

КОНФЛИКТ, ДИАЛОГ И СОСУЩЕСТВОВАНИЕ МИРОВОЗРЕНЧЕСКИХ ДИСКУРСОВ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Аннотация: В статье рассмотрены некоторые варианты регулирования конфликта религиозного и безрелигиозного мировоззрений, представлены локальные и глобальные способы решения этой проблемы через культурную оппозицию светское / религиозное. Возрастающее политическое влияние религии в мире становится поводом для беспокойства о судьбе демократии и приводит к переосмыслению классической теории секуляризации, критики ее оснований с позиций теорий «множественных современностей» и «постсекулярности».

Ключевые слова: мировоззрение; секуляризация; постсекулярность; множественные современности; диалог; решение конфликта

Chistyakova Ekaterina Yurevna

PhD in Philosophical Sciences,
Senior Lecturer of Department of Philosophy and Theology,
Belgorod National Research University, 308015, Russia, Belgorod
e-mail: chistyakova_e@bsu.edu.ru

WORLD OUTLOOK DISCOURSES: CONFLICT, DIALOGUE AND COEXISTENCE IN MODERN SOCIETY

Abstract: The article considers some variants of regulating the conflict of religious and irreligious worldviews, presents local and global ways of solving this problem through cultural secular / religious opposition. The growing political influence of religion in the world becomes a cause for concern about the fate of democracy and leads to a rethinking of the classical theory of secularization, criticizing its foundations from the standpoint of theories of “multiple modernities” and “post-secularity”.

Keywords: outlook; secularization; post-secularity; multiple modernities; dialogue; conflict resolution.

Введение

Проблема конфликта и сосуществования различных, нередко полярных, мировоззрений возникает с усилением в Новое Время дифференциации общества на институты и сферы – политики, экономики, религии, образования, науки [1]. Уже в поздней схоластике зарождается установка на рационализацию, а вместе с ней появляется безрелигиозная альтернатива господствующей церковно-религиозной традиции, которая наиболее ярко проявилась в мировоззрении просветителей и деятелей Великой французской революции. К концу XX века культурный проект секуляризации, тесно связанный с модернизацией общества и понимаемый как освобождение общественной жизни от влияния Церкви [2], исчерпал свои ресурсы. Сегодня есть все основания говорить о намечающейся “десекуляризации”, как процессе возвращения Церкви в публичную сферу.

Особенно отчетливо процесс “десекуляризации” (теологизации) заметен в США, России, странах Ближнего Востока. Именно между ними происходит столкновение, о котором писал С. Хантингтон в работе “Столкновение цивилизаций” [3]. Он утверждает, что

после крушения коммунистической идеологии, которая выступала антагонистом либеральной, территорией для столкновения выступит религия. Он разделил по религиозно-культурному принципу страны на цивилизации: Западную, Исламскую, Православно-славянскую и другие. Однако, столкновение происходит не только по внешней границе цивилизаций, но и внутри них самих: раскол общества на представителей религиозного и безрелигиозного мировоззрения, а в рамках одной и той же религии – межконфессионального раскола. Несмотря на то, что религиозная принадлежность становится своеобразным культурным маркером, значительное число людей не идентифицирует себя с определенной религиозной традицией.

Методика

Для прояснения взаимосвязи идеологии и мировоззрения, обоснования возможности бесконфликтного сосуществования альтернативных мировоззренческих дискурсов нами используется культурно-исторический подход.

Основная часть

Михаил Эпштейн, рассуждая о моделях российской и западной культур, обнаруживает, что кардинальное отличие их коренится в традиционных религиях. Так, для католиков имеет место представление о чистилище – месте между раем и адом. В православии отсутствует подобное срединное место. Поэтому западную культурную модель М. Эпштейн называет троичной, а отечественную – дуальной. В основе данной культурной модели лежит ценностно-смысловое напряжение между полюсами “добро – зло”, “святое – грешное”, и т.д. Благодаря троичной культурной модели на западе возникла секуляризация как “форма углубления религиозных прав и свобод человека” [4, С.163].

Россия достаточно поздно примкнула к проекту европейской секуляризации, не пережив эпоху Возрождения с ее Реформацией, сразу шагнув в эпоху Просвещения. “Секуляризация должна поставить себя в нейтральное отношение к религиозному. <...> Сама религия начинает включать в себя некоторую свободу от господствующей религии, возможность расхождения между личной и национальной верой, свободу веры или неверия” [4, С. 163]. По мнению Михаила Эпштейна, проект секуляризации в России не удался, вместо него пришла эпоха “нового средневековья”, описанная Н.А. Бердяевым [5].

