

Религиозность в эпоху постмодернизма

В статье рассматриваются особенности постмодернизма как ведущей характеристики современного состояния постсекулярного общества. На основании приведенных взглядов ведущих философов современности устанавливается принцип постмодернистской философии, заключающийся в стирании и ненавязывании различных отличительных атрибутов общества, основанных на неравенстве (культурном, национальном, социальном или религиозном). Признаётся недопустимым считать одну часть человечества более культурной, чем другие. Мишель Фуко, один из главных идеологов постмодерна, осуждает западную культурную традицию, стремящуюся навязывать свои ценности остальному миру. Религиозность современной эпохи очень многогранна и проявляет себя в различных областях жизни человека (она выходит за пределы не только храмового пространства, но и конфессиональной принадлежности). Человек призван к самостоятельному поиску Абсолюта в попытке наполнить смыслом своё земное существование. Одним из возможных способов религиозной самоидентификации обозначен эскапизм как социокультурное явление ухода от реальности. Крайняя форма такового ухода – самоубийство, одновременно являющееся свидетельством экзистенциальной нужды в подлинной встрече с Другим. Выбор индивидуальной идентичности является экзистенциальной проблемой, а добровольность выбираемой стратегии религиозной самоидентификации – одна из главных задач человека эпохи постмодернизма.

Ключевые слова: постмодернизм, деконструкция, религиозность, религиозная вера, постсекулярность, индивидуализм, виртуализация мировосприятия, эскапизм.

Постмодернизм как явление, характеризующее современное состояние культуры, философии, ряда гуманитарных наук, искусства и литературы, одним из основных принципов провозглашает деконструкцию, которая раскрывает себя в таких понятиях как: радикальная плюральность, релятивизм, эклектизм, фрагментарность, замена реальности симулякром, «эпистемологическая неуверенность», бесструктурность, бессистемность. Деконструкция наиболее точно характеризует то, что происходит с космосом, обществом, человеком, когда они рассматриваются с постмодернистских позиций. Возможно её определение как теоретической процедуры демонтажа любого рода целостности, в том числе социальной и религиозной, любого обнаруженного смысла в силу принципиальной убежденности в невозможности их существования [2, с. 84].

Популярный словенский философ Славой Жижек заметил, что сегодня мы обитаем в «постсекулярном» мире, в котором историко-материалистический анализ становится всё менее и менее популярным, но в то же время даётся новая жизнь «теологическому измерению» [12]. Материализм среди учёных и философов ныне не в моде, зато в моду вошла «высокая духовность». Следствием эпохи модерна стало выделение в отдельную сферу религии подобно другим жизненным сферам, вследствие чего религия более не способна выполнять свою функцию органической связующей силы социальной субстанции.

В своих «Лекциях по эстетике» Гегель пишет, что в современную эпоху мы, сколько бы не восхищались искусством, уже не преклоним перед ним колен – то же относится и к религии. В европейских странах волна секуляризации в сочетании с общественной модернизацией достигла пика после Второй мировой войны. Несколько иная ситуация наблюдалась в США, где капитализм не подвергался ограничениям со стороны социального государства, а также в странах «третьего мира» с их традиционно высокой фертильностью и практически полным отсутствием социальных прав. В этих странах значительная часть населения испытывала тревогу и неуверенность из-за своего социального положения. Потому и процесс секуляризации не достиг европейских масштабов. Религиозные традиции веры и религиозные общины верующих, начиная с рубежа 1989–1990 годов, приобрели новое политическое значение. Так, в Иране протест против поддерживаемого Западом шахского режима привёл к власти мусульманское духовенство. Не только в мусульманских странах, но и в Израиле религиозное право потеснило гражданское.

