

Луц Ульяна Игоревна

К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ: ПОСТСЕКУЛЯРНОСТЬ ИЛИ СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ В ДЕЙСТВИИ?

Статья посвящена определению места религии в социально-культурной действительности постмодерна сквозь призму проблематики секуляризации, отраженной в современной западной философско-социологической традиции. На примере концепции постсекулярного общества осуществляется критический анализ обоснованности употребления понятия "постсекулярность" со ссылкой на разграничение секуляризма и секуляризации в двух ее аспектах: как социального явления и как мировоззренческой трансформации. Проявляется беспрецедентность современности как "постсекулярной" эпохи, и предпринимается попытка переоценки процесса релятивизации.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/5-1/31.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 5 (31): в 2-х ч. Ч. I. С. 121-125. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/5-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК [101.1:316+140.8]:(23/28)"196/20"

Философские науки

Статья посвящена определению места религии в социально-культурной действительности постмодерна сквозь призму проблематики секуляризации, отраженной в современной западной философско-социологической традиции. На примере концепции постсекулярного общества осуществляется критический анализ обоснованности употребления понятия «постсекулярность» со ссылкой на разграничение секуляризма и секуляризации в двух ее аспектах: как социального явления и как мировоззренческой трансформации. Проясняется беспрецедентность современности как «постсекуляристской» эпохи, и предпринимается попытка переоценки процесса релятивизации.

Ключевые слова и фразы: постсекулярность; секуляризация; секуляризм; христианство; конец метафизики; плюрализм; релятивизация.

Лущ Ульяна Игоревна

Львовский национальный университет им. Ивана Франко, Украина
ulyana.lushch@gmail.com

**К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ:
ПОСТСЕКУЛЯРНОСТЬ ИЛИ СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ В ДЕЙСТВИИ?®**

На рассвете постмодерна рушится вдохновенная Просвещением классическая теория секуляризации, предвещающая окончательное вымирание религии в ходе поступательного расширения горизонта рациональности. Вторая половина XX века ознаменовалась неопровержимыми фактами, свидетельствующими не только о реванше религиозности на уровне частной жизни индивида, но и о восстановлении социальной значимости религии. Вследствие разрушения четко иерархизированного религией «сакрального космоса» человек чувствует «космическую бездомность», и никакие достижения высокоразвитой цивилизации не в состоянии компенсировать этот метафизический дискомфорт, ведь, несмотря на все научно-технические преобразования, человек продолжает осознавать свою смертность, немощность и стремится вновь обрести трансцендентную опору своего существования [11, р. 181-185]. В 70-80-х годах возникает «вера без принадлежности» – внеинституциональная, внеконфессиональная религиозность, являющаяся глубоко личностным, индивидуальным поиском духовности [15], приобретают весомость христианские и исламские фундаменталистские течения, заявляют о себе новые религиозные движения и течения, повышаются показатели традиционной религиозности на разных континентах. Упадок авторитета западной рациональности и реабилитация мифа готовят почву для возрождения доисторической религиозности, распространения оккультных, эзотерических учений, примером которых служит движение «Нью Эйдж» (New Age) [5, с. 84]. После революции 1979 года в Иране на мировой политической арене появляется влиятельное исламское государство, в США возрастает рейтинг христианского правого крыла, на папский престол избран Кароль Войтыла, чья деятельность послужила духовным толчком к активизации антикоммунистических настроений в Польше и возникновению «Солидарности» [6]. Разнообразие религиозных проявлений на личностном, культурном, политическом уровнях современного мира окончательно развенчивает западноевропейский идеал безрелигиозного общества и опровергает убеждение в безвозвратности исчезновения религии. Европоцентрическая теория общественного развития оказывается безосновательной: становится очевидно, что итогом глобализации является не обмирщение всех культур по западноевропейскому образцу, но столкновение западноевропейской светской идеологии с влиятельностью религии в мире.

