

В. В. Машчыцка

Імпліцытная рэлігійная ідэалогія: асноўныя канцэпттуальныя версіі

Артыкул прысвечаны рэканструкцыі асноўных канцэпттуальных версій постсекулярнай рэлігійнасці. Абагульняе гэтыя канцэпцыі прызнанне таго факта, што постсекулярная эпоха спарадзіла новы рэлігійны феномен. Д. Эрв'ё-Лежэ называе яго індывідуальнай рэлігійнасцю, Э. Бэйлі – няяўнай рэлігіяй (implicit religion), Р. Кіпрыяні – рассяянай рэлігіяй, ці рэлігіяй значэнняў, Т. Лукман – нябачнай рэлігіяй, С. Жыжэк – рэлігіяй, пазбаўленай сутнасці. Аўтар артыкула прыходзіць да высновы, што на спосабе функцыянавання гэты феномен з'яўляецца няяўнай, імпліцытнай рэлігійнай ідэалогіяй.

З канца ХХ ст. (прыкладна ў 90-х гг.) у працах даследчыкаў, якія займаюцца праблемамі рэлігіі, усё часцей стала фігураваць паняцце «постсекулярны». Яго папулярызаванасць шмат у чым звязана з іменем Ю. Хабермаса, які злучае пачатак постсекулярнай эпохі з тэрактам 11 верасня ў Нью-Ёрку і называе тэрарызм «секулярызаванай, якая збілася з дарогі»^{*} [4, с. 24], у тым сэнсе, што маральная легітымацыя тэрарызму звязана з тым, што ён выглядае як ахова рэлігійнай традыцыі ад бязбожнасці заходняга грамадства [3, с. 89].

Асноўны матыў «постсекулярных» даследаванняў заключаецца ў прызнанні таго факта, што працэсы, якія ў класічнай сацыялогіі рэлігіі пазначаліся як «секулярызаванасць», тычацца ў асноўным рэлігійных інстытутаў, іх няздольнасці арганізаваць сімвалічны свет сучаснага соцыуму. У той жа час заняпад і маргіналізацыя рэлігійных арганізацый суправаджаюцца «выбухам вераванняў», актывізацыяй «культывага асяроддзя», павышэннем індывідуальнай цікавасці да рэлігійнай тэматыкі. Парадаксальным чынам секулярная эпоха спрыяе распаўсюджанню рэлігійных вераванняў. Спробы даследавання і ідэнтыфікацыі пазаінстытуцыйных рэлігійных феноменаў сутыкаюцца з шэрагам метадалагічных цяжкасцей. *Мэта* дадзенага артыкула – рэканструкцыя асноўных канцэпттуальных версій постсекулярнай рэлігійнай ідэалогіі, сярод якіх – індывідуальная рэлігійнасць Д. Эрв'ё-Лежэ, няяўная рэлігія (implicit religion) Э. Бэйлі, рассяяная рэлігія (рэлігія значэнняў) Р. Кіпрыяні, нябачная рэлігія Т. Лукмана, рэлігія, пазбаўленая сутнасці, С. Жыжэка.

Індывідуальная рэлігійнасць Д. Эрв'ё-Лежэ. Французскі сацыёлаг асноўны ўпор у даследаванні сучаснага стану рэлігіі робіць на мутацыю рэлігійнага індывідуалізму. Ён адрознівае два базавых сэнсы індывідуальнай рэлігійнасці. Па-першае, яна паказваецца як рыса сучаснай рэлігійнасці, якая адрознівае яе ад рытуалізаванага традыцыйнага тыпу.

* Цытаты прыводзяцца ў перакладзе аўтара артыкула.

Д. Эрв'ё-Лежэ называе гэта ўнутранай рэлігіяй (interior religion) у супрацьлегласць знешняй. Па-другое, паняцце індывідуальнай рэлігійнасці мае на ўвазе асабістае засведчанне рэлігійных вераванняў самім вернікам. Логіка індывідуалізацыі рэлігіі звязаная з хрысціянскім тэзісам, у анталогічным і антрапалагічным аспектах – з пачатку фарміравання хрысціянскага веравучэння, у этычным – з эпохі Рэфармацыі [8, с. 164–165].

