

# ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ, ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ, ФІЛОСОФІЯ МОВИ

УДК 130.3

**МАРЧЕНКО Олексій Васильович**,  
доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри філософії та релігієзнавства  
Черкаського національного університету  
імені Богдана Хмельницького,  
e-mail: marchenko\_ov@ukr.net

## ДІАЛЕКТИКА СЕКУЛЯРНОГО ТА ПОСТСЕКУЛЯРНОГО В СУЧАСНОМУ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧОМУ ДИСКУРСІ

*У статті здійснено аналіз трансформаційних процесів, що відбуваються в сучасному світі і своїм результатом мають перехід від домінування секулярної системи ціннісно-світоглядних пріоритетів до ствердження так званого постсекулярного простору людського буття, який передбачає не повернення до десекулярних часів, а глибоке переосмислення попереднього (як релігійного, так і світського) досвіду осмислення проблем існування людини та спільноти і створення умов для світоглядного плюралізму, співіснування в одному соціокультурному просторі різних світоглядів і систем цінностей.*

**Ключові слова:** *секулярне, постсекулярне, релігія, десекуляризація, секулярна доба, постмодерн.*

**Постановка проблеми.** Масштабні глобалізаційні й трансформаційні процеси, що відбуваються на початку XXI століття, створюють підґрунтя для своєрідної переоцінки цінностей чи надання нових ціннісних характеристик тим феноменам, які ще донедавна здавались зрозумілими й передбачуваними. Зокрема, маються на увазі зміни, що безпосередньо торкаються сфери релігійної свідомості, пов'язані з новим «прочитанням», інтерпретацією як окремих релігійних догматів, так і з баченням релігії як суспільного явища, соціального інституту, форми світоглядного самовизначення особистості тощо.

Так, на зміну поширеному в попередні століття переконанню в тому, що релігія буде витіснятися із суспільного простору, втрачати свій вплив в соціумі, поступово відмирати разом із все зростаючими успіхами в царині модернізації та секуляризації, приходять сумнів в спроможності такого роду міркувань (адже, згідно з промовистим виразом американського соціолога релігії Пітера Бергера, світ є «таким же затято релігійним, яким був завжди» [1]) і актуалізується потреба здійснення глибокого аналізу релігії в її історичних формах та в контексті її впливу на суспільну свідомість і публічну сферу. Такий аналіз є важливим і з точки зору спроби поглянути через призму реалій сьогодення на попередні етапи і форми постання релігійного, нерелігійного чи пострелігійного феномену, з'ясування реального місця і значення релігії в сучасному соціокультурному просторі.

Сьогодні все частіше лунають думки про те, що суспільство стало постсекулярним. І значною мірою вони мають під собою підґрунтя, адже, дійсно, відновлення авторитету релігії є однією з характерних ознак сьогодення. Століття секуляризації, по суті на очах, змінюються зростанням ролі релігійних ідей та настроїв в світі, який, з одного боку, розчарувався в суто світській системі цінностей, а з іншого – в силу об'єктивного, присутнього зростання ролі релігії в соціокультурній та соціально-політичній сферах (активізація діяльності різного роду традиційних релігійних об'єднань та новітніх релігійних рухів, радикалізація ісламу та використання його положень і настанов для обґрунтування й виправдання терористичної діяльності) вже не уявляє свого подальшого буття без релігії. Потреба у виробленні нового

відношення до релігійних цінностей зумовлюється не лише загальнотеоретичними міркуваннями, а й очевидним фактом стрімкого зростання політичного впливу релігій. Релігія сьогодні стає одним із головних факторів та інструментів регіональної і світової політики.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Трансформаційні процеси, що відбуваються в сучасному світі і приводять до значних зрушень в світоглядно-ціннісній системі суспільства та окремого індивіда, переоцінки релігійних та секулярних цінностей і становлення так званої постсекулярної епохи знаходять своє висвітлення у дослідженнях як зарубіжних, так і вітчизняних філософів, релігієзнавців, культурологів, соціологів та фахівців в інших сферах соціогуманітарного знання: Т. Асад, А. Баумейстер, У. Бек, П. Бергер, Л. Вудхед, М. Грановська, Ю. Габермас, Ф. Далмайр, Д. Ервье-Леже, В. Єленський, Е. ван дер Зверде, Х. Казанова, В. Карпов, Дж. Капуто, О. Кирлежев, П. Костильов, О. Кузьміна, Г. Макленан, Д. Маклюр, Дж. Мілбанк, К. Пашков, А. Рогожинська, Р. Сафронов, Е. Сороковські, М. Старокожева, О. Степанова, Ч. Тейлор, Б. Тернер, Д. Узланер, П. Хілас, Ю. Чорноморець, К. Швалагіна, Х. Штекль та ін.

