

РАДИКАЛЬНОЕ ВЫДЕЛЕНИЕ СЕКУЛЯРНОГО И ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Дарья Сергеевна Литова

МГИМО МИД России, Москва, Россия

Litova_D_S@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4657-2306>



Аннотация. Теория секуляризации продолжительное время находилась в авангарде философского дискурса XX в. Секулярное восприятие общественных процессов не могло не влиять на их динамику, на решения, принимаемые людьми на разных уровнях общественной жизни. Что дозволено человеку в мире, где религия более не составляет базис общественного поведения, а многовековые основы социальной жизни считаются отменёнными? Автор стремится проанализировать предпринимаемые ранее попытки осмыслить проблему насилия, существующего в современной культуре, средствами философских концепций, постулирующих «радикальное выделение секулярного» как едва ли не определяющее свойство «современности». При этом автор обращается в том числе к исследованию различных подходов к проблеме морального релятивизма, что заставляет привлечь к рассмотрению точки зрения теистической и нетеистической философии: с одной стороны, сторонников философского направления «Радикальная Ортодоксия» (Джон Милбанк и Аласдер Макинтайр); с другой — постмодернизма (Жиль Делёз, Жан Бодрийяр), постструктурализма (Джудит Батлер), фрейдомарксизма (Славой Жижек). Показано, что все эти философы так или иначе увязывают радикальный секуляризм и рост насилия в обществе. В результате исследования установлена точка пересечения взглядов на проблему насилия в секуляризованном обществе: отсутствие укоренённых в дискурсивной традиции коллективно разделяемых ценностей неизбежно порождает и поддерживает моральный релятивизм, распространённость которого в целом пропорциональна росту уровня насилия, включая латентное.

Ключевые слова: генеалогия секулярного, секуляризация, постсекулярность, Радикальная Ортодоксия, насилие, терроризм, новый атеизм, религия

Для цитирования: Литова Д.С. Радикальное выделение секулярного и проблема насилия в контексте философского осмысления современной культуры // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 48–58. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-48-58>

Philosophical essay

RADICAL DISTINCTION OF THE SECULAR AND THE PROBLEM OF VIOLENCE IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY CULTURE'S PHILOSOPHICAL COMPREHENSION

Daria S. Litova

MGIMO University, Moscow, Russia
Litova_D_S@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4657-2306>

Abstract. The theory of secularization has long been at the forefront of the philosophical discourse of the 20th century. The secular perception of social processes could not help but influence their dynamics, the decisions made by people at different levels of social life. What is allowed for a person in the world where religions no longer form the basis of social behavior and the centuries-old foundations of social life are considered canceled? The author seeks to analyze previous attempts to comprehend the problem of violence in modern culture through philosophical theories, which regard *radical secularization* as one of the key characteristics of modernity. At the same time, the author refers, among other things, to the study of various approaches to the problem of moral relativism, including the perspectives of theistic and atheistic philosophy: on the one hand, represented by Radical Orthodoxy of John Milbank and Alasdair McIntyre; on the other hand, postmodernism (Gilles Deleuze and Jean Baudrillard), post-structuralism (Judith Butler), and Freudo-Marxism (Slavoj Žižek). All the above-mentioned philosophers associate radical secularism with the escalation of violence in society. The study identifies the meeting point of perspectives on the problem of violence in secular society: the absence of collectively shared values rooted in the discursive tradition inevitably generates and maintains moral relativism, the prevalence of which is generally proportional to the growth in the level of violence, including latent violence. The article suggests ways to mitigate the risks of secularization and moral relativism and puts forwards an argument for the importance of tradition and community in shaping moral values. The author also emphasizes the importance of considering the role of religion, particularly Christianity, in addressing this issue.