В Афганистане и Ираке либеральный конституционный строй существует при условии совместимости с законами шариата. В Соединённых Штатах Америки также весьма сильны позиции религиозных фундаменталистов. Достаточно отметить их роль в избрании на пост президента Джорджа Буша или нынешнего президента Дональда Трампа. Довольно интересным при этом является то, что рост клерикальных, фундаменталистских настроений поддержали некоторые представители прогрессивной европейской интеллигенции. Так, например, известный французский философ-постмодернист Мишель Фуко крайне положительно отзывался об исламской революции в Иране [10]. На уровне общественном и государствен-

ном постмодернизм видит в современных западных странах капиталистический истэблишмент, управляемый буржуазией в своих интересах и потому подлежащий, если не уничтожению, то, во всяком случае, разоблачению. Отсюда – отрицательное отношение философов-постмодернистов к европейской культуре с XVII века и до современности. Для постмодерна актуальной является борьба против всех видов национального, социального или культурного неравенства. Признаётся недопустимым считать одну часть человечества более культурной, чем другие. Мишель Фуко, один из главных идеологов постмодерна, осуждает западную культурную традицию, которая стремится навязать другим народам свою систему ценностей. Как известно, постмодернизм отличается повышенным интересом к культуре.

С позиций культурного релятивизма допускается полное равенство всех культур, но при этом следует соблюдать равноудалённую дистанцию от любой из них. Это отношение «со стороны» характерно и в отношении постмодернизма к религии. Вот что пишет по этому поводу Славой Жижек: «Когда речь идёт о религии, мы сегодня не являемся «истинно верующими», мы лишь следуем (некоторым) религиозным ритуалам и обычаям из уважения к «образу жизни» сообщества, к которому мы принадлежим». «По-настоящему я не верю, это всего лишь часть моей культуры» [12, с. 14]. Жижек проводит аналогию между подобным отношением к религии и обычаем каждый год наряжать ёлку в декабре, несмотря на то, что большинство взрослых людей давно не верят в Санта-Клауса. Также фактом является то, что большинство образованных людей в наше политкорректное время стремится уклониться от открытого разговора о религии. «Мы имеем дело с «подвешенной» верой, верой, которая расцветает только тогда, когда в ней не признаются публично, когда её оберегают как некую непристойную тайну» [12, с. 12]. Общеизвестно, что религия оказывала огромное влияние на жизнь людей. В той или иной форме религия обнаруживается во всех известных человеческих обществах. Однако в отношениях между религиозными воззрениями и рационалистическим мышлением существует известная напряжённость.

Религиозность трудно однозначно определить, но различные учёные рассматривают это понятие в широком смысле как вовлечённость в религию и следование религиозным ориентирам. Сюда входят эмпирические, ритуальные, идеологические, интеллекту-

альные, логические, вероучительные, конфессиональные, доктринальные, нравственные, культурные аспекты.

Э. Дюркгейм значительную часть своей научной деятельности посвятил изучению религии. Религия, утверждал Дюркгейм, – это не просто верования. Любая религия предполагает регулярную церемонию и ритуальные действия, в которых принимает участие вся группа верующих, собравшихся вместе. Дюркгейм доказывал, что коллективные обряды скрепляют групповую солидарность. Даже в наши дни единство современных обществ зависит от ритуалов, а потому религия по-прежнему важна для общества. Масштабное изучение религии предпринял Макс Вебер. В отличие от работ Дюркгейма, в работах Вебера большое внимание уделяется проблеме связи между религией и изменениями в обществе. В отличие от Маркса, Вебер утверждал, что религия не обязательно является консервативной силой, напротив, вдохновлённые религией движения часто приводят к глубоким социальным преобразованиям. Так, например, протестантизм послужил источником взглядов, характерных для современного капитализма [1; 6, с. 3].

Британский философ-позитивист Бертран Рассел назвал философию «ничейной землёй», лежащей между религией и наукой. Специфика философии, по мнению Рассела, не в том, что она исследует канон мышления. И не в том, что она формулирует программу достойной жизни. Она состоит в соединении одного с другим. «Философия имеет дело с нравственным, ценностным содержанием человеческой жизни, но только в той мере, в какой оно может быть рационально осмыслено и рационально аргументировано, в какой оно связано с ориентированным на истину познанием и вытекает из него» [4, с. 114].