Мутацыя рэлігійнага індывідуалізму разглядаецца Д. Эрв'ё-Лежэ на прыкладзе нью-эйдж. Гэта вучэнне ўвабрала ў сябе асноўныя тэндэнцыі, уласцівыя канцэпцыям абнаўлення ў традыцыйных рэлігіях, і ў той жа час істотна іх радыкалізавала, дзякуючы чаму нью-эйдж сёння становіцца асноўным тыпам няўнай рэлігійнасці [8, с. 166].

Адной з тэндэнцый з'яўляецца пошук сапраўднасці, якая даецца ў асобным перажыванні, вопыце. У вучэнні нью-эйдж яна ператворана ў палажэнне аб праўдзе-ў-сабе, у выніку чаго асноўнай рэлігійнай мэтай аказваецца індывідуальнае самаўдасканаленне, а ідэалам – поўная самарэалізацыя асобы. Па-другое, абсалютная індывідуальная абумоўленасць рэлігійнага вопыту робіць залішнімі веравучэльныя сістэмы, догматы, якія прапануюць гатовыя формулы ў разуменні рэальнасці. Пры адмове ад ісціны, атрыманай ад іншых, аказваецца, што чалавек сам выбірае, каго называць Богам. Варыянты выбару аказваюцца невычэрпнымі.

Яшчэ адным вынікам разгляду індывідуальнага вопыту ў якасці асноўнага крытэрыю сапраўднасці з'яўляецца дэвальвацыя трансцэндэнтнасці ў сучасным тыпе рэлігійнасці. У нью-эйдж гэтая тэндэнцыя рэалізуецца ў канцэпцыі выратавання ў гэтым свеце (this-worldly salvation), якая ў анталогічным плане прадугледжвае маністычнае бачанне рэальнасці. Адным з палажэнняў нью-эйдж з'яўляецца «адкіданне ўсіх дуалізмаў», што дазваляе гаварыць аб постмадэрнісцкім рэлігійным феномене. Мутацыя індывідуалізму, якая мае тут месца, – гэта мутацыя анталогічнага плана. Яе базай з'яўляецца пантэізм. Калі няма трансцэндэнтнага вымярэння, то асноўным зместам рэлігіі аказваецца нарцысізм, бо няма нічога вышэй, чым Я.

Вынікам перамяшчэння трансцэндэнтнасці ў прафанную сферу становіцца таксама збліжэнне рэлігіі і навукі. Улада над прыродай набывае сакральны сэнс, яна дасягаецца праз рэалізацыю фізічных і псіхічных здольнасцей. Таму такое значэнне для постсекулярнай рэлігійнасці маюць паранармальныя феномены: out-of-body эксперыменты, падарожжы ў «мінулыя жыцці», зносіны з духамі і іншапланецянамі разглядаюцца як сумяшчальныя з навуковым светапоглядам, як праява ўлады над светам, што атрымліваецца праз самарэалізацыю [8, с. 166–168].

Індывідуалізм робіць другаснай (калі не бессэнсоўнай) прыналежнасць да рэлігійнай арганізацыі і актуалізуе пытанне аб тым, рэлігія якога тыпу здольная існаваць у гэтых умовах. Для сацыялагічнага апісання індывідуальнай рэлігійнасці Д. Эрв'ё-Лежэ выкарыстоўвае два паняцці.

Першае з іх – «вера без прыналежнасці» (belief without belonging). Яна можа мець месца, нават калі чалавек, які не належыць да рэлігійнай арганізацыі, адносіць сябе да пэўнай рэлігіі. Напрыклад, вернік можа казаць: «Духоўна я сябе адчуваю хрысціянінам, але не належу ніякай канфесіі», «Я адчуваю блізкасць будызму». Другое паняцце – «вернікі, якія свабодна перамяшчаюцца» (free-floating believers). Каб стаць такім вернікам, не трэба належыць групе, дастаткова чытаць пэўную літаратуру, наведваць тэматычныя інтэрнэт-сайты. Удзельнікі аднаго руху «апазнаюць» адзін аднаго праз мову, інтарэсы, хоць яны не звязаны інстытуцыйна. Гэта рэлігія ў сэнсе агульнага бачання рэальнасці, што падпадае пад паняцце «ідэалогіі». Такі спосаб адпавядае тыпу распаўсюджвання нью-эйдж [8, с. 165].

