синонимом традиционализма, а репрезентирует процесс исторического обновления традиции. Это обновление вырастает из конфликта между традицией и модернизмом и имеет черты обоих. В фундаментализме традиционализм переинтерпретируется и заново оформляется. Возникает синтез между избранными элементами традиции и модернизма... Фундаменталистская идеология выходит за пределы традиционализма и включает в себя элементы модернизма, которых никогда не было в традиции, такие как технические инновации, технологические знания, а также заимствуют элементы идеологий, с которыми она состоит в конкуренции, таких как национализм, либерализм и марксизм. Инновационные аспекты фундаментализма не ограничиваются только идеологией. Как социальный феномен он представляет собой обновление, в котором интегрирует людей разного социального происхождения и различных социальных классов в новые общины и движения на основании культурных идеалов и практик»²⁷.

Таким образом, религиозное обновление современности (о чем свидетельствуют светский и христианский дискурс рубежа XX–XXI вв.) получает свою концептуализацию в качестве стратегии социального действия религии, которая допускает включенность в этот процесс религиозных и нерелигиозных идеологий и мировоззрений. Оно коррелируется с религиозным обновлением — модификацией религиозного реформаторства, объединяющей в себе избранные элементы религиозного фундаментализма и религиозного модернизма, которые под влиянием секуляризма взаимодействуют и творчески интерпретируют, заново оформляют религиозную традицию. Как следствие, религиозное обновление современности и религиозное обновление как таковое замыкаются друг на друга. Это своего рода «срединный путь» культуры, лежащий между религиозной традицией и новацией, ориентированный на разработку альтернативных вариантов общественного развития.

²⁷ Riesebrodt M. Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen // Fundamentalismus. Politisierte Religionen / Hrsg. von K. Kindelberger. Potsdam, 2004. S. 17, 19.

В качестве рефлексии. Безусловно, какая-либо претензия на универсальность этого пути, а также возможность его практической реализации может быть оспорена и подвергнута сомнению. Каждая религиозная культура сама определяет свои интенции, характер и суть необходимых преобразований. В данном случае остается лишь присоединиться к мнению И. Ратцингера, что «не существует такой рациональной, этической или религиозной формулы, с которой согласился бы весь мир и которая могла бы затем служить для него основой. Во всяком случае, в настоящее время такая формула недостижима»²⁸.

Источники и литература

1. Вальденфельс Б. Мотив чужого. — Минск: Пропилеи, 1999. — 175 с.
2. Велькер М. Христианство и плюрализм. — М.: Республика, 2001. — 207 с.
3. Головушкин Д. А. Религиозный фундаментализм / религиозный модернизм: Концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2015. № 1. С. 87–97.
4. Головушкин Д. А. Феномен религиозного обновления: Теоретико-методологические аспекты исследования // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 3. С. 107–115.
5. Доббелере К. Двусмысленность отношения религии к глобальному обществу // Религия и культура: Реф. сборник / Отв. ред. Л. В. Скворцов; Сост. И. В. Девина. М.: ИНИОН РАН, 2000. С. 128–135.
6. Итоговый документ XXII Международных Рождественских образовательных чтений // Официальный сайт Московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3546711.html> (дата обращения: 02.02.2017).
7. Крылов П. В. «Теология освобождения» и взгляды ее представителей на концепцию мировой истории // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии / Под ред. А. М. Прилуцкого. СПб.: Светоч, 2012. Вып. 1. С. 151–178.
8. Кудряшева И. В. Фундаментализм и «фундаментализмы» // Политическая наука. 2013. № 4. С. 92–105.

²⁸ Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. С. 103.

9. Кырлежев А. Религия в постсекулярном контексте // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 52–68.
10. Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (дата обращения: 02.02.2017).
11. Лебедев С. Д. Светско-религиозное взаимодействие в современной России как диалог культур (социально-когнитивный аспект) // Сайт Сергея Лебедева. URL: <http://www.socionav.narod.ru/monograf/glava3.htm> (дата обращения: 02.02.2017).
12. Мчедлова М. М. Место религии в социально-политическом процессе: Цивилизационные основания и современные тенденции: Автореф. дис. ... д-ра полит. наук. — М.: Б. и., 2011. — 53 с.
13. Нравственная основа модернизации // Religare. URL: http://www.religare.ru/2_73011.html (дата обращения: 28.11.2016).
14. Оден Т. К. После модернизма. Что впереди...? — Минск.: Б. и., 2003. — 239 с.
15. Прилуцкий А. М. Семиотика религии: Философско-религиоведческие исследования / Науч. ред. С. А. Исаев. — СПб.: Инкери, 2007. — 218 с.
16. Соборное слово XVII Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3337081.html> (дата обращения: 05.12.2016).
17. Узланер Д. Картография постсекулярного // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). URL: <http://magazines.russ.ru/oz/2013/1/16u.html> (дата обращения: 02.02.2017).
18. Хабермас Ю. Граница между верой и знанием. К истории воздействия и актуальному значению философии религии Канта // Ю. Хабермас. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М.: Весь мир, 2011. С. 198–233.
19. Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 40–52.
20. Хабермас Ю. Религия и публичность // Ю. Хабермас. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М.: Весь мир, 2011. С. 109–141.
21. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. — 112 с.
22. Habermas J. Religion and rationality: Essays on reason, God, and modernity / Ed. by E. Mendieta. — Cambridge: MIT Press, 2002. — 184 p.
23. Riesebrodt M. Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen // Fundamentalismus. Politisierte Religionen / Hrsg. von K. Kindel-

berger. Potsdam: Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung. 2004. S. 10–27.