Как известно, в философии существуют различные подходы к религии: деизм, пантеизм и атеизм, но именно теизм – открытая поддержка религии – позволила философии возродиться в Средние века, после того, как постантическая философия «умерла естественной смертью». Когда средневековую философию называют служанкой теологии, то забывают, что этот союз был обоюдно выгодным. Теология нуждалась в услугах философии для того, чтобы дополнить веру знанием, перевести христианские откровения на научно-доказательный язык и тем самым более прочно, надёжно закрепить их в общественном сознании. Рассел пишет, что постантическая философия была возможна только в той мере, в какой она была спо-

собна предложить новую общезначимую утопию, новое понимание мудрости и пути к ней. Философия не могла решить эту проблему собственными средствами. Недостающее, смысложизненное начало философия нашла в союзе с религией. «Христианская религия с её утопией посмертного воздаяния и райского счастья оказалась для философии спасительной» [8, с. 115].

Философия Нового времени нацелена на рациональность, на познание природы. Если в эпоху Средневековья философия работала в паре с теологией, то теперь в тесном союзе с наукой. Философия стояла у истоков современной науки, многие выдающиеся философы Нового времени были также выдающимися учёными. При этом наука того времени не отбросила окончательно «теологический костыль». Для Рене Декарта, выдающегося учёного и философа Нового времени, наука и рациональное мышление вообще были возможны исключительно в силу существования всемогущего Бога. «Вся картезианская система основана на идее всемогущего Бога, Который в известном смысле создаёт Себя и... создаёт вечные истины, включая истины математики, создаёт также Вселенную...» [13, с. 476].

Для классиков существуют два типа качеств: «первичные» и «вторичные». Под первичными качествами понимают: «свойства, предположительно не отделимые от объекта: свойства, предположительно принадлежащие вещи, даже когда я перестаю их постигать» [9, с. 7]. В чём состоят эти свойства? Для Декарта это все свойства, которые происходят от протяжённости и которые могут стать предметом геометрических измерений: длина, ширина, глубина, движение, форма, величина. Для современной философии очевидно, что понятие протяжённости связано с чувственной репрезентацией. Поэтому, чтобы восстановить картезианский термин в «современных условиях», французский философ Квентин Мейясу переформулировал классическую трактовку первичных качеств, отнеся к ним: «все те аспекты объекта, которые могут быть сформулированы в математических выражениях, могут мыслиться как свойства объекта в себе» [9, с. 7].

Иными словами, процедура доказательства у Декарта выглядит следующим образом: во-первых, устанавливается существование некоторого абсолютного – это всемогущий Бог («первичное абсолютное»). Во-вторых, из существования всемогущего Бога выводится абсолютная действенность математики (математика = «произво-

дное абсолютное») в силу того, что Бог не обманщик. «Абсолютная действительность» означает: то, что в телах мыслимо математически, может существовать абсолютно вне меня. Таким образом, Декарт нашёл способ абсолютизировать математический дискурс, выводя абсолютность математики из существования всемогущего Бога.

Как известно, Канту и его критической философии удалось довольно легко расправиться с онтологическим доказательством Декарта. Кант обратил внимание на то, что доказательство, согласно которому Бог должен существовать, потому что он совершенен, претендует на необходимость. Но ничто не даёт нам право утверждать, что необходимость для нас – это необходимость сама по себе. Согласно Канту, мышление не может выйти за свои пределы, чтобы сравнить мир «в себе» с миром «для нас» и, следовательно, распознать, что является производной нашего отношения к миру, а что принадлежит только миру. То есть, мы не можем представить себя «в себе» без того, чтобы оно стало «для нас». «Мы не имеем права утверждать, что те вещи, которые мы называем внешними, и которые мы по самой природе нашей чувственности представляем себе в пространстве, как протяжённые, обладающие фигурой, непроницаемые, подвижные и т. д., что они и независимо от нашего чувственного представления о них, сами по себе занимают некоторое пространство и сами по себе являются протяжёнными, непроницаемыми, подвижными, имеющими форму и т. п. [16, с. 15]. «Следовательно, мы знаем вещи только такими, какими они нам являются... Чем они могли бы быть сами по себе, об этом мы ничего не знаем и даже ничего не можем знать; что же касается того «нечто», которое лежит в основании этих явлений и, согласно природе нашей чувственности, открывается нам в познании, как протяжённое, изменяющееся и т. п., то само по себе и по своим основным свойствам оно совершенно непознаваемо для нас» [16, с. 15].