**Метою статті** є здійснення філософсько-релігієзнавчого аналізу змісту понять «секулярне» та «постсекулярне», а також специфіки вияву позначуваних ними феноменів в контексті існуючих соціокультурних реалій.

**Виклад основного матеріалу.** Своєрідною відправною точкою у ствердженні принципів та ідеалів секуляризації прийнято вважати укладення Вестфальського миру 1648 р., після чого релігія сходить з арени політичного життя і поступово втрачає свій авторитет. І якщо на початку термін «секуляризація» стосувався сфери майнових відносин й означав вилучення церковної власності, то згодом він починає пов'язуватись, насамперед, із процесом звільнення світогляду людини і спільноти від релігійно-церковного диктату. Підносячи людський розум і все більшою мірою віддаляючи, відчужуючи людину від Бога, секуляризація спричинила суттєві трансформації європейського соціокультурного простору і політичного життя Європи. В світлі нової парадигми секуляризація поставала універсальним процесом, наслідком якого мали стати однакові для усіх куточків світу результати. Найвищою ж своєю точки процес секуляризації досягає в ХХ ст., коли особливо відчутною стає гостра криза релігійності, віри загалом.

На думку Дж. Капуто, в сучасну епоху питання про Бога було суттєво переформульоване. Замість того, щоб приступити до нього, вставши на коліна, ми з важливим виглядом і суворими обличчями представляємо суд Розуму, на який Бог викликаний в якості відповідача, який має надати онтологічні покази, щоб мати можливість виграти процес. Але «в такому світі Бог уже вмер, навіть якщо доказ Його буття визнано переконливим, оскільки те, що в даному випадку може бути доведено або спростовано, – це не Бог, досвід якого набувається в молитві і богослужінні, а філософський ідол» [2].

Секуляризація, тобто втрата релігією своєї соціальної значущості, як відзначає Д. Узланер, мислилась як невід'ємна складова сучасності. Дійсно, «радикальна модернізація, яка супроводжується урбанізацією, індустріалізацією, стрімким розвитком наукового знання, політичними трансформаціями, ламала традиційний уклад, нерозривно пов'язаний з релігією» [3]. За останньою закріплювалась роль відмираючого символу середньовіччя, на зміну якому поступово приходила нова, світська альтернатива. Проте, слід підкреслити, що часом сама претензія секулярного розуму на універсальний авторитет набувала релігійного характеру, а секулярна думка, як вважає Б. Мілбанк, сама почала функціонувати у якості нової теології, де місце релігії й Бога було заміщено людиною та культурою.

Водночас секулярна культура – це не просто відмова від релігійних ідеалів та ілюзій, а й ствердження власних ціннісних пріоритетів. Одним з найважливіших завдань стає «перевершити християнську віру за допомогою Розуму, Системи, філософської Істини» [2]. Секулярний дискурс поступово нівелює значення всього релігійного, на зміну віри в Бога і можливості духовного вдосконалення особистості на цій основі приходиться ідея прогресу, безупинного поступу вперед, критеріями якого стають рівень раціоналізації, а відповідно десакралізації, дійсності, підпорядкування людському розуму всіх сфер суспільного буття,

панування людини над обставинами життя, прагматизація та інструменталізація людської діяльності. А сама людина постає як істота, що постійно вдосконалюється і прагне до раціонального витлумачення законів існуючого світу; в якості ж своєрідного мірила людського в людині часто розглядається її практична вправність і спроможність, врешті успішність і здатність забезпечити комфортність умов власного існування. Як зазначає Ч. Тейлор, «в «секулярну добу» відбулась відмова від усіх цілей, не пов'язаних із самовдосконаленням та процвітаням людства» [4, р. 17].

Спробу виділити ключові смисли, які б вкладались в поняття секуляризації, здійснив американський соціолог Хосе Казанова в книзі «Публічні релігії в сучасному світі». Мова у нього йде: 1) про соціальну диференціацію і перетворення релігії в одну з підсистем суспільства поряд з іншими; 2) про занепад релігійних вірувань і практик та втрату релігією своєї соціальної значущості; 3) про маргіналізацію релігії і віднесення її до сфери приватного [5, р. 211].