Keywords: genealogy of the secular, secularization, post-secularization, Radical Orthodoxy, violence, terrorism, new atheism, religion

For citation: Litova, D. S. (2023) 'Radical Distinction of the Secular and the Problem of Violence in the Context of Contemporary Culture's Philosophical Comprehension', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 48–58. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-48-58>

«Учёный всегда четко обозначает лимиты своего восприятия, а религиозный человек претендует на всезнание?»¹ — рассуждает американский публицист и популяризатор атеистического мировоззрения Сэм Харрис в ходе известной дискуссии «Четыре всадника», проведённой в Фонде Ричарда Докинза за разум и науку² Харрисом, Деннетом, Хитченсом и Докинзом в 2009 г.³ Но — нельзя ли вложить подобную фразу в уста теиста? «Верующий человек всегда чётко осознаёт лимиты своего понимания и волеизъявления, а позитивист претендует на всезнание и всемогущество». Ведь, как отмечает британский теолог Кэтрин Пиксток, «придя к вере, человек отбрасывает стремление поставить на пьедестал свои собственные конструкции и мировосприятие, но способен переместить себя в более широкий, чем он сам, контекст, воспринимая реальность как дар, исходящий от божественного креативного источника»⁴. Такая изначальная предпосылка теистического мышления может восприниматься как фундамент универсальных ценностей и общепринятых этических конструктов, в котором есть место всеобщей гармонии.

(Гуманитарной) науке и религии не столь часто удается достичь настоящего продуктивного диалога; от внимания атеистического мыслителя зачастую оказываются скрыты истинные онтологические основы вероучения; о «верующем человеке» как об объекте исследования делаются заочные умозаключения при том, что его точка зрения заведомо не считается валидной (что приравнивается в этом контексте к научности и рациональности в узком смысле, корнями уходящем в парадигму позитивизма) [Russel, 1967, Harris, 2004;

Докинз, 2021; Hitchens, 2009]. Однако подобный механизм объективации действует и в другую сторону: так, и атеистическое мировоззрение с теистической позиции может интерпретироваться как неясное, недообоснованное, неконструктивное⁵. Такие односторонние оценки позволяют сделать промежуточный вывод о недостаточной инклюзивности научного гуманитарного поля — проблема, которую Аласдер Макинтайр, американский специалист в политической философии и этике, характеризует как методологическую ошибку [MacIntyre, 2010]. Ошибку, признаваемую с неожиданного идейного «полюса» — со стороны левых мыслителей [Gutiérrez, 1971; Boff, 1998, 2011; Žižek, 2009].

У рассматриваемых предпосылок есть и побочные эффекты: мы видим их проекцию на мировую историю и культурный диалог, где они нередко воспринимаются в качестве способствующих патерналистскому колониалистскому восприятию культур, альтернативных американско-западноевропейской. Рационализация и секуляризация словно бы не рассматриваются как одно из (случайных) событий в истории западной мысли. Напротив, секуляризация воспринимается как «вездесущий латентный феномен» [Милбанк, 2022: 191], краеугольный камень, а её признание — как критерий, в соответствии с которым определяется включённость автора в научный диалог на равных правах. Валидна ли такая предпосылка и возможно ли полностью отбросить тезис о том, что религиозное сознание — это *«такая же первичная данность, как сам разум?»* [Милбанк, 2022: 153].

Исследования «генеалогии секулярно-

¹ The Four Horsemen HD: Hour 1 of 2 - Discussions with Richard Dawkins, Ep 1 // Richard Dawkins Foundation for Reason & Science: YouTube channel. — 2009. — 23 feb. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=9DKhc1pcDFM>

² Richard Dawkins Foundation for Reason and Science. — URL <https://richarddawkins.net/>

³ С дискуссией можно ознакомиться в текстовом виде на русском языке [Четыре всадника..., 2020].

⁴ Milbank J., Pickstock C. Radical Orthodoxy // ObjectiveBob: YouTube channel. — 2016. — 13 jan. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=vMn6q1z7Oxk&t=2781s>

⁵ «В мудровании сынов века сего видны две мысли... что мир идет по своим законам, и потому один или несколько человек напрасно усиливались бы дать сей огромной машине желаемое направление, другая — что человечество само собою идет к совершенству, и потому не много важности в том, как ударяешь ничтожным веслом твоим по широкой реке времени...» — Святитель Филарет Московский. «Слова и речи». Т.1. — Москва, 1848. — С. 143.; Сысоев Д. Кто как Бог? Или сколько длился день творения. — Москва: БФ «Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева», 2011. — С. 53-55.