Современная эпоха – эпоха постмодернизма и медиократии. Термин «медиократия» означает господство посредственности [3, с. 57]. Рациональная философия оказала влияние не только на науку, какой мы её знаем, но и на религию. «Религия, мистика, – заметил Вильгельм Дильтей, – предшествуют философии у всех народов, которые совсем или отчасти перешли к философии» [14, с.57]. Как известно, философия представляет мышление в понятиях. Религия же пытается выразить то, что в понятиях выразить весьма сложно. Однако в результате сцепления религии и

философии (возникшего в эпоху Средневековья): «религия и религиозное мирозерцание постепенно... принимают форму мышления в понятиях» [14, с.57]. Мышление в понятиях не вытесняет полностью мышление созерцательное. «Религиозность субъективна, партикулярна в определяющих её переживаниях, и вообще ей свойственно нечто неразложимое, в высокой степени личное, которое всякому, не участвующему в её переживаниях, должно показаться «глупостью» [14, с.59]. Однако, сталкиваясь с наукой, с мышлением в понятиях, религия чувствует свои границы при всех своих притязаниях на широкое влияние. «Человек религиозный, достаточно чуткий для того, чтобы увидеть эти границы и страдать от этого, должен стремиться их преодолеть» [14, с. 59]. Именно поэтому «религиозное мирозерцание стремится перейти в философское». Другая сторона этого «исторического взаимоотношения» заключается в том, что религиозное мирозерцание, его изложение и обоснование в сильной мере подготовили мирозерцание философское.

Во второй половине XIX века в Европе возникает мода на иррационализм, ярчайшим представителем которого был Ф. Ницше. Ницше утверждал, что любая философия есть исповедь своего сочинителя, а не стремление к истине. Согласно Ницше, «предположение, что в основе вещей всё совершается настолько морально, что всегда бывает прав человеческий разум, есть простодушное предположение честных простых людей, следствие их веры в божественную нелживость – Бог, понимаемый как творец вещей. Понятия, как наследие какого-либо потустороннего предсуществования» [11, с.273]. «Вещь в-себе» немецкий мыслитель-иррационалист объявляет нелепым понятием. «Вещи обязаны своим существованием всецело деятельности представляющего, мыслящего, ощущающего индивида». «Мы можем постичь лишь тот мир, который сами создали». «Сущность вещи», по Ницше, «есть только мнение о «вещи». Истина также не существует: «Истина – есть тот род заблуждения, без которого некоторый определённый род живых существ не мог бы жить». В итоге «не существует ни «духа», ни разума, ни мышления, ни сознания, ни души, ни воли, ни истины, всё это фикции...». Можно сказать, что «Ницше похоронил философию в том смысле, что он отказался от классических философских традиций, от рационализма, от доказательности философских тезисов. Его смело можно назвать духовным отцом постмодернистской философии» [11, с. 274].

Видный представитель постмодерна Ж. Ф. Лиотар утверждает, что слово «постмодерн» «обозначает состояние культуры после трансформаций, которым подверглись правила игры в науке, литературе и искусстве в конце XX века» [11, с. 9].

К характерным чертам постмодернизма относят:

1. Отказ от иерархического характера различий: все мифы, все истории, все культуры, все формы жизни имеют свою собственную ценность и поэтому нет иерархизированных ценностей.

2. Отказ от «важных вех» обоснования Западной цивилизации.

3. Толерантность, скептицизм и релятивизм.