Ще на одну важливу рису цього секуляризаційного світоглядного, соціокультурного перевороту вказує М. Гайдегер, – на його думку, це знебоження, одним із аспектів якого є перевитлумачення християнства в світогляд [6, с. 58]. Нове бачення релігійного приводить до того, що релігійний світогляд розташовується поряд з іншими світоглядами. І якщо, як зазначає О. Кирлежев, раніше релігійне було універсальним, всеохопним та всепроникним, а світське локальним, то в епоху секулярності проявляється універсальність світського як такого, що відводить поряд з собою певне місце для релігійного лише як однієї із складових внутрішньо структурованого соціокультурного цілого [7]. Чарльз Тейлор в «Секулярній добі» зазначає, що класичне розуміння секуляризації як демаркації державних і церковних інститутів, як зниження соціальної значущості релігії є неповним. Згідно із запропонованим ним визначенням, під секулярністю слід розуміти зміну, «яка переносить нас із суспільства, де невіра була практично немислимою, в суспільство, в якому віра навіть найпереконанішого віруючого є однією з людських можливостей серед інших... Віра в Бога більше не є аксіоматичною. Існують альтернативи» [4, р. 3]. Ця ситуація альтернатив і є ситуацією секулярності.

Важливо також зазначити, що ствердження секулярного пов'язане не стільки з безупинною, безкомпромісною боротьбою з релігією, скільки з часом, коли на зміну приходять байдужість до релігії. Адже будь-яка боротьба передбачає сприйняття суперника (навіть не достатньо сильного) всерйоз, байдужість же означає відсутність будь-якої зацікавленості в тому, з чим ти маєш справу. Саме неупереджене ставлення до релігії, її «залишеність» і дозвіл лише на рівноправну (та й то далеко не завжди) участь в діалозі світоглядів можна розглядати як ознаки секулярного суспільства.

Чарльз Тейлор прагне продемонструвати, як історично відбувається становлення секулярного, яке він розуміє як «іманентну рамку». Ця рамка перетворюється у своєрідний світоглядний горизонт, тло, яке визначає усі варіації досвіду індивіда; людське буття замикається в просторі іманентності, яка не дає можливості прорватись, долучитись до трансцендентного. У своїй книзі канадський філософ показує, як починаючи з Нового часу прагнення людини до самоздійснення все більше іманентизувалось і, відповідно, віддалялось від релігійної системи координат. Жити в секулярну добу, на його думку, значить жити в суспільстві, в якому віру в Бога «розуміють як один з багатьох варіантів вибору і часто – не найлегший» [4, р. 3].

Проте, стверджує Тейлор, життя в іманентному просторі зовсім не означає, що люди перестали знаходитись в стані пошуку цілісності. На його переконання, релігія, як і сама людська схильність до різновидів релігійного досвіду, ніколи не залишала нас, та й релігійні інституції продовжували відігравати вагомий роль в суспільстві. Як вважає Ч. Тейлор, люди сьогодні настільки ж відчувають потребу в релігії, як і раніше, оскільки трансцендентні проблеми, що виходять за межі їх повсякденного досвіду, не втрачають своєї значущості та актуальності. Проте, релігійне життя сучасного суспільства представлене розмаїттям форм, які, як правило, досить добре уживаються між собою і водорозділ між якими часом провести надзвичайно складно. І хоча дослідники по-різному визначають сутність постсекулярної релігійності, вони, зазвичай, головною її характеристикою вважають суб'єктивізацію, або індивідуалізацію віри, яка часто постає в якості альтернативи існуючим типам релігійності та

функціонуючим релігійним інститутам. На думку О. Степанової, «як ослаблення значущості належності до релігійної інституції, так і її замісний характер створюють безмежні можливості для індивідуальних форм релігійності» [8, с. 57]. Христина Штекль у цьому зв'язку зазначає, що своєрідна «новизна» парадигми секулярності полягає в тому, «що тепер значна частина людської спільноти більше не шукає шляхів самоздійснення за межами іманентного простору, або в просторі інституціоналізованої релігійності» [9].