Такім чынам, постсекулярная рэлігійнасць характарызуецца Д. Эрв'е-Лажэ як мутацыя рэлігійнага індывідуалізму, вытокі якога ўсходзяць да пачатку фарміравання хрысціянскага тэізму. Найбольш трапным прыкладам сучаснай «веры без прыналежнасці» з'яўляецца нью-эйдж, а спосаб яе функцыянавання дазваляе гаварыць аб тым, што яна мае дачыненне да ідэалогіі, а не рэлігіі ў традыцыйным сэнсе гэтага слова.

Няяўная рэлігія (*implicit religion*) Э. Бэйлі. Э. Бэйлі таксама лічыць, што сучасны стан рэлігійнасці патрабуе выхаду за межы тэрміна «рэлігія». Замест паняцця «рэлігія» ён прапануе выкарыстоўваць «святое». Гэта зробіць магчымым выхад за межы інстытуцыянальнай рэлігійнасці да культуры ў цэлым. Выкарыстаннем паняцця «святое» падкрэсліваецца, што рэлігіяй не вычэрпваецца святое. Рэлігія – гэта «відавочна» святое. Але ёсць шмат іншых форм рэлігійнасці, кваліфікаваных як свята «няяўна». Прадстаўленне аб няяўнай рэлігіі Э. Бэйлі выкарыстоўвае дзеля выхаду на праблемы сакральнага вымярэння культуры. Любая сістэма сімвалаў, перакананняў, каштоўнасцей прадугледжвае поўны глыбокай пашаны статус, «скачок веры», дзякуючы якому адносныя прыцыпы маюць характар абсалютных нарматываў. Калі мы разглядаем культуру як сістэму каштоўнасцей, давер да іх патрабуе пазаэмпірычную веру [5]. Не выпадкова адно са значэнняў паняцця культуры ўзводзіцца да культу.

Такім чынам, у якасці няяўнай рэлігіі Э. Бэйлі разглядае сакральнае вымярэнне культуры ў цэлым, якое ў постсекулярную эпоху зліваецца з пазаінстытуцыянальнымі праяўленнямі рэлігійных вераванняў.

Рассеяная рэлігія (*рэлігія значэнняў*) Р. Кіпрыяні. Пад тэрмінам «рассеяная рэлігія» маецца на ўвазе, што, нягледзячы на выхад за рамкі царкоўнай формы, рэлігійныя каштоўнасці дзейнічаюць на ўзроўні легітымацыі дзеянняў, закладзеным папярэднімі стагоддзямі панавання рэлігійнага светапогляду. Таму іншай назвай, якую выкарыстоўвае Р. Кіпрыяні для дадзенага тыпу рэлігійнасці з'яўляецца «рэлігія значэнняў» [6, с. 292–294]. Сярод рыс такога рэлігійнага вопыту вылучаюцца не-

аўтарытарны характар, адкрытасць для варыянтаў рэлігійнай самаідэнтыфікацыі, нядбайнасць у адносінах да тэолага-дактрынальнай і канфесіянальнай меж. Суб'екты рассяянай рэлігіі не схільныя пачынаць канфлікты ў імя сваіх «ідэальных рэферэнтаў», яны не аспрэчваюць іншыя пункты гледжання [6, с. 296]. Прысутнасць рассяянай рэлігіі выразна відаць у пазацаркоўных формах, асабліва ў сферах этыкі і палітыкі.