В эпоху постмодернизма всё упрощается, всё примитивизируется: экономика, культура, вообще духовное творчество. Философия в эпоху постмодерна также переживает не лучшие времена. Философия, по мнению философов-постмодернистов Ж. Делёза и Ф. Гваттари, в корне отличается от науки, «мудрости», религии. Задача философа – создание концептов. Но что такое концепт? «Концепт – это событие, а не сущность и не вещь. Он есть некое чистое Событие, некая энтотэ, некая целостность... Концепт определяется как неделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью» [5, с. 40]. Вообще постмодернисты предпочитают излагать свои мысли с помощью аналогии, а не строгих логических рассуждений. Их тексты зачастую представляют собой сплошной поток слов без логической связанности. Не случайно «библией» постмодернистов считается текст Ницше: «Так говорил Заратустра» – по сути притча, написанная весьма замысловатым языком. Далее: «у концепта нет референции; он автореферентен, будучи творим, он одновременно сам полагает и себя, и свой объект». Согласно французским авторам, философский концепт не нуждается в компенсирующей референции к опыту, но сам, «в силу своей творческой консистенции, создаёт события, парящие над всяким опытом, как и над всяким состоянием вещей». Каждый концепт по-своему уникален, их «невозможно пригнать друг к другу, так как их края не сходятся», но тем не менее «они перекликаются, и творящая их философия всегда представляет собой могучее Единство» [5, с. 43]. Эта беспредельная «Всецелостность», вбирающая все концепты в одном плане – это план имманенции концептов, планомен. «Концептами выстлан, занят и заселён каждый кусочек плана, тогда как сам план образует ту неделимую среду, сплошная протяжённость

которой распределяется... между концептами. План – это словно пустыня, которую концепты населяют без размежевания». Но всё же порой страницы плана имманенции могут разделяться и даже противостоять друг другу, как противостоят друг другу различные философские школы и направления. С точки зрения постмодернистов неправы все. Не существует какого-либо общего критерия истины. Единственная позиция, с которой можно оценивать различные концепты – это позиция эстетическая. Мы можем оценивать концепт только с точки зрения его красоты или уродства. Как уже отмечалось выше, постмодернизм декларирует плюрализм в познании и в культуре, а также неспособность человека познать и объяснить мир и порядок вещей. Постмодернизм отказывается от попыток привести мир в систему, ибо он не поддаётся систематизации и не укладывается в наши схемы. События всегда бегут впереди теории.

Теперь рассмотрим, как постмодернизм относится к религии. Так называемое «возвращение религиозного» приходится как раз на эпоху господства постмодернизма. Думается, это отнюдь не случайно. Как пишет К. Мейясу, «...Религиозная вера рассматривается множеством современных философов как то, что недоступно для опровержения, не только потому, что вера по определению безразлична к такой критике, но и потому, что им кажется концептуально нелегитимным совершать такое опровержение» [9, с. 60]. Кантианец, который верит в троицу, должен был бы доказать, что она непротиворечива; приверженец сильного корреляционизма должен всего лишь доказать, что разум не вправе оспаривать своими средствами истинность или ложность этой догмы. Расхождение между концепцией Канта и концепциями современных философов является радикальным. По сути, оно предполагает существенный сдвиг в нашей концепции мышления. Это расхождение между непознаваемостью вещи в-себе и её немыслимостью. «...Мышление приносится, чтобы оправдать собственным движением тот факт, что бытие стало для него настолько непроницаемым, что оно требует от мышления способности нарушить даже наиболее элементарные принципы логоса».

Философы, до Канта включительно, придерживались принципа Парменида «мыслить и быть – одно и то же». Напротив, фундаментальный принцип сильного корреляционизма звучит так: «бытие и мышление должны мыслиться как способные быть совсем

другими». Это совсем не значит, что корреляционист в состоянии установить действительную несоизмеримость бытия и мышления, например, действительное существование Бога, несоизмеримого ни с какой концептуализацией, поскольку это бы предполагало такое знание о «в-себе», которое он как раз полностью отрицает. Но он предполагает, что ему по силам выработать настолько радикальную фактичность корреляции бытие-мышление, что она начисто лишит его права запрещать тот вариант, что бытие «в-себе» предположительно не имеет ничего общего с тем, что может быть постигнуто мышлением. Следствием является то, что становится незаконным с точки зрения рациональности дисквалифицировать иррациональный дискурс только на основании его иррациональности. Иными словами, «невозможность немыслимого сама становится немыслимой» [9, с. 55].