Как у дуальной, так и у троичной культурной модели есть свои недостатки. Так, дуальная модель склонна к оппозициям и в ней нет промежуточных зон. В троичной же модели теряется смысловая напряженность между полюсами, происходит их смешивание, переход от полярности “черное – белое” к диктату “серого”.

Михаил Эпштейн предлагает создать в рамках отечественной дуальной культурной модели “светскую”, промежуточную зону. Она может возникнуть в результате новой, неполной секуляризации, когда в культуре сохранится религиозная составляющая, но ее влияние будет ограничено. Политические, юридические и социальные институты должны быть секуляризованы. В частной сфере и области духовной культуры желаемым выступает сохранение дуального напряжения между ценностными полюсами. Дуализм помогает сохранить культурное многообразие и смысловую напряженность в культуре. Именно в посткоммунистическую эпоху возникают оптимальные условия для избрания срединного пути. Перед Россией сейчас стоит выбор: “между религиозно-атеистическими крайностями и средним путем светской культуры” [4, С. 222].

Трудно не согласиться с М.Н. Эпштейном в необходимости третьего пути – светского, который будет заключаться в преодолении дуализма теизм – атеизм, сочетать “медиацию в политике и традиционную полярность в культуре” [4, С. 220]. Таким образом, в приведенной выше концепции представлен один из вариантов снятия идеологического напряжения в культурном пространстве постсоветской России.

Иной взгляд на роль религии в культуре предложен Деннисом Мюллером. Специализируясь на исследованиях в области отраслевой экономики, теории общественного выбора и конституционной политической экономики, он называет религию угрозой либерализму. В своей книге 2009 года “Разум, религия демократия” он исследует причины

формирования либеральной демократии в различных странах. На этот процесс влияет уровень образования и экономики, однородность населения, а также соотношение традиционализма и модернизма в культуре. По мнению Д. Мюллера, это соотношение является определяющим. Традиционализм он связывает с консерватизмом, конформизмом и религиозностью населения. Именно эти черты традиционализма делают его практически несовместимым с либеральной демократией. К традиционалистским относятся автором, в основном, мусульманские и африканские страны. В некоторых странах традиционализм достаточно высок – это страны Восточной Европы, в частности Российская Федерация. Традиционализм противостоит модернизму, основанному на идеалах научности и либеральных демократических ценностях. К модернистским относятся страны с развитой экономикой, преимущественно западные страны, где религия не является определяющим фактором общественной жизни. Однако, практически в любой стране можно найти сторонников модернизма и традиционализма. Автор обращает внимание читателя на то, что его книга посвящена тому “как религия в ее экстремистской форме угрожает либеральной демократии” [6, С. 42]. Мюллер отмечает, что в XXI веке уровень религиозности и, соответственно, традиционализма в ведущих странах западной демократии неуклонно растет. Данная тенденция внушает опасения сторонникам либеральной демократии, что их конституционные права и свободы могут быть ограничены. Собственно, некоторые прецеденты ограничения прав человека уже имеют место. Так, для того, чтобы повысить вероятность избрания на должность президента США, кандидату необходимо заявлять о своей религиозности. Однако, в Первой поправке конституции США запрещена государственная религия. Тем не менее, большинство населения считает себя религиозным, и для того, чтобы получить голоса этой части электората кандидат в президенты должен разделять их веру, во всяком случае, не быть неверующим.

Большое количество вопросов со стороны либерально настроенных сторонников модернизма вызывала политика Джорджа Буша младшего. Будучи рьяным сторонником христианства, за время пребывания в должности президента (2001-2009) он руководствовался своими религиозными убеждениями, проводя политику на Ближнем Востоке. Таким образом, демократии США грозит возрастающая религиозность политиков и общества в целом, делает заключение Мюллер.

В Европе возникает угроза, исходящая от мусульманских иммигрантов. Не желая каким-либо образом интегрироваться в европейское общество, мусульмане настаивают на исключительной важности своей веры и не позволяют европейской свободе слова распространяться на свою доктрину. Широко известны скандал в датской газете по поводу публикаций карикатур на пророка Мухаммеда, убийство в 2004 году режиссера Тео ван Гога, снявшего фильм “Покорность”, в котором критиковалось отношение к женщинам в исламе, а также расстрел редакции “Шарли Эбдо”. Нет необходимости напоминать о многочисленных террористических актах, проведенных исламистами начиная с 11 сентября 2001 года. Таким образом, Европейской демократии угрожает традиционализм исламского толка, заключает Мюллер.