Р. Кіпрыяні адзначае, што рэлігія значэнняў становіцца дамінуючай формай постсекулярнай рэлігійнасці, своеасаблівым «супрацьддзем» секулярызацыі, кампрамісам паміж секулярызацыяй і рэлігіяй. Аднак яе даследаванне звязана з шэрагам складанасцей, абумоўленых «рассяяным» характарам рэлігіі, яе невыразнымі, нявызначанымі веравучэльнымі абрысамі, якія эмпірычна складана экспліцыраваць. У выніку гэтага асаблівае значэнне набывае задача ідэнтыфікацыі рассяянай рэлігіі, выяўлення рыс, якія маглі б акрэсліць яе як феномен. Сам Р. Кіпрыяні называе наступныя рысы: памяншэнне арыгінальнасці рэлігійнага зместу, аслабленне ідэалагічнага ядра веравучэння, пасіўнасць, інертнасць прыняцця дадзенай формы рэлігійнай самаідэнтыфікацыі, рэлігійны і маральны плюралізм, дынамічнасць (якая з'яўляецца і рысай, і адной з прычын адсутнасці выразных характарыстык), «капітуляцыя патрабаванняў» (маральнага і дактрынальнага планаў) ці меншая артадаксальнасць. Акрамя таго, рэлігія функцыянуе перш за ўсё як спосаб перадачы і распаўсюджвання каштоўнасцей, сродак расейвання значэнняў [7].

Такім чынам, рассяяная рэлігія трактуецца Р. Кіпрыяні як кампраміс паміж секулярызацыяй і рэлігіяй, у выніку якога рэлігія рытуалаў і вераванняў пераўтвараецца ў рэлігію значэнняў.

Нябачная рэлігія Т. Лукмана. Гэты тып рэлігіі Т. Лукман, як і іншыя даследчыкі, звязвае з секулярызацыяй. З ёй жа суадносяцца метадалагічныя рамкі даследаванняў у сацыялогіі рэлігіі, паводле якіх рэлігія становіцца сацыяльным фактам альбо як інстытуцыяналізацыя рытуалу, альбо як дактрынальна аформленыя ідэі. Такія рамкі прыводзяць да ідэнтыфікацыі рэлігіі з царквой, і яны ж заводзяць постсекулярную сацыялогію рэлігіі ў тупік, паколькі існуючыя формы рэлігійнасці не разглядаюцца ў якасці прадмета даследавання [9, с. 34]. Пад нябачнай рэлігіяй Т. Лукман разумее «інстытуцыйна неспецыялізаваную сацыяльную форму рэлігіі, якая ўзнікае, калі царкоўная рэлігія распадаецца» [10, с. 389]. Іншыя назвы, якія выкарыстоўваюцца Т. Лукманам для гэтага тыпу рэлігійнасці, – індывідуальная рэлігія, прыватная рэлігія.

Нябачная рэлігія характарызуецца Т. Лукманам як ідэалогія, паколькі пры адсутнасці інстытуцыянальных, дактрынальных, рытуальных меж на першае месца выходзіць «стаўленне людзей да ўмоў іх існавання», якое прадугледжвае зварот да сакральнага. Такім чынам, секулярызацыя – гэта не адсутнасць рэлігіі, а наяўнасць новага тыпу рэлігіі. Секулярызацыя – гэта сакралізацыя новага тыпу, якая мае глабальны

характар. Т. Лукман падзяляе працэс секулярызацыі на «знешні» і «ўнутраны». «Знешняй» секулярызацыяй ён лічыць працэс маргіналізацыі царкоўнай рэлігіі. У еўрапейскім грамадстве яна адсоўваецца на перыферыю. У ЗША, як мяркуе Т. Лукман, адбываецца працэс «унутранай секулярызацыі». Гэтым паняццем пазначаецца працэс, пры якім у дактрынальным сэнсе царкоўнае вучэнне становіцца свецкім. Напрыклад, калі рэлігійныя каштоўнасці прапануецца выкарыстоўваць для зняцця стрэсу, дасягнення поспеху і г. д. Агульным для знешняй і ўнутранай секулярызацыі з'яўляецца выход рэлігійных каштоўнасцей з «сэнсавага космасу» соцыуму [9, с. 36].