Понятие «секуляризация», став определяющей чертой модерна, при попытках охарактеризовать последние десятилетия все чаще вытесняется понятием «десекуляризация», которое призвано обозначить процессы возрождения религии. Ссылаясь на эмпирические данные, современные исследователи приходят к выводу о необходимости активного экуменического диалога в условиях глобализации и религиозного плюрализма [2, с. 78]. Таким образом, с целью описания сегодняшней социальной действительности, нынешней эпохи постмодерна изобретается новое понятие – «постсекулярность».

Предлагая концепцию постсекулярного общества, Юрген Хабермас отмечает, что секуляризация в качестве индивидуализации религии и функциональной дифференциации социальных подсистем (государство, экономика, наука, образование и т.д.), то есть сужения функций религии в обществе, является неоспоримым фактом. Но поскольку прогноз об исчезновении религии не сбылся, то термин «постсекулярность» обозначает ситуацию религиозного возрождения в секуляризированной социальной среде. Следовательно, постсекулярное общество – это светское по своей сути общество, которое приемлет существование религиозных общин в его пределах и приспосабливается к их влиятельности. В постсекулярном обществе должно обеспечиваться право всех граждан на участие в публичной дискуссии, независимо от типа их мировоззрения. И стремление к диалогу должно быть обоюдным: религиозные общины не должны изолировать себя от других граждан, баррикадируясь строгими предписаниями своего вероисповедания. Все граждане постсекулярного общества должны воспринимать друг друга как равноправных членов единого политического сообщества, не теряя при этом

собственную культурно-мировоззренческую идентичность [7, с. 2]. Постсекулярность означает некоторую ассимиляцию религиозного и секулярного общественного сознания, предусматривает политическое сотрудничество между верующими и неверующими гражданами, способствует тому, что государство учитывает все, включая религиозные, обоснования гражданской солидарности и легитимности власти [18, р. 46-47].

Таким образом, либеральное государство не должно требовать от граждан формировать взгляды на важные политические вопросы безотносительно к их религиозным убеждениям, а наоборот, предоставить возможность высказываться на религиозном языке [Там же, р. 9-11]. Ю. Хабермас подчеркивает, что основополагающим принципом ежедневной практики постсекулярного общества должна быть толерантность. Но речь идет не о толерантности на основании предварительной оценки и одобрения другого. Постсекулярность требует толерантности как обоюдного признания вследствие осознания факта, что другой является членом того же политического сообщества и обладает теми же правами и ответственностью [8, с. 1]. Только в этом последнем толковании, делает вывод Ю. Хабермас, толерантность может исполнять цементирующую функцию в постсекулярном плюралистическом обществе, выступать в качестве стержня гражданской солидарности, преодолевая мировоззренческие разногласия граждан [18, р. 7].

Однако при детальном рассмотрении проблемы определения понятия «секуляризация» возникает вопрос: целесообразно ли эту совокупность новых фактов, вызовов и потребностей сегодняшней социальной действительности именовать постсекулярностью?

Если следовать логике критиков теории секуляризации, к числу которых, прежде всего, относятся Дэвид Мартин (на первом этапе своих социологических исследований, поскольку впоследствии он пересмотрел свои взгляды), Родни Старк и Питер Глеснер, постсекулярная эпоха – такая же фикция как и сама секуляризация. Причина заблуждений, по мнению вышеупомянутых социологов, кроется в ретроспективной медиевистической утопии, согласно которой Средневековье (а точнее XII–XIII вв.) считается «золотым веком» веры, образцом религиозности, по окончании которого начинается поступательная деградация религии, достигшая апогея в XX в. Однако эта идеализация безосновательна, поскольку в Средние века европейское население не было полноценно и всеобъемлюще христианизировано, мифологические верования имели определяющее влияние на сознание широких слоев, и в большинстве случаев соблюдение христианских обрядов было лишь проявлением внешней религиозности, данью традиции. Подобным образом не было и абсолютно «безбожной» эпохи: даже в период преобладания сциентистских, позитивистских, атеистических настроений религия продолжала существовать [16, р. 5, 7-8; 19, р. 30; 20, р. 62-65]. Показатели религиозности имеют волнообразный характер или, как заметил Александр Морозов, схожи с движениями маятника [4], разные мировоззренческие позиции постоянно сосуществуют, хотя и в несколько разных соотношениях. Таким образом, если не было абсолютно религиозного и абсолютно секулярного века, то нет оснований говорить о постсекулярной эпохе как о возвращении религиозности, поскольку она никуда не исчезала.