Розглядаючи історію розвитку секулярності в західноєвропейській системі соціокультурних координат, Ч. Тейлор виділяє три етапи: перший з них пов'язаний з виникненням «ексклюзивного гуманізму», який протиставляє себе християнству, прагнучи стати альтернативою його однобічності, та претендує на своєрідну монополію в питаннях, що стосуються людської особистості. Своїми коренями цей тип гуманізму сягає Нового часу, коли стверджується науковий підхід до розуміння світу і людини, а результатом такого «ексклюзивного гуманізму», на думку Ч. Тейлора, стає сучасний секулярний світ. Важливою передумовою виникнення «ексклюзивного гуманізму» канадський дослідник вважає виникнення такого типу людини, яка постає як «буферизоване Я», замкнуте в собі. Це є людина, яка «встановила межі між собою і світом, в рамках яких вона відчуває себе невразливою, здатною панувати над смислом речей і самостійно встановлювати моральний порядок взаємного існування» [8, с. 58]. Модерність і відповідний їй, «ексклюзивний» тип гуманізму, на переконання Тейлора, ствердили впевненість людини в своїх силах, в своїй здатності осягнути сутність божественного задуму і звільнити себе від безпосереднього втручання Бога в людські дії. Другий етап ери секулярності, який, згідно з Ч. Тейлором, продовжується і до нашого часу, «характеризується критикою релігії з боку ексклюзивного гуманізму в формі філософії Просвітництва і виникненням нових форм віри і невір'я в ситуації наростаючої секуляризації» [8, с. 58]. На цьому етапі спостерігається все більший розрив між «вірою» як індивідуальним переживанням трансцендентного, і «релігією» як певною інституцією. Третій етап, який постає, по суті, в останні десятиліття, є етапом «аутентичності» або «експресивного індивідуалізму», суть якого полягає в пошуку людьми свого власного (в тому числі, і релігійного) шляху до самоздійснення. Цей етап є, на переконання Тейлора, надзвичайно складним в плані сучасного прочитання таких значущих для його розуміння понять, як «релігія», «секулярність», та власне і «постсекулярність», яка прагне схопити принципові зміни, які відбуваються в релігії, з релігією і стосовно релігії.

З початком епохи постмодерну, квінтесенцією якої була відмова від тоталітаризму модерну, відбувається «секуляризація секуляризму» і бере свій початок епоха постсекулярності. Таким чином, простежується певна історична послідовність: релігійна епоха змінюється секулярною, а потім їй на зміну приходять постсекулярна епоха. Проте, в даному випадку префікс «пост», очевидно, «передбачає як хронологічне слідування, так і зміну парадигм, інше, нове по відношенню до попереднього етапу смислове наповнення» [10, с. 117] в ситуації постмодерну, «розпаду класичної раціональності і поширення так званої постметафізичної філософії, тобто філософії, яка чітко усвідомлює свої межі і відмовляється... від наукового вирішення метафізичних проблем і пошуку абсолютних підстав» [11].

Схильний простежувати тісний зв'язок між постмодерном та постсекулярністю і Дж. Капуто, який зазначає, що одним із важливих значень терміну «постмодерн» є «постсекулярне». «Постсекулярна парадигма мислення не є ні некритичною, ні наївною. Вона виникла в ході повторного процесу, коли критика критики привела в результаті до посткритичної позиції, напрочуд схожої і водночас відмінної від до-критичної позиції. В підсумку виявилась аналогія між докритичним і посткритичним, а також можливість комунікації між ними» [2]. Постмодерн надав свободу релігії, одночасно давши могутній імпульс «багатоманіттю нових проявів релігійності, і легітимізувавши це багатоманіття» [12].

Монополія якогось одного світогляду (зокрема й секулярного) надалі стає неможливою. Насамперед це зумовлено вимогою рівності громадян незалежно від їх світогляду, а також розчаруванням в можливостях науки та розмаїтих форм секулярного світогляду адекватним чином реагувати на нагальні для сучасної людини екзистенціальні,

морально-етичні питання. Наприклад, Хосе Казанова одну з причин активізації релігій в публічному просторі вбачає в неспроможності секулярної модернізації, яка заводить суспільство у глухий кут [5, р. 39]. Таким чином, постсекулярне виконує ще й роль своєї рідної нормативної установки, яка сприяє стабільному існуванню сучасних демократичних суспільств в умовах світоглядного плюралізму і неприйнятності привілейованості, монологічного диктату якогось одного з існуючих світоглядів.