В современной социологии религии существует ряд концепций, объясняющих причины возрастающего политического влияния религии. Одной из них является теория секуляризации Питера Бергера [7], Томаса Лукмана [8] и Брайана Уилсона [9].

В теории секуляризации обосновывается тезис о том, что модернизация уменьшает религиозность. Действительно, модернизация в Европе ведет к секуляризации, которая понимается как основной религиозный процесс современности. Модернизация через экономические процессы (индустриализация, урбанизация, научно-технический прогресс) приводит к дифференциации общества, что приводит к возникновению социальных институтов. Одновременно происходит его рационализация и, как следствие плюрализация: возникают конкурирующие системы ценностей. Религия становится одной из множества таких подсистем дифференцированного общества. Вместе с плюрализацией, рационализация ведет к вытеснению религии в сферу частного. Рационализация, в свою очередь, ведет к

упадку религиозной веры, она же ведет к развитию практической ориентации мышления. Религиозные проблемы отходят в обществе на второй план.

Плюрализация разрушает единую целостную религиозную систему ценностей. Она же приводит к релятивизации религиозных убеждений, появляется критический настрой по отношению к любым претензиям на абсолютную истину. Возникает “рынок религий” – религии соревнуются в привлечении внимания “клиентов”. Это порождает потребительскую установку по отношению к религии [8]. Секуляризация приводит к распространению экуменических настроений и приспособлению к светским ценностям в религиозных организациях [10]. Однако, данная теория не выдерживает критику фактами: в США (модернизированной стране) уровень религиозности выше, чем в Европе. В противовес европейской теории секуляризации была выдвинута новая американская парадигма, разработанная усилиями Р. Старка и У. Бэйнбриджа [11]. Названные авторы полагают, что плюрализм и “рынок религий” приводит не к упадку религиозности, а к ее расцвету, примером чего выступает история религии в США. Теоретическое обоснование этой парадигмы находится в теории рационального выбора, согласно которой человек стремится к благам и избегает издержек. По причине того, что не все блага доступны человеку (в его стремлении обрести смысл жизни), возникает необходимость в компенсации, которую и дает религия.

Из этого подхода следует, что:

- 1) у человека есть неискоренимая потребность в религии;
- 2) чем больше религиозных организаций, тем больше спрос на религию.

“Когда такой “поставщик” один и имеет место религиозная монополия, зачастую подкрепляемая государственным принуждением, то уровень религиозности оказывается низким, так как одна, даже самая большая, религиозная организация оказывается не в силах сформировать и удовлетворить разносторонний спрос. Иллюзия высокой религиозности поддерживается принудительным характером веры” [12, С. 17]. В этой ситуации происходит отторжение официальной веры. Когда же присутствует религиозный плюрализм, уровень религиозности возрастает.

В контексте борьбы европейской и американской теорий секуляризации стоит отметить, что в Европе, имеющий тысячелетний опыт Средневекового теоцентризма, либеральность понимается как *свобода от религии*, а в США, основанных на принципах светской государственности – *свобода для религии*. Точно также понимается свобода и в современной России – как *свобода для религии*. Поэтому в странах, где свобода понимается в контексте проявления религиозности, возрастает социальная и политическая роль религии.

Но чья же теория – американская или европейская – является верной? В контексте вскрывшихся теоретических трудностей теории секуляризации, особый интерес представляет концепция “множественных современностей” [13] Шмуэля Эйзенштадта (1923-2010) – израильского социолога религии. Согласно этой концепции, современности в единственном числе не существует. В процессе модернизации элементы «программы современности» накладываются на конкретный цивилизационный контекст (культура, религия, история), поэтому Эйзенштадт отказывается от прямой взаимосвязи “современность = секулярность”. Не современность влияет на религию, а наоборот, так как последняя формирует исторический контекст модернизирующегося общества.

Эйзенштадт замечает, что, с одной стороны, происходит упадок института религии, появляются новые “неформальные” движения внутри традиционных религий, что говорит о духовных поисках современности [14]. С другой стороны – “активизация и перенос различных религиозных установок и форм деятельности во всевозможные политические структуры, нацеленные на конституирование новых политических идентичностей. Религиозные идентичности и практики <...> были перенесены в национальные, транснациональные и международные публичные пространства” [15, С. 34].