Если обратиться к одному из социологических определений секуляризации в качестве дифференциации социальных институтов, к которому впоследствии склоняется Д. Мартин, то Средневековье действительно можно рассматривать как «золотой век» социально-политической значимости Церкви, которая была окончательно подорвана просвещенческим движением. Но и в этом случае нельзя говорить о постсекулярности, поскольку Церковь как социальный институт или религия как феномен, даже возвратившись в публичную сферу, не могут возобновить равнозначное средневековому монопольное и неоспоримое влияние на социально-политические процессы и сознание человека. Дифференциация социальных институтов, которую следует понимать как автономизацию социальных институтов от религиозного влияния, является необратимым процессом. Правоммерно заявлять о деприватизации религии на том основании, что она преодолевает границы частной жизни человека и становится одной из влиятельных социальных сил [14, р. 117], но именно «одной из», а не единственной, как было в Средневековье. Тот факт, что религия становится «одной из», занимает хотя и важное, но не определяющее и не преимущественное место в общественной жизни, а лишь одно место рядом с другими не менее важными и самостоятельными социальными институтами, свидетельствует о новой беспрецедентной ситуации, исключающей возможность десекуляризации.

Следовательно, префикс «пост» применим к нынешней эпохе, когда мы говорим о конце секуляризма, и ни в коем случае не о конце секулярности. Постмодерн кладет конец идеологиям, а секуляризм, как и любой другой «-изм», является идеологией, поскольку заключается не в обращении к фактам, не в анализе социально-исторической действительности, но в прогнозировании, предугадывании дальнейшего исторического развития. Секуляризму свойственны яркие антиклерикальные черты, провозглашение победы зрелой рациональности над религиозными предубеждениями, радикальная «натурализация трансцендентных принципов», введение имманентных, исключительно антропоцентрических проектов преобразования мира. Секуляризм вовсе не делает закономерного вывода о будущем религии, ссылаясь на эмпирические данные, но предсказывает и *предвкусивает* исчезновение религии. Секуляризм – это одно из закрытых метафизических мировоззрений, претендующих на абсолютную истинность, в то время как секуляризация – это процесс освобождения человека от влияния всех разновидностей таких доктринальных систем [3, с. 35; 13, р. 214-215; 14, р. 105-107]. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что нынешняя эпоха, охарактеризованная в концепции Ю. Хабермаса, является «постсекуляристской», поскольку именно «век постсекуляризма» означает преодоление враждебного отношения к религии и прекращение попыток ее вытеснения, а также деприватизацию религии. Именно постсекуляризм свидетельствует о секуляризации в действии и о действительности секуляризации, является определяющей составляющей подлинной секулярности, то есть одновременно предстает в качестве результата и критерия секуляризационного процесса.

Философия конца XX – начала XXI в. определяет секуляризацию, прежде всего, как трансформацию восприятия человеком мира и своего места в нем. Согласно дефиниции, сформулированной Чарльзом Тейлором, секуляризация – это «изменение условий веры» [21, р. 20], то есть трансформация мировоззренческого контекста, в котором имеют место моральное вопрошание и духовный поиск. Причем появление нового специфического мировоззрения – сознания модерна – обусловлено самим христианством, точнее спецификой истории его становления. Сфера секулярного впервые появляется именно благодаря христианству, и процесс секуляризации начинается как реакция на дихотомию потустороннего и мирского, а также как попытка автономизировать мирское.