Каб апісаць нябачную рэлігію, Т. Лукман паказвае рэлігійнасць любога сацыяльнага вопыту. Аб'ектывацыя сэнсу, канстытуяванне сімвалічнага ўніверсуму мае на ўвазе выхад за межы біялагічнай прыроды чалавека – трансцэндзіраванне. Яно заўсёды носіць рэлігійны характар [9, с. 54–61]. Таму любая аб'ектывацыя сэнсу ў соцыуме, якая выводзіць за межы штодзённага вопыту, з'яўляецца рэлігійным феноменам: «Рэлігія караніцца ў асноўным антрапалагічным факце: трансцэндзіраванні біялагічнай прыроды чалавека» [9, с. 69]. Светапогляд, які характарызуецца ўніверсальнасцю і надындыўдуальнасцю, выконвае рэлігійную функцыю і з'яўляецца элементарнай сацыяльнай формай рэлігіі. Пры гэтым светапоглядныя канструкты ўспрымаюцца як «натуральныя». Гэта і ёсць няўная форма рэлігійнасці.

Інстытуцыянальная рэлігійнасць другасная ў адносінах да гэтай, элементарнай формы індыўдуальнай рэлігіі. Канкрэтны індывід, вядома, не будзе светапогляд і не стварае святыя сусветы. Ён трапляе ва ўжо існуючую супольнасць і існуючую сістэму значэнняў, застае сацыяльны парадак ужо гатовым. Чалавецтва як рэальнасць выводзіць сваю прыроду за межы яго самога. Інтэрналізацыя няўнай рэлігійнасці адбываецца праз сацыялізацыю. Аб'ектыўны погляд на свет становіцца суб'ектыўнай сістэмай арыентацыі. Сістэма абсалютных значэнняў кладзецца ў аснову суб'ектыўных прыярытэтаў і становіцца часткай ідэнтычнасці [9, с. 72–75]. Асноўнай формай аб'ектывацыі сэнсу ў грамадстве з'яўляецца мова: «Логіка і таксаномія, уласцівыя светапогляду, стабілізуюцца ў сінтаксічных і семантычных структурах мовы» [9, с. 54]. «Унутраная форма мовы (відавочныя і кантэкстныя элементы, крыпатыпы) – прадстаўляюць усебаковую мадэль свету. Разам з мовай чалавек засвойвае яго ўнутраную форму, “натуральную” логіку і таксаномію светапогляду» [9, с. 56]. Праз мову светапогляд у якасці элементарнага сацыяльнага віду рэлігіі засвойваецца любым членам грамадства. Мова – сэнс, які «пастаянна ў наяўнасці». Праз мову прафанны ўзровень рэальнасці становіцца сакральным.

Чым больш выразна артыкуляваны «святы космас» у рамках светапогляду, тым большая верагоднасць таго, што інтэрналізаваныя індыві-

дам рэлігійных уяўленні будучь сфармуляваны выразна, у экспліцыраваных тэрмінах. Гэта – выпадак «бачнай», царкоўнай рэлігіінасці. Прычым працэс інстытуцыяналізацыі рэлігіі, на думку Т. Лукмана, рана ці позна прыводзіць да шэрагу супярэчнасцей, асноўнымі з якіх з'яўляюцца наступныя:

1. Несупадзенне афіцыйных фармулёвак абсалютных значэнняў і суб'ектыўных перажыванняў. Спецыялізаваныя рэлігійныя уяўленні могуць перастаць функцыянаваць як элементы суб'ектыўнай сістэмы абсалютных сэнсаў. Гэта супярэчнасць можа дасягаць крытычнага стану, паколькі нязменнасць дагматыкі перастае карэляваць са зменлівасцю суб'ектыўнага рэлігійнага вопыту.

2. Будучы сацыяльным інстытутам, царкоўная рэлігіінасць не можа абмяжоўвацца сакральнымі пытаннямі, што непазбежна прыводзіць да складанасцей. У тэалогіі яны вырашаюцца праз канцэпцыю «бачнай і нябачнай царквы».