В мусульманских странах (отчасти и в России) возрастающая религиозность и радикальность вызвана ответной реакцией на глобализацию, на распространение западных

либеральных ценностей. “Конфронтационное отношение к Западу связано с радикальными усилиями, направленными на “отсоединение” современности от вестернизации, на отнятие у Запада монополии на современность, на усвоение современного мира, современности в понятиях, укорененных в их собственных традициях” [15, С.53].

Опираясь на теорию Эйзенштадта, Кристина Штекль называет русское православие “оборонительной религией” ввиду двойной конфронтации с секуляризмом и плюрализмом (о чем свидетельствует закон о свободе совести 1997 г.). Эту оборонительную позицию она усматривает в “Основах социальной концепции Русской Православной Церкви” (2000 г.) и “Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека” (2008 г.). Работу над последними возглавлял нынешний Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. По мнению автора, в документе 2008 года ярко выражено “столкновение православия с современностью, ставшее главной темой его патриаршества” [16].

Создание такого документа как учение о правах человека РПЦ встало в один ряд со следующими документами: Всеобщая исламская декларация прав человека (1981 г.), Банковская декларация о правах человека (1993 г.). Все это свидетельствует о нежелании принимать навязывающуюся западную модель современности, основанную на историческом религиозном контексте западной Европы. Согласно концепции Ш. Эйзенштадта, религия – самый важный паттерн, укорененный в цивилизациях осевого времени, поскольку они образуются вокруг религий. Условием сохранения цивилизационных паттернов является политическая власть. Именно поэтому “Основы социальной доктрины” и “Учение о правах человека” РПЦ можно считать политическими документами, делает вывод Кристина Штекль. Не даёт ли данное обстоятельство основания диагностировать сращивание религии и политики в России? Однако, теория “множественных современностей”, так удачно объясняющая причины возрастающей религиозности в мире, сконцентрирована, прежде всего, на глобальных процессах, и оставляет практически без внимания локальные, внутренние процессы.

Осмыслить роль религии в демократии поможет концепция “постсекулярного общества” Юргена Хабермаса. Признаком формирования такого общества является присутствие религии в публичной сфере, которое воспринимается как норма [17]. Его теория коммуникативного действия и этика дискурса опираются на когерентную теорию истины. Он полагает, что люди в современном обществе стремятся прийти к консенсусу по вопросу политических норм. Для этого необходима универалистская этика, которая обеспечивается интересубъективностью – граждане предоставляют друг другу равные права. В качестве формального критерия рационального дискурса выступает единогласие его участников.

Ю. Хабермас формулирует условия для рационального диалога на равных представителей полярных типов мировоззрений. От секулярных граждан требуется постсекулярное сознание и открытость религиозным аргументам, от религиозных – “модернизация религиозного сознания” [18]. Он предлагает постсекулярный способ обсуждения политических решений, при котором симметрично будут выступать как религиозные, так и безрелигиозные (секулярные) граждане. То есть, он предлагает подлинную универсализацию, которая будет достигаться путем договоренности между диаметрально противоположными точками зрения за счет смягчения их позиции и повышения самокритичности. Однако, аргументы участников дискурса должны носить общедоступный характер и опираться на рациональные основания.

Юрген Хабермас один из немногих современных мыслителей, кто “признает право любой “всеобъемлющей доктрины” (comprehensive doctrine), или любого “мировоззрения” (Weltanschauung) (включая религиозную доктрину или мировоззрение), быть частью публичной сферы, иметь свой голос в ней; однако условием (proviso) такого присутствия должен быть перевод этой “всеобъемлющей доктрины” с особого, специального, во многом эзотерического языка на общий, нейтральный, секулярный язык, внятный для всех граждан” [18, С. 104] Иными словами, главным условием публичного рационального дискурса выступает общий язык, который достигается через “взаимные учебные процессы”:

религиозные и секулярные граждане должны учиться друг у друга, расширяя свой кругозор и формируя пространство рационального дискурса. Неоднократно подчеркивается Хабермасом необходимость мировоззренческого нейтралитета политических организаций. “Только мировоззренчески нейтральное осуществление господства светской власти, основанной на конституции правового государства, может гарантировать равноправие и толерантное совместное существование различных религиозных сообществ” [17].