Мифологическое сознание воспринимает мир целостно: сакральное и профанное выступают в качестве органично объединенных элементов единого мирового порядка – «заколдованного космоса», то есть живого и целостного мира, населенного божествами и духами, общение с которыми обеспечивает магия. Прорыв «осевого времени» приводит к десакрализации, «расколдованию» мира, то есть к искоренению сакрального из этого мира и выделению его в отдельную, потустороннюю сферу посредством разделения двух противоположных порядков – трансцендентного и имманентного. Примером этому служит платоновская теория идей, но если в древнегреческой философии такая концепция была одной из множества других философских учений, то благодаря монотеизму она закрепляет за собой парадигмальный статус. В повествованиях Ветхого Завета Бог становится трансцендентным, поскольку помещается за пределы сотворенного Им мира, а в христианстве прослеживается два аспекта усиления этой дихотомии: во-первых, теоретическое обоснование христианского вероучения осуществлялось на основе платоновской традиции, во-вторых, усугублению дуализма способствовало учреждение Церкви как *ecclesiae*, иерархизированной системы, социального института. Церковь-*ecclesia* противопоставляет секулярной, приземленной, изменчивой, преходящей, посюсторонней действительности религиозный, духовный, трансцендентный мир, онтологично и морально ее превосходящий. Согласно церковной иерархии, разграничение проводится не только между мирянами и духовенством, но и последнее делится на «секулярных» священников, тех, которые служат «в миру», и «регулярных», ведущих затворнический образ жизни, то есть монахов, которым и отдавалось предпочтение [3, с. 34, 37; 12, р. 26; 14, р. 105].

Однако усугубление дуализма трансцендентного и имманентного, религиозного и секулярного было, на самом деле, отступлением от аутентичного ядра христианского учения, поскольку заложенная в Ветхом Завете дихотомия была сразу снята в Новом Завете посредством воплощения Бога. Христос олицетворяет воссоединение божественного и человеческого возвращения Бога в «этот мир». Но развитие церковной догматики пошло в противоположном направлении: отчуждение трансцендентного Бога от мира и чрезмерная рационализация Бога, превращение его в бездыханную философскую абстракцию в итоге привело к «смерти Бога». Секуляризм был радикализацией попыток высвобождения *saeculum*, «этого мира» из подчиненной позиции, отвоения его самодостаточности и независимости. Тем не менее, он потерпел поражение, поскольку являлся впадением в другую крайность, такой же закрытой идеологической системой, против которой он восставал, только с противоположным знаком.

Настоящим преодолением дуализма, заложенного в метафизических системах, может быть только преодоление самой метафизики, свержение метанарративов, преодоление веры в существование объективного порядка, «который необходимо постичь для того, чтобы описания действительности были истинными, а нравственные решения правильными» [1, с. 20]. Все вышеперечисленные условия были достигнуты постмодерном, и таким образом, утверждает Джанни Ваттимо, именно постмодерн является эпохой полноценного развертывания секуляризации, реализацией сущности самого христианства и одновременно достижением цели секуляризационного процесса: *κένωσις* Бога или «опустошение», растворение трансцендентного, потустороннего Бога в мире, «ослабление бытия», воплощение Бога в мире. Следовательно, секуляризация – это момент христианской истории спасения, возвращение к аутентичным христианским истокам, «ее уже не следует рассматривать как свидетельство расставания с религией, но... осуществлением, пусть и парадоксальным, ее [религии] самого сокровенного предназначения» [Там же, с. 32]. Секуляризация, стало быть, есть развертывание нового религиозного опыта в новом мировоззренческом контексте – в горизонте «конца метафизики», плюрализма и релятивизации.