го» и создания «современного секулярного государства» как утилитарного проекта берут своё начало ещё в XX в. — в качестве одного из первых можно упомянуть книгу теолога Джона Невилла Фиггиса «Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1414–1625» (1906). Вопрос о капиталистических идеях, стоящих за секулярным, раскрыт в работе Ричарда Генри Тоуни «Religion and the Rise of Capitalism», опубликованной в 1926 г. В целом авторы акцентируют внимание на том факте истории и философии (западной) науки, что пространство светского должно было быть изобретено и сконструировано, причём сконструировано во многом как пространство чистой власти (произвола разума) [Милбанк, 2022: 74]. При этом процесс секуляризации общества по большей части может быть описан как десакрализация. В частности, отмечается изначальная ошибка такой предпосылки, подразумевающей *априорное существование автономных секулярных институтов*. «Общепринятая философия почти полностью упускает факт позитивного учреждения светского» [Милбанк, 2022: 69]. Религиозному мировоззрению и системе аргументации с этой позиции отводится второстепенная роль.

В настоящее время проблема целостного восприятия трансформирующейся социополитической роли традиции и религии активно разрабатывается в рамках теории постсекуляризма [Clark, 1990; Bruce, 2002; Caputo, 2006; Taylor, 2007; Casanova, 2013; Узланер, 2019, 2020].

Несколько особняком стоит философско-теологическое направление Радикальная Ортодоксия, методология которого подразумевает применение постмодернистских методов для вскрытия имеющихся в этом поле проблем и возвращения (по ряду вопросов) к ценностям и мышлению «домодерна». Оригинальность Радикальной Ортодоксии, таким образом, заключается не столько

во введении в оборот идеи о конструировании секулярного, сколько в её развитии, а также в том, что представители движения надеются сформулировать всеобъемлющую христианскую позицию, которая вытеснит и заменит собой секулярные — как модернизм, так и постмодернизм. «*Несмотря на то, что Бог возвращается в наше общество, популярная культура всё ещё исходит из принципов Просвещения — движения, которое отказало вере в важной роли в обществе. Как христианам жить в секулярном мире, который продолжает вытеснять веру на задворки?*», — так ставит вопрос Милбанк [Милбанк, 2022: 59].

По Милбанку, «*Вера гуманизма стала заменителем трансцендентной веры*» [Милбанк, 2022: 60]. Но равнозначная ли это замена? Ведь «*социальная теория всё чаще находит секуляризацию парадоксальной (выделено мной — авт.) и полагает, что мифо-религиозное измерение никогда не сможет быть преодолено*» [Милбанк, 2022: 62].

Настоящая статья направлена на выявление некоторых проблем, которые происходят из попытки радикального разделения светской и религиозной мировоззренческой систем. Ключевая из этих проблем может заключаться именно в невозможности проведения подобного водораздела в современном обществе; гипотезой является то, что попытки разделения порождают фундаменталистские тенденции с обоих полюсов (например, Дмитрий Узланер определяет такое течение мысли, как «новый атеизм», в качестве структурного аналога фундаментализма)⁶. При выделении этических противоречий секулярных идейных систем (со ссылками на постмодернистскую и конструктивистскую мысль) в работе приводится обоснование того, как постсекулярная парадигма формирует важную платформу для достижения философских и социополитических компромиссов в современных обществах.

⁶ Узланер Д. Новые атеисты — это фундаменталисты. // Метрополь. — 2015. — 16 апр. URL: <https://sociologyofreligion.ru/topic/4345/>

Авторы «Радикальной Ортодоксии» при осуществлении критики секулярного общества отмечают, что в таковом усиливается чувство отчуждения от фиксированных истин, а при оценке принятых решений или совершённых поступков одним из ключевых критериев становится утилитарность. Для иллюстрации этой ситуации имеет смысл обратиться к различению терминов аморализм и имморализм, где второе подразумевает действие вне категорий морали, без принятия моральных координат во внимание, тогда как первое — действия, прямо противоречащие моральной системе координат и вступающие с ней в конфликт. С этих позиций пространство «светского» нельзя характеризовать как имморальное, но оно определённо подпадает под определение аморального.