Предметом рассмотрения Хабермаса является дискурс в публичной сфере между религиозным и безрелигиозным мировоззрением и его влияние на принимаемые политические решения при сохранении мировоззренческого нейтралитета самой власти. Таким образом, немецкий мыслитель нашел способ укрощения возрастающего политического влияния религии. Однако, воплощение его проекта рационального дискурса возможно только на основе либеральной демократии и правового государства.

Ю. Хабермас задается вопросом “как мы должны понимать свою роль в качестве членов постсекулярного общества и чего ожидать друг от друга, если мы хотим обеспечить в наших исторически прочных национальных государствах цивилизованное обращение граждан друг с другом, несмотря на беспрецедентное разнообразие культур и религиозных мировоззрений?” [19].

Хабермас предлагает членам общества провести достаточно четкое разграничение между верой и знанием, выделить некое поле для их нейтрального диалога, на котором участники должны будут искать общий язык. Однако, наиболее трудоемкую работу должны будут проделать верующие, ломая привычные основания своего мировоззрения, допуская, вопреки своей религиозной доктрине, множественность истины. Нерелигиозные представители дискурса находятся в более выгодном положении, т.к. большая часть социальных институтов в настоящий момент являются светскими. Предлагаемая Хабермасом модель взаимных ограничений для рационального дискурса является проблематичной и возможна только при согласии обеих сторон. Эта стратегия ставит в неравное положение участников дискурса, разделяя их на “большинство” (светское) и “меньшинство” (религиозное).

Заключение

Иной взгляд на ситуацию постсекулярности предложен Дмитрием Узланером. Он отмечает, что новейшая тенденция современной философии заключается в ее слиянии с теологией. “И философия, и теология претерпевают изменения, ухватываемые через разговоры о теологическом / философском повороте. Это двойное движение: теология устремляется в философию, а философия — в теологию. Движение, на наш взгляд, неизбежное: как постсекулярное общество уже не сделать секулярным, так и мысль не повернуть вспять, не вернуть к привычным границам и рамкам” [1, с. 10] Узланер подчеркивает, что оппозиция религиозное/ светское выглядит все более надуманной в постсекулярном обществе.

Д. Узланер заключает, что “секулярная эпоха – это время границ и классификаций, разделений на частное и публичное, веру и разум, рациональное и иррациональное, науку и религию и т. д., когда каждое явление должно доказать свое право на существование перед строгим судом разума” [1, С. 28]. Талал Асад утверждает, что категория «секулярное» является эпистемической установкой мышления, ограничивающей познание индивида, то есть идеологией [20]. В этом отношении уместно говорить о размывании границ между верой и знанием, философией и теологией как о симптоме наступления постсекулярной эпохи. Поэтому искусственное создание границ для рационального дискурса, предлагаемое Ю. Хабермасом, не может быть долгосрочным проектом. Происходит смена культурных эпох, результатом чего будет появление принципиально новой социальной реальности, которую невозможно объяснить в старых идеологических рамках религиозное / секулярное.

Выводы

Типы мировоззрений отличаются не только гносеологически, но и культурно в том смысле, что имеют в своей основе глубокие культурные отличия, зачастую неизвестные и

непонятные представителю другого типа мировоззрения, что приводит к недопониманию, спорам и противостоянию в мировоззренческом дискурсе. Идея Хабермаса о взаимных «учебных процессах» может быть применена для симметричного изучения религиозной и безрелигиозной культуры, что поможет обеспечить толерантное отношение между ними в обществе. Мировоззренческие конфликты происходят, в основном, из-за недостаточной осведомленности о позиции Другого и отсутствия понимающей установки. Идеологические рамки осложняют возможность мировоззренческого диалога в том случае, когда одна из его сторон считает себя в привилегированном положении.

Попытки снятия конфликта и сосуществования мировоззренческих дискурсов в современном обществе предпринимаются через разрешение бинарной культурной оппозиции “религиозное/секулярное”. Предлагаемые варианты нормативного разграничения соответствующих социальных сфер не представляются реализуемыми на практике. Современная социокультурная ситуация характеризуется слиянием всех сфер и может быть обозначена как “постсекулярность” в противовес основной интенции секуляризации на дифференциацию общества. На межличностном уровне мировоззренческий нейтралитет становится возможным благодаря понимающей установке субъекта, его знания позиции Другого.