П. Бергер называет ситуацию, в которой оказался человек вследствие секуляризации, «еретическим императивом». Слово «ересь» – *αἵρεσις* – в переводе с греческого означает «выбор». В мире, пребывающем под «священной завесой» религии, то есть в мире, представляемом как «священный космос», в котором каждый человек и каждое явление занимает строго определенное место в установленной Богом иерархии, выбор был маловероятной возможностью. Выход за пределы определенного религией номоса (когнитивно-нормативного комплекса знаний, разделяемых всеми членами общества) был равнозначен маргинализации человека, враждебному отношению к нему всего сообщества. Напротив, «расколдованный» плюралистический мир, объясняет П. Бергер, характеризуется «переходом от судьбы к выбору»: гарантируемая религией монолитность объективного номоса разрушается под воздействием секуляризации, общество и традиция больше не выполняют функцию детерминации мировоззрения индивида, а следовательно, человек сталкивается с необходимостью выбора, выбор становится императивом, обязанностью, которой невозможно избежать [10].

«Модерн характеризуется не отсутствием Бога, но наличием множества богов», – утверждает П. Бергер. Разнообразие верований, ценностей и мировоззрений бросает вызов каждой религии, поскольку в таких условиях постмодерного мира приходится смириться с тем, что «существуют другие». Но демонополизация и плюрализация ни в коем случае не означают снижения уровня религиозности или вымирания религии, как предусматривала идеология секуляризма. Секуляризационный процесс – это изменение роли, места и значения религии в жизни отдельного человека и общества в целом [9].

Вместе с тем, разрушение единства метафизически обоснованного мирового порядка, обмирщение божественного и плюралистические настроения наделяют секулярное сознание беспрецедентной чертой – пониманием относительности и обусловленности собственного мировоззрения. Постмодерный человек понимает, что наука, система ценностей и даже способ восприятия действительности обусловлены совокупностью переменных его собственной биографии и культурно-социального окружения. «Революция, которую начал Коперник, продолжается и сейчас... Все в мире относительно. Все зависит от того, как на это посмотреть», – пишет Харви Кокс [3, с. 41-42]. Конец метафизики и секулярность предусматривают исчезновение незыблемых ценностей, притязающих на безусловную и окончательную значимость. Ценности секулярного века превратились в оценки, и на этом основании релятивизм постмодерна все чаще подвергается критике за размывание любого граничного, константного фундамента.

Однако в противовес этой критике, которая, в частности, корнями уходит в ностальгию за «священной завесой» досекулярного сознания, на явление релятивизма можно посмотреть с другой точки зрения, требующей четкого разграничения терминов. Релятивизм как, прежде всего, один из «-измов» означает идеологическую установку, заключающуюся в полном отрицании какой бы то ни было действительности, которая могла бы служить основанием системы ценностей, и в этом случае релятивизм является негативным феноменом как и любая другая идеология, считающая себя единственно и абсолютно истинной в сравнении с остальными мировоззренческими ориентациями. Релятивизм как идеология действительно приводит к этическому анархизму и метафизическому нигилизму. Как отмечает Х. Кокс, «нигилизм соответствует подростковому периоду в жизни человека». «Нигилист использует свою новообретенную свободу от тирании Бога не для того, чтобы стать человеком в истинном смысле слова, а для того, чтобы упиваться всем тем, что было когда-то запрещено» [Там же, с. 44].

Сам же процесс релятивизации ценностей выполняет конструктивную функцию: обеспечивает условия для интеграции плюралистического общества, толерантности и свободы. Релятивизация ценностей – это готовность признать относительность своих собственных взглядов и ценностей, а следовательно, осознание отсутствия права навязывать их другим. Именно в таком определении она является необходимым следствием, результатом секуляризационного процесса.