В состоянии постсовременности границы религиозности размыты, она приобретает внеконфессиональные черты. В этой ситуации современному человеку достаточно сложно определиться в религиозном отношении и одним из радикальных следствий самоидентификации выступает экзистенциальный эскапизм как социокультурный феномен современности. Эскапизм – понятие, достаточно часто используемое как в обыденной речи, так и в научной литературе, однако в качестве термина, обозначающего характеристику современного образа жизни, он остается недостаточно изученным. Обычно эскапизм рассматривают как мировоззрение или стиль жизни, подменяющий реальные отношения с миром воображаемым. Современные исследования сосредоточены на анализе эскапизма как формы бегства от повседневной реальности с её все усложняющимся набором социальных требований к индивиду (в этом качестве эскапизм рассматривается как одна из отличительных характеристик отношения к миру современного человека наряду с другими его типичными чертами – такими, как консюмеризм, индивидуализм, виртуализация мировосприятия и др.) [7, с. 4-5].

В перспективе модели сильного корреляционизма религиозная вера имеет полное право говорить, что мир был создан из ничего в акте любви или что бог един в трёх лицах. За подобными высказываниями сохраняется смысл – мифологический или мистический. Какой современный философ осмелится опровергать учение о христианской Троице на основании его логической противоречивости?

При этом сам корреляционизм не занимает никакой религиозной позиции. Современный корреляционизм по сути разрушил связь между философией, логикой и религией. Критикуя метафизику и традиционную онто-теологию, постмодернистская философия не опровергает религию или религиозность как таковую, но зачастую разрушает рациональные основания веры в Высшее Существо, на которых основывается монотеистическая религия. Разрушаются рациональные основания, опираясь на которые, монотеистическая религия могла бы противостоять политеизму. Когда Абсолют немислим, остаётся лишь вера, и всё превращается в разновидность веры, даже атеизм. В итоге одна вера противостоит другой вере, поскольку больше не существует доказательств, определяющих наш фундаментальный выбор. Парадоксальным образом рост религиозности среди массы населения сочетается с ростом скептицизма в отношении самой возможности помыслить Абсолют.

Для понимания механизмов, особенностей и структуры формирования самоидентичности человека в контексте распространённого сегодня феномена ухода субъекта от реальности (эскапизма) крайне важно изучение трансформаций современного общества. Это и развитие информационных технологий, и проблема массового общества, и виртуализация жизни человека. Также неизбежным при феноменологическом исследовании экзистенциального эскапизма становится обращение к теме Другого, разработанной в русле феноменологии в работах М. М. Бахтина, М. Бубера, А. А. Грякалова, Б. Вальденфельса и других. Крайняя форма эскапизма – самоубийство имеет давнюю философскую и социологическую традицию изучения. Самоубийство – одновременно является свидетельством экзистенциальной нужды в подлинной встрече с Другим. В современном обществе человек является наследником культурной ситуации, в которой выбор своей индивидуальной идентичности является экзистенциальной проблемой, адресуемой ему образом жизни. Добровольность выбираемой стратегии избегания как отказа человека от других показывает, что человек эпохи постсовременности призван самостоятельно выбирать способ религиозной самоидентификации.

Литература

1. Баранников, В. П. Хрестоматия по философии: учеб.пособие. / В. П. Баранников [и др.] – М., 2003. – С. 451.