Благодарности

За поддержку и помощь в создании этой статьи благодарю своего научного руководителя, доктора философских наук, профессора, профессора кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ» Кроткова Евгения Алексеевича.

Литература

1. Узланер Д.А. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. № 3 (82). С.3-32.
2. Secularization Theory: the Course of a Concept // The Secularization Debate (Eds.W. H. Swatos, D. V. A. Olson). Lanham, Boulder, N. Y., Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, inc., 2000.
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 603 с.
4. Эпштейн М.Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2014. 416 с.
5. Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. М.: Феникс-ХДС-пресс, 1991. 82 с.
6. Мюллер Д. Разум, религия, демократия / пер. с англ. А. А. Столярова. М.: Мысль, 2015. 560 с.
7. Berger P. L. The Social Reality of Religion. Harmondsworth: Penguin, 1969.
8. Luckmann Th. The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society. L.: Collier-Macmillan, 1970.
9. Wilson B. Religion in Secular Society: a Sociological Comment. L.: Watts, 1966.
10. Wilson B. Contemporary Transformations of Religion. Oxford: Clarendon press, 1976.
11. Stark R., Bainbridge W. S. The Future of Religion: Secularization, Revival and Culture Formation. Berkeley: University of California press, 1985.
12. Узланер Д.А. От секулярной современности к «множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство. Религия. Церковь. В России и за рубежом. 2012. № 1 (30). С.8-32.
13. Eisenstadt Sh. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Vol. 129. No. 1.
14. Eisenstadt Sh. N. The New Religious Constellations in the Frameworks of Contemporary Globalization and Civilizational Transformation // World Religions and Multiculturalism (eds. Ben-Rafael & Stenberg). Leiden, Boston: Brill, 2010.

15. Эйзенштадт Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство. Религия. Церковь. В России и за рубежом. 2012. № 1 (30). С.32-55.

16. Multiple Modernities and Postsecular Societies / Eds. Massimo Rosati and Kristina Stoeckl. Farnham: Ashgate, 2012.

17. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / пер. с нем. М.Б. Скуратова. М.: Весь мир, 2011. 336 с.

18. Агаджанян А.С. «Множественные современности», российские «проклятые вопросы» и неизбежность секулярного Модерна // Государство. Религия. Церковь. В России и за рубежом. 2012. № 1 (30). С.83-110.

19. Хабермас Ю. Постсекулярное общество – что это? Часть 1. Российская философская газета. 2008. № 4 (18). Апрель.

20. Asad T. Formations of the secular. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

References

1. Uzlaner D.A. Vvedenie v postsekulyarnuyu filosofiyu // Logos. 2011. # 3 (82), S. 3-32. (In Russian).

2. Secularization Theory: the Course of a Concept // The Secularization Debate (Eds.W. H. Swatos, D. V. A. Olson). Lanham, Boulder, N. Y., Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, inc., 2000.

3. Hantington S. Stolknovenie civilizacij / Per. s angl. T. Velimeeva, YU. Novikova. M.: ООО «Izdatel'stvo AST», 2003. 603 s. (In Russian).

4. Ehpshtejн M.N. Religiya posle ateizma. Novye vozmozhnosti teologii. M.: AST-PRESS KNIGA, 2014. 416 s. (In Russian).

5. Berdyayev H.A. Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy. M.: Feniks-HDS-press, 1991. 82 s. (In Russian).

6. Myuller D. Razum, religiya, demokratiya / per. s angl. A. A. Stolyarova. M.: Mysl', 2015. 560 s. (In Russian).

7. Berger P. L. The Social Reality of Religion. Harmondsworth: Penguin, 1969.

8. Luckmann Th. The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society. L.: Collier-Macmillan, 1970.

9. Wilson B. Religion in Secular Society: a Sociological Comment. L.: Watts, 1966.

10. Wilson B. Contemporary Transformations of Religion. Oxford: Clarendon press, 1976.

11. Stark R., Bainbridge W. S. The Future of Religion: Secularization, Revival and Culture Formation. Berkeley: University of California press, 1985.

12. Uzlaner D.A. Ot sekulyarnoj sovremennosti k «mnozhestvennym»: social'naya teoriya o sootnoshenii religii i sovremennosti // Gosudarstvo. Religiya. Cerkov'. V Rossii i za rubezhom. 2012. # 1 (30). S.8-32. (in Russian).