На это указывает и Макинтайр, вспоминая принцип Достоевского: «Если Бога нет, то всё дозволено». Действительно, всё: не только преступления очевидного и бесчеловечного зла (теракты 9/11, Аушвиц) — но и ужасы рационально обоснованные, совершённые актёрами «на верной стороне» истории (Хиросима и Нагасаки, легализация лоботомии и т.д.). По Макинтайру, эту категорию деяний практически невозможно предотвратить в обществе, где процесс принятия решений базируется на исключительно секулярной аргументации [MacIntyre, 2010: 30].

Светское «не позволяет рассматривать государственные законы и институты в контексте общих целей, вытекающих из добродетелей, но интерпретирует их исключительно с точки зрения эмпирически прослеживаемого влияния» [Милбанк, 2022: 98]. При этом число вариантов целеполагания может превышать или равняться числу субъектов. В условиях моральной относительности логически невозможно

легитимизировать общечеловеческие ценности, а искусственно внедряемые определения морального характера носят размытый, «ползучий» характер. Запущенные процессы гомогенизации и фрагментации пролиферируются до бесконечности. В таком безграничном виртуальном пространстве-времени блёкнут любые права человека и свободы. Общество, в котором возможно существование бесконечного числа интересов, способов их легитимации и интерпретации, обнуляет категорию рационального целеполагания и в своей основе имеет чистый инстинкт в качестве основного метода принятия решения. Следствием секуляризации для процесса принятия решений становится преобладающий нарратив номинализма и волюнтаризма⁷ [Weaver, 2013].

При оценке приемлемости того или иного поступка либо модуса поведения исключительно по его эмпирическим следствиям результат определяется зачастую произвольно в контексте преобладающей капиталистической идеологии.

Неоднократно с разных сторон политического и идеологического спектра звучат мысли о том, что капитализм давно представляет собой идейный комплекс, который не подвергается эмпирической критике — и который, по сути, противоречит реальности функционирования рынка и процессу принятия решений в его рамках. Во главе угла находится определённая идейная модель, принимаемая за аксиому, — при этом участники могут вполне отдавать себе отчёт в несоответствии этой модели реальности. Стимулом, однако, может становиться азарт, — ведь идею свободной рыночной конкуренции в конечном счёте можно рассматривать как игру с возможным ограниченным выигрышем и подавляющим большинством

⁷ «Релятивизм в общем смысле отрицает существование абсолютных истин, неизменных принципов или каких-либо стандартов, выходящих за рамки того, что человек может считать удобным для себя. Вещь истинна только относительно точки зрения человека, или времени, в которое она утверждается, или обстоятельств, преобладающих в данный момент. Истина вечно изменчива и эволюционирует, что означает, конечно, что вы никогда не сможете наложить на неё руки. Релятивизм как теория в действительности является отречением от истины» Weaver, R. Relativism and the Crisis of Our Times [audio] // Intercollegiate Studies Institute. — 1899. — 31 dec. — URL: <https://isi.org/lectures/relativism-and-the-crisis-of-our-times/>

проигравших⁸. В современных капиталистических обществах рыночная логика автоматически ретранслируется также и на идейные и идеологические пространства: можно говорить о *рынках* идей, концептов, ценностей и учений [Finke, Stark, 1988; Iannaccone, 1991].