3. Яшчэ адзін выток супярэчнасцей – агульны працэс аўтанамізацыі індывідаў, вызваленне індывідуальнай свядомасці ад сацыяльнай структуры. У выніку першасных сацыяльных інстытуты губляюць свой уплыў, гэты працэс датычыцца не толькі рэлігіі.

4. У эпоху глабалізацыі дадаецца фактар рэлігійнага плюралізму. Барацьба паміж рэлігіямі за тое, каб мець манаполію на канстытуыванне сістэмы абсалютных значэнняў грамадства, прыводзіць да рэлятывізацыі і скепсісу ў дачыненні да гэтых прэтэнзій. У выніку гэтая барацьба не мае пераможцаў. Глыбіня ўздзеяння дадзенага фактару ўзрастае разам з хуткасцю сацыяльных змен [9, с. 75–83].

Усе гэтыя фактары ў сукупнасці прыводзяць да сучаснай маргіналізацыі царкоўнай рэлігіі і яе ўнутранай секулярызацыі. Складаны працэс, у якім наступствы інстытуцыяналізацыі рэлігіі і глабальнага пераўтварэння сацыяльнага парадку маюць вырашальную ролю, прыводзіць да пераўтварэння рэлігіі ў прыватны, суб'ектыўны феномен. Гэта не заняпад хрысціянства, а частка рэвалюцыйнага пераўтварэння – замены інстытуцыянальнай рэлігіінасці новымі сацыяльнымі формамі рэлігіі. Таму царкоўная рэлігія не можа служыць для ацэнкі стану рэлігіі ў сучасным грамадстве: «Многія з'явы сучаснай царкоўнай рэлігіі атрымліваюць больш сэнсу, калі змясціць іх на другі, а не першы план» [9, с. 101]. Т. Лукман лічыць памылковай канцэпцыю секулярызацыі, ужываючы часцей выраз «так званая секулярызацыя» [9, с. 72, 76, 90].

Пры такім становішчы рэлігіі ў сучасным грамадстве яе навуковае апісанне сутыкаецца з метадалагічнымі складанасцямі. Т. Лукман задаецца пытаннем пра спосаб аб'ектывацыі «святога космасу» ў эпоху панавання нябачнай рэлігіі. Рысы нябачнай рэлігіі выяўляюцца праз кантэнт-аналіз папулярнай літаратуры, радыё, кіно, тэлебачання. Вынікам з'яўляецца вылучэнне адпаведных рыс нябачнай рэлігіінасці. Па-пер-

шае, яна ўяўляе сабой «брыкалаж» з выбарачных значэнняў традыцыйных рэлігійных сістэм, архаічных вераванняў, пануючых у былым рэлігійных ідэалогій. Па-другое, для яе характэрна дактрынальная размытасць, тэндэнцыя да «выраўноўвання» ідэалагічных адрозненняў, няважнасць дактрынальнага вучэння для членаў царквы. Т. Лукман паказвае працэс «дактрынальнага выраўноўвання» ў пратэстантызме, а таксама паміж каталіцызмам, пратэстантызмам і іўдаізмам. З-за яго дагматычныя адрозненні не маюць істотнага значэння ў адносінах паміж рознымі канфесіямі. Трэцяй рысай нябачнай рэлігійнасці з'яўляецца арыентацыя спажываўца, стаўленне да культуры і «святога космасу» як пакупніка. Калі рэлігія – асабістая справа, то чалавек можа выбраць з асартыменту «абсалютных сэнсаў» тое, што яму трэба, кіруючыся асабістымі перавагамі. Чацвёртай рысай з'яўляецца святы статус індывідуальнасці. У якасці прыкладу разглядаецца «ўнутраны чалавек» у нью-эйдж. Самарэалізацыя, самавыяўленне становяцца «пажыццёвай» задачай, якая мае абсалютнае значэнне, а індывідуальнасць выконвае ўнікальную ролю яго крыніцы. Адным з аспектаў самавыяўлення і самарэалізацыі з'яўляецца сексуальнасць.

Такім чынам, заняпад царкоўнай рэлігійнасці суправаджаецца ростам уплыву пазацаркоўнай рэлігіі. Нябачная рэлігія дамінуе ў грамадстве ў плане распаўсюджвання сістэм абсалютнага значэння.