При цьому постсекулярне зовсім не означає повернення середньовіччя з його світоглядним монолітизмом і догматизмом та відродження досекулярних форм мислення, бо як це не парадоксально звучить, постсекулярна система цінностей спирається на фундамент, «який було закладено кількома століттями гегемонії секулярної епістемі» [3]. За великим рахунком до постсекулярності з її світоглядними новоутвореннями привела вся сучасна реальність в її динаміці, і врешті сама секуляризація як невід'ємна її складова. На думку Ю. Габермаса, постсекулярного не може бути без секулярного: ««Постсекулярне суспільство» може скластись тільки в державі, яка пройшла шлях секулярного розвитку» [13]. Тобто за великим рахунком цей термін може бути застосований лише до суспільств з високим рівнем розвитку.

І коли мова йде про постсекулярне, то мається на увазі не повернення до досекулярних часів та ціннісно-світоглядних позицій, а скоріше трансформація секулярного, визначення його меж та можливостей. Постсекулярне – це не заперечення секулярного; постсекулярне проростає всередині та із самого секулярного, яке в процесі «історико-практичного випробування меж, які ми можемо перейти» [14 с. 354], ніби переступає через себе і стає постсекулярним. Відбувається рух до нових горизонтів, коли, як відзначає Д. Узланер, «секулярне» стає постсекулярним, а «релігійне» – пострелігійним. І коли мова йде про своєрідне «повернення релігії», про посилення її впливу на різні сфери суспільного життя, то мається на увазі те, що простір секулярного, куди релігія повертається, продовжує існувати. Релігія повертається, але вона повертається не на порожнє місце, а в простір, сформований процесами секуляризації.

Ще раз слід наголосити на тому, що нова реальність, свідками виникнення якої ми є і яка отримала назву «постсекулярної», зовсім не означає повернення в досучасну, досекулярну епоху. Постсекулярність, на відміну від десекуляризації, передбачає поступальний рух, а не повернення назад. І тут цілком доречною видається думка Г. Макленана, згідно з якою префікс «пост-» в слові «постсекулярне» слід тлумачити не в сенсі «анти-» або «після-секулярне», а скоріше в сенсі «далі-секулярного» [15, р. 41-42].

Близькою до постсекуляризму є концепція десекуляризації, розроблювана, насамперед, Пітером Бергером, а також Е. ван дер Зверде, В. Карповим та ін. Так, Еверт ван дер Зверде зазначає, що «десекуляризація нерідко пов'язана з трансформаціями релігії, або суспільства, або державного устрою: те, що піддається десекуляризації, не обов'язково тотожне тому, що було секуляризоване, бо воно могло зазнати змін в процесі секуляризації» [16, с. 93]. Це стосується випадків повернення релігії в політичне поле. Десекуляризація може бути новою формою адаптації: той факт, що серед молоді, наприклад, релігія завойовує популярність, можна відносити до десекуляризації, але не можна розглядати як безумовне повернення до традиційного церковного життя [16, с. 93]. Згідно з В. Карповим, «десекуляризація – це процес контрсекуляризації, в ході якого релігія відновлює свій вплив на суспільство загалом, реагуючи на попередні і/або супутні секуляризаційні процеси» [17, с. 136].

Одним з каталізаторів входження концепту постсекуляризму в простір філософсько-релігієзнавчого та соціально-політичного дискурсу стала загострена увага до релігії в сучасному світі загалом та в межах окремих секуляризованих суспільств зокрема, яка в свою чергу надала особливої значущості питанню про взаємовідносини релігії і політики. Тобто, по суті, відбувається актуалізація питання, яке й не вважалось таким, що потребує свого розгляду та вирішення в силу своєї рідної матеріалізації ідей секуляризації у формі відокремлення церкви від держави, приватизації релігії та її поступового занепаду [9]. В межах цієї широкої дискусії саме Юрген Габермас ввів термін «постсекулярне суспільство» для опису соціетальних умов, в яких на сьогодні присутність релігії в публічній сфері стає загальноприйнятною нормою. Визначення

сучасних суспільств як постсекулярних, зазначає він, характеризує зміну в свідомості, викликану трьома головними чинниками. По-перше, зміни в суспільній свідомості відбуваються під впливом ЗМІ, які значну частину сучасних конфліктів висвітлюють як релігійні. По-друге, релігія набирає особливої ваги всередині суспільств національних держав, коли існуючі в їх межах релігійні громади можуть по-своєму витлумачувати суспільні і політичні події, що відбуваються. Третій фактор, який суттєвим чином вплинув на свідомість громадян, – постійна іміграція робочої сили і біженців із країн з традиціоналістською культурою [13].