2. Ваторопин, А. С. Религиозный модернизм и постмодернизм / А. С. Ваторопин // Социология религии. – 2001. – № 11 – С. 84-92.
3. Гобозов, И. А. Избранное. Философия истории. Социальная философия. Марксистская философия. Философские проблемы политики. – ЛЕНАНД, 2016. – 528 с. – (Размышляя о марксизме)
4. Гусейнов, А. А. Философия – мысль и поступок : статьи, доклады, лекции, интервью. – СПб.: СПбГУП, 2012. – 840 с.
5. Делёз, Ж. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. – М.: Акад. проект, 2009. – 261 с.
6. Капелюшников, Р. И. Гипноз Вебера (заметки о «Протестантской этике и духе капитализма») : препринт WP3/2018/01 / Р. И. Капелюшников ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. – 76 с. – (Серия WP3 «Проблемы рынка труда»). [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://wp.hse.ru/data/2018/02/05/1163484571/WP3_2018_01_____.pdf
7. Литинская, Д. Г. Экзистенциальный эскапизм как социокультурный феномен современного общества: автореф. дисс. ... философ. наук. – М., 2012. – 24с.
8. Мавляутинов, И. С. Ревитализация религии в контексте рационально-философского осмысления в эпоху постмодернизма / И. С. Мавляутинов, А. Н Керенцев // Гуманитарный вектор. – 2018. – Т 13, № 2. – С. 113-122.
9. Мейясу, К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. – Екатеринбург; М.: Кабинетный учёный, 2015. – 196 с.
10. Мишель Фуко и Россия: сб. ст. / под ред. О. Хорхордина. – СПб.; М.: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2001. – С. 114.
11. Ницше, Ф. Воля к власти : опыт переоценки всех ценностей / Фридрих Ницше; пер. с нем. под общ. ред. Ф. Зелинского [и др.]. – СПб. : Азбука-классика, 2006. – 442 с.
12. Славой, Жижек. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. – М.: Европа, 2009. – 336 с.
13. Тойнби, А. Дж. Исследование истории: цивилизации во времени и пространстве. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – С. 476.
14. Философия в систематическом изложении: антология. – М.: Территория будущего, 2006. – 440 с.
18. Хрестоматия по философии: учеб. пособие / сост. В. П. Баранников [и др.]; Московский государственный институт радиотехники, электроники и автоматики (технический университет). – М., 2003. – 175 с.
19. Шульц Иоганн. Разъясняющее положение «Критики чистого разума»: руководство для чтения. – М.: Либроком, 2015. – 152 с.

E. Krotov

Religious Commitment in the Postmodern Era

The article deals with the features of postmodernism as a leading characteristic of the modern state of post-secular society. On the basis of the views of the most prominent contemporary philosophers, the principle of postmodern philosophy is established, which consists in erasing and lack of obtrusion of various distinctive attributes of society based on inequality (cultural, national, social or religious). It is considered unacceptable to consider one part of humanity more cultured than others. Michel Foucault, one of the main ideologists of postmodernism, condemns the Western cultural tradition, which seeks to impose its values

on the rest of the world. The religious commitment of the modern era is very multifaceted and manifests itself in various areas of human life (it goes beyond not only the temple space, but also confessional affiliation). Man is called to an independent search for the absolute in an attempt to fill the existence with meaning. One of the possible ways of religious self-identification is marked as escapism – a socio-cultural phenomenon of escape from reality. The extreme form of such withdrawal is suicide, which is at the same time evidence of an existential need for a genuine meeting with the Other. The choice of individual identity is an existential problem, and the voluntary nature of the chosen strategy of religious self – identification is one of the main tasks of postmodernism.

Key words: postmodernism, deconstruction, religion, religious, faith, secularity, individualism, virtualization world view, escapism.