Рэлігія, пазбаўленая сутнасці, С. Жыжэка. Славенскі філосаф лічыць, што новай сацыяльнай формай рэлігіі з'яўляецца ідэалогія. Традыцыйная рэлігія выконвае ідэалагічную функцыю. Многія ідэалогіі з'яўляюцца мутацыямі традыцыйнай рэлігіі, паколькі, з аднаго боку, фарміруюцца ў якасці контррэлігій, заменнікаў рэлігій, а з другога – звязаныя з глабальнымі прэтэнзіямі. Постсекулярная рэлігія – ідэалогія ў чыстым выглядзе.

Аналізуючы новы спосаб быцця рэлігійных ідэй у эпоху секулярызацыі, С. Жыжэк звяртае ўвагу на тое, што для нашага часу спецыфічным з'яўляецца багацце рэчаў, пазбаўленых сваёй сутнасці, сваёй субстанцыі: кава без кафеіну, вяршкі без тлушчу, безалкагольны алкаголь, віртуальны секс, вайна без ваенных страт (Колін Паўэл), мультыкультуралізм як вопыт Іншага, пазбаўленага іншасці. Лагічна было б правесці аналогію ў дачыненні да больш глабальных рэчаў: грамадства без грамадства, палітыка без палітыкі і, нарэшце, безрэлігійная рэлігія. Падобна таму, як у постідэалагічную эпоху пануючай становіцца няяўная ідэалогія, так і ў секулярным грамадстве фарміруецца постсекулярная рэлігія, пазбаўленая сваёй сутнасці. Акрамя таго, ва ўмовах секулярызацыі рэлігія ўжо не ідэнтыфікуецца з пэўным культурным парадкам. Гэта вядзе да працэсу глабалізацыі рэлігіі: паколькі яна не з'яўляецца інтэграванай у пэўны сацыяльны парадок, то здольная да аўтаномнага існавання ў розных культурах [1].

Характарызуючы постсекулярную рэлігійную ідэалогію, С. Жыжэк вылучае некалькі феноменаў, якія правамерна ахарактарызаваць як няяўныя формы рэлігійнасці:

1. Феномен «дэзавуіраванай», або зрушанай веры. Так, С. Жыжэк пазначае веру, якой прытрымліваюцца ў выніку культурных прычын. Гэта сукупнасць норм, правілаў, каштоўнасцей, якіх мы прытрымліваемся з прычыны традыцыі і звычкі, але не верым па-сапраўднаму. Аб захаванні традыцыйных рэлігій як этнакультурнага феномена гаворыць таксама Ю. Рыжоў [2, с. 267]. Т. Лукман лічыць такі спосаб быцця няяўнай рэлігіі яе захаваннем у выглядзе рытарычных сістэм: «Тое, што бацькі прапаведуюць, але не практыкуюць, будзе засвоена сынамі як рытарычныя сістэмы, а не як сістэма абсалютных значэнняў» [9, с. 89].

2. Політэстычныя дасучасныя рэлігіі, заглушаныя традыцыйнай рэлігійнасцю. Іх няяўнасць абумоўлена ўключэннем у міфалагічныя асновы культуры, у калектыўнае несвядомае.

3. Іўдзейская спадчына прысутнічае ў сучаснай рэлігійнасці як шырока зразумелая ў якасці ўнікальнага вопыту сустрэчы з радыкальна Іншым. Сюды адносіцца вопыт трансцэндэнтнасці як феномен культуры, які выходзіць з пэўных канфесіянальных рамак.

4. Гнастычная і містычная традыцыі хрысціянства, трактаваныя не столькі як рэлігійны, колькі філасофска-акультны феномен.

5. Заходні варыянт будызму, зразумелы як феномен секулярнай попкультуры, які цалкам упісваецца ў ідэалогію позняга капіталізму. Медытатывныя практыкі, ёга, закліканыя выпрацаваць абыякавае стаўленне да жорсткай канкурэнцыі, з'яўляюцца спосабам адаптацыі да капіталістычнай сістэмы [1].