**Висновки.** Отже, поданий вище матеріал засвідчує суттєві зміни, які відбуваються у ціннісно-світоглядній сфері сучасного суспільства і дають підстави говорити про набуття суспільством характеристики постсекулярного. Слід визнати, що дійсно відновлення авторитету релігії стає однією із важливих тенденцій, що характеризують розвиток сучасного соціуму. На зміну століттям секуляризації приходить зростання інтересу до релігії в сучасному світі, який значною мірою розчарувався в ідеях, що пропонувались світським суспільством. До того ж реалії останнього часу унеможливають абсолютну відстороненість спільноти, як і окремої людини, від релігійної сфери. Перефразовуючи відомий вислів, можна сказати – якщо ви не цікавитесь релігією, то це не означає, що вона не цікавиться вами. Важливою рисою сучасного, постсекулярного світу, є те, що він прагне жити не за законом взаємовиключення, диктату і жорсткого монолізму, а за принципом співіснування, а часом і поєднання того, що ще донедавна вважалось непоєднуваним. За великим рахунком, постсекулярне суспільство – це суспільство, в якому релігійне і секулярне існують разом і попри певну парадоксальність лише завдяки одне одному.

#### Список використаної літератури

1. Berger P. The desecularization of the world: a global overview / P. Berger // The desecularization of the world: resurgent religion and world politics (Ed. P. L. Berger). – Washington, D. C.: Ethics and Public Policy Center, 1999. – P. 1-18 [Electronic recourse]. – Accessed mode: storage.cloversites.com/.../Berger-Desecularization\_World.p...
2. Капуто Джон. Как секулярный мир стал постсекулярным / Джон Капуто // Логос (философско-литературный журнал). – 2011. – №3. – С. 186-206 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.isras.ru > Публикации
3. Узланер Дмитрий. Картография постсекулярного / Дмитрий Узланер // Отечественные записки. – 2013. – № 1 (52) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.strana-oz.ru/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo
4. Taylor Ch. A Secular Age / Ch. Taylor. – Cambridge: Harvard University Press, 2007. – 896 p.
5. Casanova J. Public religions in the modern world / J. Casanova. – Chicago: University of Chicago Press, 1994. – 320 p.
6. Хайдеггер М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления. – СПб.: Наука, 2007. – С. 58-86.
7. Кырлежев А. Постсекулярное: краткая интерпретация / А. Кырлежев // Логос. – 2011. – № 3. – С. 100-106.
8. Степанова Е. А. Постсекулярная религиозность: индивид versus институт / Е. А. Степанова // Религиоведение. – 2015. – № 3. – С. 56-65.
9. Штёкль Кристина. Постсекуляризм как переосмысление человеческого субъекта в свете религиозного опыта [Электронный ресурс]. – Режим доступа: decalog.livejournal.com/314809.html
10. Кузьмина Е. В. Секулярный постсекуляризм как характерная черта современного общества / Е. В. Кузьмина // Исторические, философские, политологические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 6 (44), Ч. 2. – С. 116-119.
11. Узланер Д. Постсекулярная философия: тезисы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.hse.ru/data/2011/12/17/.../Узланер%20Д.%20Тезисы\_постсек\_сокр.do...
12. Кырлежев А. Постсекулярная эпоха: заметки о религиозно-культурной ситуации / А. Кырлежев // Континент. – 2004. – № 2 (120). – С. 252-264 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html
13. Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: muslim.ru/ю-хабермас-против-воинствующего-атеи/
14. Фуко М. Что такое Просвещение? / М. Фуко // М. Фуко. Интеллектуалы и власть. – М.: Праксис, 2002. – Т. 1. – С. 335-359.
15. Exploring the Postsecular: The Religious, the Political and the Urban / Arie L. Molendijk, Justin Beaumont, Christoph Jedan (eds.). – Leiden-Boston: Brill, 2010. – 406 p.
16. Эверт ван дер Зверде. Осмысливая «секулярность» / Ван дер Зверде Эверт // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – Вып. № 2 (30). – С. 69-113.
17. Карпов В. Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 1 (30). – С. 114-165.