Ещё Адам Смит писал: при взаимобомене, основанном на любви, благодарности и взаимном уважении, общество процветает и счастливо. При этом «общество без доброжелательности тем не менее может поддерживаться при содействии корыстного обмена взаимными услугами, за которыми всеми признана известная ценность»⁹. То есть рыночные механизмы рассматривались классиком политэкономии как обеспечивающие базовый и неотъемлемый минимум, гарантирующий по крайней мере надежду на возможность всеобщей благожелательности. Разумеется, благо и благожелательность можно интерпретировать по-разному. При этом любое событие в системе, где отсутствуют критерии «хорошего» и «плохого», лишает субъекта возможности однозначно интерпретировать его и давать ему личностную оценку [Бодрийяр, 2016: 153] — и в то же время лишает резистентности, возможностей для существования оппозиции перед лицом системного (или антисистемного) произвола. Действие и оценка действия осознаются в рамках критериев, задаваемых системой в рамках случайного, эмпирически складываемого и перманентно модифицирующегося «естественного отбора». Произвола, который представляет из себя чёрный ящик, где процесс принятия решений не имеет под собой оснований.

Какие проблемы связаны с контролирую-

емой выработкой норм и правил в условно взятой модели светского общества¹⁰? Светское как отдельное пространство культуры изначально формулировалось как пространство чистого произвола (*dominium*) [Милбанк, 2022: 83; Холланд, 2021]. Но насилие, сдерживаемое посредством разума, склонно перерастать в насилие, сдерживаемое посредством ещё большего насилия¹¹ [Foucault, 1982; Žižek, 2009b; Borradori, 2003]. Так пространство светской власти неизбежно оказывается связанным с онтологией произвола и принуждения — как в заданных системой рамках, так и вне их. В ситуации морального релятивизма, когда кодексы общественного поведения не скрепляются универсально признанной истиной, необходимо создать проект неэтического регулирования страстей и желаний [Милбанк, 2022: 94] — и единственно эффективным универсальным внеэтическим регулятором может являться манипулирование страхом и контроль, основанный на [латентном] насилии¹².

Корни внеэтической логики *системного* насилия ищет Джудит Батлер в работе «Сила ненасилия: Сцепка этики и политики» [Батлер, 2022]. Автор активно использует этическую категорию «оплакиваемости» жизни, демонстрирующую, что в любом обществе ощутимая потеря от утраты того или иного индивида ранжирется разным образом, и потенциал этой утраты заранее, ещё при жизни, придаёт весомость тому или иному индивиду¹³. Таким образом системное насилие в обществе зиждется на критериях, по которым оно определяет ценность той или иной жизни, и логика насилия со стороны иерархической системы кроется именно в них.

⁸ См. Suriano, B., Milbank, J., Theology and Capitalism: An Interview with John Milbank // The Other Journal. — 2005. — Issue 5: Capitalism. — URL: <https://theotherjournal.com/2005/04/theology-and-capitalism-an-interview-with-john-milbank/>

⁹ Смит А. Теория нравственных чувств. — Москва: Республика, 1997. — С. 101.

¹⁰ Поскольку разговор об исключительно светском обществе был бы категориальной ошибкой.

¹¹ Пример Великой Французской Революции Милбанк выделяет в качестве причины «неудачу христианства в поддержании мира по ту сторону закона».

¹² Deleuze G. Post-scriptum sur les sociétés de contrôle // L'autre journal. — 1990. — No. 1. — Mai. — URL: https://infokiosques.net/lire.php?id_article=214

¹³ ...«предполагаемое будущее жизни как неопределённого потенциала, который бы оплакивался, если бы эта жизнь прервалась или была потеряна» [Батлер, 2022: 84].

Батлер полагает: при введении запрета на аборт государство косвенно декларирует, что жизнь эмбриона более ценна, чем жизнь (малолетней) будущей матери. Далее Батлер приводит в пример и движение Black Lives Matter, в ходе которого фиксация общественного внимания на повышенном уровне полицейского насилия в адрес чернокожих граждан смещает акцент с других его форм [Батлер, 2022: 21]. Развивая мысль, можно сказать, что в современном обществе система, удерживающая от насилия, основывается не столько на верховенстве закона, сколько на системе сдержек и противовесов, состоящей из суммы векторов взаимных субъективных оценок «оплакиваемости» (ценности потенциала) социальных групп и категорий, что заведомо приговаривает к системному насилию тех, кто наименее ценен или привлекателен с общепринятых позиций, в том числе и наиболее отличных от большинства или наиболее уязвимых. От всеобщего насилия при этом, с глубинных позиций, ограждает опасение за собственную жизнь, страх попадания в категорию париев и разрастающийся аппарат насильственного сдерживания с повышающимся уровнем насилия [Foucault, 1982].