13. Eisenstadt Sh. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Vol. 129. No. 1.

14. Eisenstadt Sh. N. The New Religious Constellations in the Frameworks of Contemporary Globalization and Civilizational Transformation // World Religions and Multiculturalism (eds. Ben-Rafael & Sternberg). Leiden, Boston: Brill, 2010.

15. Ehjzenshtadt SH. Novye religioznye konstellyacii v strukturah sovremennoj globalizacii i civilizatsionnaya transformaciya // Gosudarstvo. Religiya. Cerkov'. V Rossii i za rubezhom. 2012. # 1 (30). S.32-55. (In Russian).

16. Multiple Modernities and Postsecular Societies / Eds. Massimo Rosati and Kristina Stoeckl. Farnham: Ashgate, 2012.

17. Habermas YU. Mezhdju naturalizmom i religiej. Filosofskie stat'i / per. s nem. M.B. Skuratova. M.: Ves' mir, 2011. 336 s. (In Russian).

18. Agadzhanyan A.S. «Mnozhestvennye sovremennosti», rossijskie «proklyatye voprosy» i nezbylemost' sekulyarnogo Moderna // Gosudarstvo. Religiya. Cerkov'. V Rossii i za rubezhom. 2012. # 1 (30). S.83-110. (In Russian).

19. Habermas YU. Postsekulyarnoe obshchestvo – chto eto? CHast' 1. Rossijskaya filosofskaya gazeta. 2008. # 4 (18). April'. (In Russian).
20. Asad T. Formations of the secular. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

Chistyakova Ekaterina Y.

*WORLD OUTLOOK DISCOURSES: CONFLICT,
DIALOGUE AND COEXISTENCE IN MODERN SOCIETY*

Resume

The conflict problem and the coexistence of various, often polar, worldviews arises with the differentiation of society in the Modern history into institutions and spheres - politics, economy, religion, education, science. The cultural secularization project, closely connected with the modernization of society and understood as the liberation of public life from the influence of the Church, exhausted its resources by the twentieth century end. Today, there is every reason to talk about the emergence of "deseccularization", as the process of the return of the Church to public life.

Today, Russian society is experiencing such a return. The local solution conflict religious and non-religious worldview in the Russian socio-cultural space is represented in the concept of Mikhail Epstein's "middle way" - a compromise when politics are secular, but the conflict religious and secular cultures is remains.

The growing political religion influence in the world is becoming a cause for concern about the fate of democracy. Dennis Mueller considers the worldviews discourses conflict as a conflict of traditionalism and modernism in culture. Traditionalism he associates with conservatism, conformism and religion. This is opposed by modernism, based on the ideals of science and liberal democratic values. Mueller is on the position that only modernism and secular culture can become the basis for the formation of liberal democracy. Therefore, traditionalism is a danger to democracy.

Mueller's reasoning prompted us to turn to the European P. Berger's, Th. Luckmann's and B. Wilson's secularization theory. In the European tradition, where the historical Church influence was great, the modernization of society led to secularization as freedom from religion. Therefore, researchers have traditionally seen a direct link between modernization and secularization. The alternative to this was proposed by R. Stark and W. Bainbridge in American secularization theory as freedom for religion. The religion market was formed in the initially secular American society and now the US is one of the most religious countries in the world, but this does not affect the its modernization pace. The existence of two secularization theory interpretations led to criticism of its foundations by Sh. Eisenstadt from the standpoint of the "multiple modernities" concept. It's main idea is that there is no single way to modernize societies. Multiple modernities are variants of its influence on different societies, their civilizational (religious) foundations, which as a result do not always lead to secularization.

Jurgen Habermas formulates another view of this problem in the concept of the post-secular period, when religion returns to public life. In these conditions, dialogue and peaceful coexistence of worldview discourses are possible due to the recognition of a consistent theory of truth and the principle of intersubjectivity. However, there are also difficulties in implementing this program, since the main condition is the existence of a developed democratic society. Moreover, it assumes the formation of a common field of conversation for secular and religious people, which requires a softening of their position and may conflict with the fundamental principles of religious doctrine.

The process of destroying the cultural program of secularization leads to a blurring of the boundaries between the divided spheres, which makes it difficult to further forecast the cultural situation. Only local scenarios for the settlement of worldview conflicts are acceptable, in which the cultural foundations of society will be taken into account. It is quite likely, that on a global scale the conflict between a religious and a non-religious worldview will be resolved by eroding their own borders.