## References

- Berger, P. (1999). The desecularization of the world: a global overview. *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. In P. L. Berger (Ed.), 1-18. Washington, D. C.: Ethics and Public Policy Center. Retrieved from: [storage.cloversites.com/.../Berger-Desecularization\\_World.p...](http://storage.cloversites.com/.../Berger-Desecularization_World.p...)
- Caputo, John (2011). As the secular world became postsecular? *Logos*, 3, 86-206. Retrieved from: [www.isras.ru](http://www.isras.ru) › Публикации (in Russ.)
- Uzlaner, D. (2013). Cartography of postsecular. *Otechestvennyie zapiski (Home messages)*, 1 (52). Retrieved from: [www.strana-oz.ru/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo](http://www.strana-oz.ru/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo) (in Russ.)
- Taylor, Ch. (2007). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (2007). Time of the world picture. *Time and being*, 58-86. SPb.: Science (in Russ.)
- Kyrlezhev, A. (2011). Postsecular: a short interpretation. *Logos*, 3, 100-106 (in Russ.)
- Stepanova, Ye. A. (2015). Postsecular religiousness: individual versus institute. *Religiovedenie (Religious Studies)*, 3, 56-65 (in Russ.)
- Shtekl', K. *Postsecularity as rethinking of human subject in the light of religious experience*. Retrieved from: [decalog.livejournal.com/314809.html](http://decalog.livejournal.com/314809.html) (in Russ.)
- Kuz'mina, Ye. V. (2014). A secular postsecularity as the specific feature of modern society. *Istoricheskiye, filosofskiyе, politologicheskoye i yuridicheskoye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki (A secular postsecularity as the specific feature of modern society. Historical, philosophical, Political science and Legal sciences, Cultural science and Study of art. Issues of theory and practice)*, 6 (44), 2, 116-119 (in Russ.)
- Uzlaner, D. *Postsecular philosophy: theses*. Retrieved from: [https://www.hse.ru/data/2011/12/17/.../Узланер%20Д.%20Тезисы\\_постсек\\_сокр..do...](https://www.hse.ru/data/2011/12/17/.../Узланер%20Д.%20Тезисы_постсек_сокр..do...) (in Russ.)
- Kyrlezhev, A. (2004). Postsecular epoch: notes about a religiously-cultural situation. *Kontinent (Continent)*, 2 (120), 252-264. Retrieved from: [magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html](http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html) (in Russ.)
- Habermas, J. *Against "militant atheism". "Postsecular" society – what is it?* Retrieved from: [muslem.ru/10-хабермас-против-воинствующего-атеизма/](http://muslem.ru/10-хабермас-против-воинствующего-атеизма/) (in Russ.)
- Foucault, M. (2002). What is Enlightening? *Intellectuals and power*, 1, 335-359. Moscow: Praxis (in Russ.)
- Exploring the Postsecular: The Religious, the Political and the Urban* (2010). In Arie L. Molendijk, Justin Beaumont, Christoph Jedan (eds.). Leiden-Boston: Brill.
- Evert van der, Zveerde (2012). Comprehending "postsecularity". *Gosudarstvo, religia, tserkov' v Rossii i za rubezhom (State, Religion, Church in Russia and abroad)*, 2 (30), 69-113 (in Russ.)
- Karpov, V. (2012). Conceptual bases of theory of desecularization. *Gosudarstvo, religia, tserkov' v Rossii i za rubezhom (State, Religion, Church in Russia and abroad)*, 2 (30), 114-165 (in Russ.)

**MARCHENKO Oleksii Vasyliovych,**

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor,  
 Head of the Department of Philosophy and Religious Studies  
 Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy  
 e-mail: [marchenko\\_ov@ukr.net](mailto:marchenko_ov@ukr.net)

**DIALECTICS OF SECULAR AND POSTSECULAR IN MODERN  
 PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS STUDIES DISCOURSE**

**Abstract.** *Introduction.* The transformation processes that take place in the modern world cause a transition from prevailing of the secular system of world valued-view priorities to claim of so-called postsecular space of human existence. *Purpose.* The aim of the article is the opening of maintenance the concepts "secular" and "postsecular" and exposure the specific of the phenomena marked by them in the context of existent sociocultural realities. *Conclusion.* The processes of postsecular transformations envisage a not return to presecular times, but deep rethinking of previous (both religious and society) experience of comprehension the problems of existence of a man and the association. Postsecular is not a denial of secular; postsecular germinates inwardly and from secular. The postsecularity, unlike desecularization, envisages forward motion, but not return back. The proceeding in authority of religion becomes one of the important tendencies that characterize development of modern society. On changing to the centuries of secularizing the increase of interest in religion comes. Religion becomes one of main factors and instruments of regional and world politics today. Religion returns, but she returns not into empty place, but in the landscape formed by the processes of secularizing. Postsecular society is a society in that religious and secular exist together and only due to each other. The postsecular transformations are the background for the world view pluralism, coexistence in one sociocultural space of different world views and systems of values.