Таким образом, мир в условно взятой модели секулярного общества поддерживается не позитивным образом (основывается не на единстве, не на разделяемых членами общества ценностях солидарности или атмосфере совозвышения) — а негативно, посредством страха обратить концентрирующуюся в обществе латентную агрессию в свою сторону [Батлер, 2022: 96]. Светское общество, лишившееся теологического метанарратива, утрачивает систему координат, теряет универсально принимаемый ответ на вопрос, «что заставляет нас активно защищать жизнь Другого» (и жизнь в принципе).

Модель, предлагаемая Дж. Батлер, демонстрирует, что лишь ограниченное количество психических процессов на деле удерживает человека от лишения жизни неугодного Другого. В такой модели Другой априори, в категориях биополитики, воспринимается как индивид, единичный представитель человечества или социаль-

ной группы, и ценность его жизни измеряется исключительно статусом нахождения в иерархии. При этом в описываемом Батлер современном обществе не наличествует *личностное измерение*, население воспринимается как ресурс (человеческий капитал), как если бы речь не шла о живых людях [Батлер, 2022: 124]. В такой модели нет места личности как правомочному субъекту, несущему в себе ценность и потенциал независимо от социальной принадлежности — концепции личности, транслируемой христианской мыслью, составляющей фундамент современной западной цивилизации.

О насилии *антисистемном* пишет Ж. Бодрийяр в «Духе терроризма», фокусируя внимание на утрате западной цивилизацией моральных ориентиров [Бодрийяр, 2016: 49]. Корни этого процесса французский философ, как и представители Радикальной Ортодоксии, усматривает в моральной философии Эпохи Просвещения [Baudrillard, 1994]. Причём наиболее ярким результатом морального релятивизма, по Бодрийяру, может являться терроризм — слепое и зачастую необъяснимое насилие, направленное на случайную цель, агрессия, не имеющая смысла, единственной целью которой является устрашение и разрушение: *«Терроризм ничего не изобретает и ничего не открывает. Он просто доводит всё до крайности, до пароксизма. Он обостряет ... логику насилия и неуверенности»* [Бодрийяр, 2016: 136].

В поисках причин роста насилия в обществе Бодрийяр обращается к теме утраты моральной традиции в виде религиозных нарративов. Для него «универсальное погибает в процессе глобализации» [Бодрийяр, 2016: 90]: терроризм порождён «сингулярностью, которая мстит за все сингулярные культуры», уничтоженные унифицирующими тенденциями [Бодрийяр, 2016: 90,91].

При подобном раскладе у культур, нацеленных на борьбу за свою идентичность, не остается ресурсов (экономических, политических), чтобы её отстаивать. Как писал папа Бенедикт XVI, «наличие чёткой Веры, основанной на Символе веры Церкви, сегодня могут заклеить фундамен-

тализмом. В то время как релятивизм, то есть способность «метаться тут и там, быть колеблемым ветром любой доктрины», кажется единственной приемлемой для Современности позицией»¹⁴.

По словам Славоя Жижека, либеральный политкорректный толерантный мультикультурализм предполагает «пресного, гомогенизированного Другого» [Žižek, 2009с: 15]. Одновременно с этим «гомогенизирующая» роль глобализации отводит на второй план и словно бы отказывает в силе религиозным и традиционным институтам. Но, полагает Жижек, если либеральное общество не может принять женщину в бурке, так ли уж оно свободно? В результате заявленной релятивизации культурного пространства возникают глубокие идеологические противоречия.

Заключение

«Мы должны сфокусироваться на предпосылках тех, кто нас критикует и сместить акценты в дебатах, сделав их предметом не теизм, а самих наших критиков и занимаемые ими позиции. Мы должны точно и вдумчиво описать секулярность и секулярное мышление — так мы сможем беспощадно продемонстрировать искажения и слабости этого мышления — моральные, научные, метафизические. В выполнении этой задачи мы до сих пор, в основном, провалились» [MacIntyre, 2010: 32].