Таким образом, нынешняя эпоха означает конец секуляризма, но никак не секуляризации. Факты социально-политической действительности последних десятилетий свидетельствуют о процессе деприватизации религии, но ни в коем случае не о десекуляризации, поскольку секуляризация означает не убеждение в исчезновении религии, но сложные процессы трансформации мировоззрения, а они – необратимы. Мировоззрение может трансформироваться, содержать в «снятой» форме элементы предыдущих способов объяснения мира, но развитие сознания и цивилизационные достижения накладывают нестираемый отпечаток на видение мира современным человеком, и возвращение к предыдущим стадиям в чистом виде не является возможным.

Подытоживая приведенные выше аргументы касательно использования понятий «постсекулярность» и «секуляризация», необходимо сформулировать следующие выводы.

Во-первых, не помешает напомнить о важности четкого определения терминов в начале любого исследования во избежание ошибки подмены понятий, опасность которой значительно возрастает в сфере социальной действительности, для описания которой очень часто используются полисемантические термины, нагруженные различными значениями в зависимости от различных идеологических установок и мировоззренческих парадигм.

Второй вывод заключается в том, что современность обладает тремя определяющими характеристиками: деприватизацией религии, постсекуляризмом, а следовательно, секуляризацией в действии.

И в-третьих, секуляризация разрушает фундамент основанных на дихотомии и претендующих на абсолютную истинность идеологий, преодолевает крайности фанатизма, как религиозного, так и атеистического. Секуляризация возлагает ответственность за формирование системы ценностей и созидание социально-политической действительности на самого человека и таким образом знаменует достижение им духовной зрелости.

Список литературы

1. **Ваттимо Дж.** После христианства / пер. с итал. Д. В. Новиков. М.: Три квадрата, 2007. 175 с.
2. **Йоас Х.** Будущее христианства / пер. с англ. А. А. Широкаковой // Социологические исследования. 2009. № 11. С. 78-88.
3. **Кокс Х.** Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / пер. с англ. О. Бобровой и К. Гуровской. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. 263 с.
4. **Морозов А.** Наступила ли постсекулярная эпоха? [Электронный ресурс] // Континент. 2007. № 131. URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2007/131/mo9.html> (дата обращения: 05.03.2013).
5. **Рормозер Г.** Ситуация христианства в эпоху «постмодерна» глазами христианского публициста / пер. с нем., прим. А. Б. Григорьева // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 75-86.
6. **Узланер Д.** В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным [Электронный ресурс] // Континент. 2008. № 136. URL: <http://magazines.russ.ru/continent/2008/136/u20.html> (дата обращения: 02.03.2013).
7. **Хабермас Ю.** «Постсекулярное» общество – что это? [Электронный ресурс] / пер. с нем. М. Кронауэр // Российская философская газета. 2008. № 4 (18). С. 1-2. URL: http://www.philgazeta.ru/pdf/2008/2008_04.pdf (дата обращения: 03.03.2013).
8. **Хабермас Ю.** «Постсекулярное» общество – что это? [Электронный ресурс] / пер. с нем. М. Кронауэр // Российская философская газета. 2008. № 5 (19). С. 1-2. URL: http://www.philgazeta.ru/pdf/2008/2008_05.pdf (дата обращения: 03.03.2013).
9. **Berger P. L.** Secularization Falsified [Электронный ресурс] // First Things: a Monthly Journal of Religion and Public Life. 2008. February 1. P. 23-27. URL: <http://www.firstthings.com/article/2008/01/002-secularization-falsified-1> (дата обращения: 03.03.2013).