**Key words:** secular, postsecular, religion, desecularization, secular age, postmodern.

Одержано редакцією      21.09.2016  
 Прийнято до публікації      10.10.2016

УДК 271(477)

**ЛОМАЧИНСЬКА Ірина Миколаївна,**  
 доктор філософських наук, професор,  
 завідувач кафедри філософії  
 Київського університету імені Бориса Грінченка,  
 e-mail: lomachinskairina@ukr.net

## РОЛЬ ПРАВОСЛАВНИХ МОНАСТИРІВ У ФОРМУВАННІ СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

*Стаття присвячена аналізу ролі православних монастирів у формуванні світогляду українського суспільства в різні історичні періоди української історії. Охарактеризовано сутність монастиря як громади та як комплексу культових споруд. Зазначено, що етапи національно-культурної діяльності православних монастирів тісно пов'язані з вимогами історичних реалій. Монастирська практика, передусім, формує моральний ідеал святості як жертовності мирським, утвердження ідеї служіння Богу через служіння чернечій спільноті. Проаналізовано ідейний зміст чернечого аскетизму. Підкреслюється, що у чернечій духовній традиції утверджується почуття сумління, ідеал духовної любові та милосердя. Досліджені основні функції православних монастирів, охарактеризовано трансформацію функціонального призначення православних монастирів під впливом суспільно-політичних викликів. У висновках зазначено, що у сучасному інформаційному суспільстві монастир варто усвідомлювати як інформаційно-комунікаційну систему, яка завдяки своєму сакральному статусу має оптимальні можливості для здійснення суспільної пропаганди.*

**Ключові слова:** православний монастир, православне чернецтво, чернеча ідеологія, релігійна пропаганда, світоглядні орієнтири.

**Постановка проблеми.** У загостренні ідеологічних дискусій та міжконфесійних протиріч сучасності, що хвилюють не лише православну спільноту, а й усе свідоме українське суспільство сучасності, заслугове на переосмислення соціально-культурний феномен монастиря як фундаментальної ланки церковної організації. Сучасне суспільство характеризується як інформаційно-комунікаційне, що зумовлює актуалізацію наукової уваги до православного монастиря як цілісної інформаційної системи, яка протягом тривалого періоду свого існування у вітчизняних реаліях значною мірою вплинула на формування світоглядних орієнтирів української нації.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Аналіз проблеми виконано на основі історичних (В. Аскоченський, Є. Голубинський, М. Грушевський, А. Єфименко, К. Харлампович), історико-філософських (С. Булгаков, Л. Карсавін, Г. Шпет) та богословських (Іоан Ліввичник, Теодор Студит) праць, присвячених ідеології чернецтва загалом та вітчизняному православному чернецтву зокрема.

**Мета статті.** Метою дослідження є аналіз ролі православних монастирів у формуванні світоглядних орієнтирів українського суспільства в історичному контексті. Мета передбачає реалізацію наступних завдань: визначення сутності монастиря як суспільного феномену; характеристика трансформації функцій православних монастирів на різних етапах їх історії; окреслення викликів, що ставить сучасна інформаційна епоха перед монастирем як комплексом, що поєднує різні соціально-комунікаційні системи – бібліотечну, книговидавничу, інформаційну.

**Виклад основного матеріалу.** Кожна держава має свою своєрідну візитну картку, яка зумовлює її культурний потенціал і формує уявлення про систему цінностей і пріоритетів перед світовою спільнотою. Для України такою особливістю, що якісно виділяє її серед світового культурного оточення, є її духовна скарбниця у вигляді національної монастирської практики. Навіть у найскладніші історичні періоди православні монастирі залишались джерелами освіти й благодійності, центрами релігійної та національної самосвідомості, духовної культури. За різних часів вітчизняної історії монастирі служили як військово-оборонні споруди, здійснювали місіонерську та етично-освітню діяльність.

Тривалий час у вітчизняному релігієзнавстві роль православних монастирів у просторі творення національної духовності обмежувалась, переважно, культово-богослужбовою та