Такім чынам, у нашым даследаванні мы рэканструявалі некалькі канцэптуальных версій постсекулярнай рэлігійнасці, якую, улічваючы спецыфіку яе функцыянавання, правамерна пазначыць тэрмінам «няяўная, імпліцытная рэлігійная ідэалогія». Д. Эрв'ё-Лежэ характарызуе постсекулярную рэлігійнасць як мутацыю рэлігійнага індывідуалізму. Э. Бэйлі ў якасці няяўнай рэлігіі разглядае сакральнае вымярэнне культуры ў цэлым, якое ў постсекулярную эпоху зліваецца з пазаінстытуцыянальнымі праяўленнямі рэлігійных вераванняў. Р. Кіпрыяні трактуе рассеяную рэлігію як кампраміс паміж секулярызацыяй і рэлігіяй, у выніку якога рэлігія рытуалаў і вераванняў пераўтвараецца ў рэлігію значэнняў. Т. Лукман лічыць, што заняпад царкоўнай рэлігійнасці суправаджаецца ростам уплыву пазацаркоўнай нябачнай рэлігіі, якая дамінуе ў грамадстве ў плане распаўсюджвання сістэм абсалютнага значэння. С. Жыжэк называе новы тып рэлігійнасці ідэалогіяй у чыстым выглядзе, рэлігіяй без сутнасці (пад сутнасцю ў дадзеным выпадку маецца на ўвазе сувязь з трансцэндэнтным). Найбольш трапным прыкладам няяўнай рэлігійнасці большая частка даследчыкаў лічаць нью-эйдж. Сам спосаб яе

функцыянавання дазваляе гаварыць аб тым, што ў дадзеным выпадку мы маем справу з ідэалогіяй, а не з рэлігіяй у традыцыйным сэнсе гэтага слова. Асобныя рысы гэтай ідэалогіі могуць прысутнічаць у любым сучасным праяўленні рэлігійнасці.

1. Жижек, С. Кукла и карлик. Христианство между ересью и бунтом / С. Жижек. – М.: Европа, 2009. – 336 с.
2. Рыжов, Ю. В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве / Ю. В. Рыжов. – М.: Смысл, 2006. – 328 с.
3. Хабермас, Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
4. Хабермас, Ю. Расколотый Запад / Юрген Хабермас; пер. с нем. О. И. Величко и Е. Л. Петренко. – М.: Весь мир, 2008. – 186 с.
5. Bailey, E. Implicit Religion: An Introduction / E. Bailey. – London: Middlesex University Press, 1998. – 114 p.
6. Cipriani, R. Religion as Diffusion of Values. «Diffused Religion» in the Context of a Dominant Religious Institution: The Italian Case / R. Cipriani // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / ed. R. K. Fenn. – Blackwell Publishing, 2001. – P. 292–305.
7. Cipriani, R. Religiosity, Religious Secularism and Secular Religions / R. Cipriani // International Social Science Journal. – № 140. – 1994. – P. 277–284.
8. Hervieu-Leger, D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity / D. Hervieu-Leger // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / ed. R. K. Fenn. – Blackwell Publishing, 2001. – P. 161–175.
9. Luckmann, T. The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. – N.Y.; London: The Macmillan Co., 1967. – 128 p.
10. Luckmann, T. Moralizing Sermons, Then and Now / T. Luckmann // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / ed. R. K. Fenn. – Blackwell Publishing, 2001. – P. 388–403.

V. Mashchitska

Implicit religious Ideology: main conceptual versions

The article is devoted to the reconstruction of main conceptual versions of postsecular religious ideology. These concepts share the statement that postsecular era created a new religious phenomenon. Hervieu-Leger calls it “personal piety”, Bailey – “implicit religion”, Cipriani – “diffused religion” or “religion of values”, Lukman – “invisible religion”, Zizek – “religion free of its nature”. The author of the article comes to the conclusion that by the way of its functioning this phenomenon must be called “an implicit religious ideology”.

Дата паступлення артыкула ў рэдакцыю: 30.11.2015.