REFERENCES

1. Dobbelere K. (2000) Dvumyslennost' otnosheniya religii k global'nomu obshchestvu [The ambiguity of the relation of religion to a global society], *Religiya i kul'tura: Ref. sbornik* (ed. L. V. Skvortsov, I. V. Devina) Moscow: INION RAN, pp. 128–135.
2. Golovushkin D. A. (2014) Fenomen religioznogo obnovleniya: Teoretiko-metodologicheskie aspekty issledovaniya [The phenomenon of religious renewal: Theoretical and methodological aspects of the study], *Znanie. Ponimanie. Umenie*, n. 3, pp. 107–115.
3. Golovushkin D. A. (2015) Religioznyy fundamentalizm / Religioznyy modernizm: Kontseptual'nye protivniki ili ambivalentnye fenomeny? [Religious fundamentalism / religious modernism: Conceptual opponents or ambivalent phenomena?], *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, n. 1, pp. 87–97.
4. Habermas J. (2002) *Religion and rationality: Essays on reason, God, and modernity* (ed. by E. Mendieta), Cambridge: MIT Press, 184 p.
5. Khabermas Yu. (2011) Granitsa mezhdru veroy i znanie. K istorii vozdeystviya i aktual'nomu znacheniyu filosofii religii Kanta [The boundary between faith and knowledge. To the history of influence and the actual significance of the philosophy of Kant's religion], *Yu. Khabermas. Mezhdru naturalizmom i religiey. Filosofskie stat'i*, Moscow: Ves' mir, pp. 198–233.
6. Khabermas Yu. (1992) Modern — nezavershennyy proekt [Modern — unfinished project], *Voprosy filosofii*, n. 4, pp. 40–52.
7. Khabermas Yu. (2011) *Religiya i publichnost'* [Religion and Publicity], *Yu. Khabermas. Mezhdru naturalizmom i religiey. Filosofskie stat'i*, Moscow: Ves' mir, pp. 109–141.
8. Khabermas Yu., Rattsinger Y. (Benedikt XVI) (2006) *Dialektika sekulyarizatsii. O razume i religii* [The dialectic of secularization. On the mind and religion], Moscow: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andrey, 112 p.
9. Krylov P. V. (2012) «Teologiya osvobodzheniya» i vzglyady ee predstaviteley na kontseptsiyu mirovoy istorii [«Theology of liberation» and it's conception of world history], *Religiya. Tserkov'. Obshchestvo. Issledovaniya i publikatsii po teologii i religii* (ed. A. M. Prilutskiy), Saint-Petersburg: Svetoch, vol. 1, pp. 151–178.
10. Kudryasheva I. V. (2013) Fundamentalizm i «fundamentalizmy» [Fundamentalism and «fundamentalisms»], *Politicheskaya nauka*, n. 4, pp. 92–105.

11. Kyrlezhev A. (2015) *Religiya v postsekulyarnom kontekste* [Religion in the post-secular context], *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, n. 1 (33), pp. 52–68.
12. Kyrlezhev A. (2013) *Sekulyarizm i postsekulyarizm v Rossii i v mire* [Secularism and postsekulyarizm in Russia and in the world], *Otechestvennye zapiski*, n. 1 (52), URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (02.02.2017).
13. Lebedev S. D. *Svetsko-religioznoe vzaimodeystvie v sovremennoy Rossii kak dialog kul'tur (sotsial'no-kognitivnyy aspekt)* [Secular and religious interaction in modern Russia as a dialogue of cultures (socio-cognitive aspect)], *Website of Sergey Lebedev*, URL: <http://www.socionav.narod.ru/monograf/glava3.htm> (02.02.2017).
14. Mchedlova M. M. (2011) *Mesto religii v sotsial'no-politicheskom protsesse: Tsivilizatsionnye osnovaniya i sovremennye tendentsii: Avtoref. dis. ... d-ra polit. nauk* [The Place of Religion in the socio-political process: Civilizational Grounds and Modern Trends: PhD abstract], Moscow, 53 p.
15. Moscow Patriarchate (2014) *Itogovyy dokument XXII Mezhdunarodnykh Rozhdestvenskikh obrazovatel'nykh chteniy* [The final document of the XXII International Christmas educational readings], *Official website of the Moscow Patriarchate*, URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3546711.html> (02.02.2017).
16. Moscow Patriarchate (2013) *Sobornoe slovo XVII Vsemirnogo russkogo narodnogo sobora* [], *Official website of the Moscow Patriarchate*, URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3337081.html> (05.12.2016).
17. National Institute for Development of Ideology (2010) *Nravstvennaya osnova modernizatsii* [The moral basis of modernization], *Religare*, URL: http://www.religare.ru/2_73011.html (28.11.2016).
18. Oden T. K. (2003) *Posle modernizma. Chto vpered...?* [After Modernism. What lies ahead ...?], Minsk: S. a., 239 p.
19. Prilutskiy A. M. (2007) *Semiotika religii: Filosofsko-religiovedcheskie issledovaniya* [Semiotics of Religion: Philosophical and Religious Studies] (ed. S. A. Isaev), Saint-Petersburg: Izdatel'skiy dom «Inkeri», 218 p.
20. Riesebrodt M. (2004) *Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen, Fundamentalismus. Politisierte Religionen* (ed. K. Kindelberger), Potsdam: Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung, pp. 10–27.
21. Uzlaner D. (2013) *Kartografiya postsekulyarnogo* [Cartography of the post-secular], *Otechestvennye zapiski*, n. 1 (52), URL: <http://magazines.russ.ru/oz/2013/1/16u.html> (02.02.2017).
22. Val'denfel's B. (1999) *Motiv chuzhogo* [The motive of strange], Minsk: Propilei, 175 p.
23. Vel'ker M. (2001) *Khristianstvo i plyuralizm* [Christianity and Pluralism], Moscow: Respublika, 207 p.