References

1. Barannikov, V. P. Hrestomatija po filosofii [Readings in philosophy: textbook]. / V. P. Barannikov, V. L. Basanets, L. A. Zaitseva, V. M. Kovynev, et al. M., 2003. p. 451.
2. Vatoropin, A. S. Religioznyj modernizm i postmodernizm [Religious modernism and postmodernism] / A. S. Vatoropin // Sociologija religii [Sociology of religion]. 2001. № 11 pp. 84-92.
3. Gobozov, I. A. Izbrannoe. Filosofija istorii. Social'naja filosofija. Marksistskaja filosofija. Filosofskie problemy politiki [Selected works. Philosophy of history. Social philosophy. Marxist philosophy. Philosophical problems of politics] / I. A. Gobozov. Razmysljaja o marksizme [Series: Thinking about Marxism]. LENAND, 2016. 528 p.
4. Guseynov, A. A. Filosofija – mysl' i postupok : stat'i, doklady, lekicii, interv'ju [Philosophy – thought and action: articles, reports, lectures, interviews] / A. A. Guseynov SPb.: Spbgup, 2012. 840 p.
5. Deleuze, J., Guattari, F. Chto takoe filosofija? [What is philosophy?]/ J. Deleuze, F. Guattari. Moscow: Akad. project, 2009. 261 p.
6. Kapelyushnikov, R. I. Gipnoz Vebera (zametki o «Protestantskoj jetike i duhe kapitalizma») [Hypnosis of Weber (notes on “the Protestant ethic and the spirit of capitalism”): Preprint WP3/2018/01 / R. I. Kapelyushnikov; NAT. research. UNVysshaja shkola jekonomiki [“Higher school of Economics”]. M.: Ed. house of Higher school of Economics, 2018. 76 p. (WP3 Series Problemy rynka truda [“Labor Market Problems”]). [Electronic resource]. Mode of access: https://wp.hse.ru/data/2018/02/05/1163484571/WP3_2018_01_____.pdf (date of access: 13.08.19).
7. Litinskaya, D. G. Jekzistencial'nyj jeskapizm kak sociokul'turnyj fenomen sovremenogo obshhestva [Existential escapism as a socio-cultural phenomenon of modern society]: Abstract of thesis of cand.Philos. Science [PhD]. M., 2012. 24 p.
8. Mavljutov, I. S. Revitalizacija religii v kontekste racional'no-filosofskogo osmyslenija v jepohu postmodernizma [Revitalization of religion in the context of rational and philosophical thinking in the age of postmodernism] / I. S. Mavljutov, A. N. Karintsev // Gumanitarnyj vector [Humanitarian vector], 2018. V. 13, No. 2. pp. 113-122.
9. Meillassoux, K. Posle konechnosti: esse o neobhodimosti kontingentnosti [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency]. Ekaterinburg; Moscow: Kabinetny Utchony, 2015. 196 p.
10. Mishel' Fuko i Rossija [Michel Foucault and Russia]: collection of articles / ed. by O. Horhordin. SPb.; M.: European UN-t in St. Petersburg: Letnij sad [Summer garden], 2001. P.114.



11. Nietzsche, F. Volja k vlasti : opyt pereocenki vseh cennostej [The Will to Power: Experience the Revaluation of all Values] / F. Nietzsche. Saint Petersburg: Azbuka-Klassika, 2006. 442p.
12. Slavoj Zizek. Kukla i karlik: hristianstvo mezhdu eres'ju i buntom [The puppet and the dwarf: Christianity between heresy and rebellion]. Moscow: Europa, 2009. 336 p.
13. Toynbee, A. J. Issledovanie istorii: civilizacii vo vremeni i prostranstve [Study of history: civilizations in time and space]. M.: AST: Astrel, 2011. 476 p.
14. Filosofija v sistematicheskom izlozhenii: antologija [Philosophy in a consistent manner: the anthology]. M.: Territorija budushhego [Territory of the future], 2006. 440 p.
15. Hrestomatija po filosofii [Anthology of philosophy]: textbook / Comp.: Barannikov V. P., Basanets V. L., Zaitsev L. A. Kovynev, V. M., Meshcheryakov, I. N. Matronina L. F., Nikitina E. A., Ruchkin, G. F., Slesarev, A. A., Shirokova N. A. Moskovskij gosudarstvennyj institut radiotekhniki, jelektroniki i avtomatiki (tehnicheskij universitet) [Moscow state Institute of Radiotechnics, electronics and automation (technical University)]. M., 2003. 175 p.
16. Schulz Johann. Razjasnjajushhee polozhenie «Kritiki chistogo razuma»: rukovodstvo dlja chtenija [The explanatory statement of the Critique of pure reason: a guide to reading]. Moscow: Librokom, 2015. 152 p.