10. **Berger P. L.** The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation. Anchor Press, 1979. 220 p.
11. **Berger P. L., Berger B., Kellner H.** The Homeless Mind: Modernization and Consciousness. N. Y.: Random House, 1973. 258 p.
12. **Brague R.** La sécularisation est-elle moderne? // Modernité et Sécularisation. Paris: CNRS Éditions, 2007. P. 21-28.
13. **Casanova J.** Public Religions in the Modern World. Chicago: Chicago University Press, 1994. 330 p.
14. **Casanova J.** Rethinking Secularization: a Global Comparative Perspective // Religion, Globalization and Culture / edited by P. Beyer & L. Beaman. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007. P. 101-120.
15. **Davie G.** Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging. Oxford: Blackwell, 1994. 226 p.
16. **Glasner P. E.** The Sociology of Secularization: a Critique of a Concept. L., 1977. 137 p.
17. **Habermas J.** Religion in Public Sphere [Электронный ресурс] // European Journal of Philosophy. 2006. Vol. 14. № 1. P. 1-25. URL: http://www.sandiego.edu/pdf/pdf_library/habermaslecture031105_c939cceb2ab087bdfc6df291ec0fc3fa.pdf (дата обращения: 03.03.2013).
18. **Habermas J., Ratzinger J.** The Dialectics of Secularization: on Reason and Religion. San Francisco: Ignatius Press, 2006. 85 p.
19. **Martin D.** The Religious and the Secular: Studies in Secularization. L.: Routledge and Kegan Paul, 1969. 164 p.
20. **Stark R.** Secularization, R.I.P. // Stark R., Finke R. Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 2000. P. 57-82.
21. **Taylor Ch.** A Secular Age. Cambridge, Massachusetts – L., England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. 874 p.

TO THE QUESTION OF CONTEMPORANEITY DEFINITION: POST-SECULARITY OR SECULARIZATION IN ACTION?

Lushch Ul'yana Igorevna

Lviv National University named after Ivan Franko, Ukraine
ulyana.lushch@gmail.com

The author determines religion place in the social-cultural reality of postmodernity in the light of secularization problematic represented in the contemporary western philosophical-sociological tradition, by the example of the post-secular society conception conducts a critical analysis of the term "post-secularity" relevant usage with reference to the differentiation between secularism and secularization in its two aspects: as a social phenomenon and as a worldview transformation, clarifies the unprecedentedness of contemporaneity as a "post-secularistic" age, and undertakes an attempt to reevaluate the relativization process.

Key words and phrases: post-secularity; secularization; secularism; Christianity; end of metaphysics; pluralism; relativization.

УДК 008"312"

Культурология

Статья посвящена современному феномену культуры – виртуальным музеям, представляющим собой продукты компьютерной индустрии. В статье отмечается, что виртуальные музеи обладают значительным потенциалом для противодействия незаконному обороту культурных ценностей, который представляет собой серьезную международную проблему. Внимание акцентировано на борьбе с одним из видов преступлений в сфере искусства – с кражами. Показаны практические меры, которые могут осуществить виртуальные музеи для противодействия этому виду преступлений.

Ключевые слова и фразы: виртуальный музей; мультимедийный музей; цифровой, электронный музей; веб-музей; интернет-музей; музей онлайн; незаконный оборот культурных ценностей.

Максимова Татьяна Евгеньевна

г. Москва

maksimova-t@list.ru

ВИРТУАЛЬНЫЕ МУЗЕИ: ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ НЕЗАКОННОМУ ОБОРОТУ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ®

Многие наши современники полагают, что кражи произведений искусства – это вид преступлений, ставший достоянием прошлого, события, происходящие в основном в художественных произведениях, в приключенческих фильмах и в детективных историях, сочинённых сценаристами и литераторами.

К сожалению, это не соответствует действительности. Кражи произведений искусства – это международный бизнес с многомиллиардными оборотами. По данным Международного совета музеев (ICOM – ИКОМ), незаконный оборот культурных ценностей занимает третье место в мире в списке преступной деятельности после оборота наркотиков и оружия [6]. База данных похищенных произведений искусства Интерпола содержит около 40 тысяч записей из 125 стран мира [8]. Сегодня в России в розыске свыше 55 тысяч украденных предметов, среди них через Интерпол объявлено в розыск 700 наиболее ценных объектов [1]. Похищаются