Итак, в заключении данной статьи можно сделать вывод, что взаимоотношение между секулярной идеологией и ростом насилия в обществе является предметом внимания ряда крупных философов XX и XXI вв. Исследование точек зрения по вопросам религии и проблемам секулярного общества (высказанных, с одной стороны, теистически ориентированными Джоном Милбанком, Аласдером Макинтайром, и, с другой стороны, явно далёкими от теизма Славоем Жижеком, Жилем Делёзом, Жаном Бодрийяром и Джудит Батлер) по-

зволило установить точку пересечения их взглядов на роль насилия в секуляризованном обществе: отсутствие укоренённых в традиции коллективно разделяемых ценностей (моральный релятивизм) способствует росту насилия в обществе по крайней мере не меньше, чем столкновение различных религиозных парадигм. При этом проблема этической системы теоретически представимого абсолютно атеистического общества заключается не в его *имморальном*, но *аморальном* характере — именно в отсутствие коллективных ценностей, которые предоставляет религия, как полагают эти авторы, люди теряют ориентиры и становятся более склонными к насилию. Кроме того, люди нередко ищут замену религии в своеобразных псевдорелигиозных суррогатах, которые могут нести куда более существенные риски, чем «единомыслие» религий (например, повышенные риски связаны с распространением деструктивных идеологий и других коллективных идейных комплексов, включая, по мнению С. Жижека и Дж. Батлер, капиталистические метанарративы).

Разумеется, представленный в статье обзор философских точек зрения на проблему морального релятивизма и её связь с насилием в обществе не может исчерпать столь обширное исследовательское поле: сегодня многие авторы занимаются проблематикой деконструкции секулярной идеологии, однако ещё не так много работ посвящено применению этой теории в междисциплинарном формате к конкретным политическим процессам и социальным тенденциям. И хотя данное исследование не подтверждает (но и не опровергает) гипотезу о росте уровня насилия в связи с «секуляризмом» в культуре, но лишь демонстрирует наличие теоретических моделей, доказывающих их связь и взаимовлияние, по результатам исследования всё же можно сделать вывод о возможности применения данной оптики для изучения конкретных социальных практик, базиру-

¹⁴ Из проповеди будущего Папы Бенедикта XVI (Pro Eligendo Romano Pontifice) перед Коллегией кардиналов, 18 апреля 2005 г. Перевод автора.

ющихся на теории секуляризма, а также для установления более точных причин, влияющих на динамику колебаний уровня насилия как в обществе в целом, так и в отдельных сообществах.

Список литературы:

- Батлер Д. Сила ненасилия: Сцепка этики и политики. — Москва: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2022. — 224 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2665-1>
- Бодрийяр Ж. Дух терроризма; Войны в заливе не было. — Москва: РИПОЛ классик, 2016. — 222 с.
- Докинз Р. Бог как иллюзия. — Москва: КоЛибри, 2021. — 560 с.
- Милбанк Дж. Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного. — Москва: Теоэстетика, 2022. — 736 с.
- Узланер Д. Конец религии? История теории секуляризации. — Москва: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2019. — 240 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1963-9>
- Узланер Д. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке. — Москва: Издательство Института Гайдара, 2020. — 240 с.
- Холланд Т. Доминион. История об одной революционной идее, полностью изменившей западное мировоззрение. — Москва: Бомбора, 2021. — 714 с.
- Четыре всадника: эпохальная дискуссия, с которой началась революция атеистов / К. Хитченс, Р. Докинз, С. Харрис, Д. Деннет. — Москва: Эксмо, 2020. — 170 с.
- Baudrillard J. The illusion of the end. — Stanford: Stanford University Press, 1994. — viii, 123 p.
- Boff L. Caminhar da Igreja com os oprimidos. — São Paulo: Editora Vozes, 1998. — 352 p.
- Boff L. Jesus Cristo Libertador. — São Paulo: Editora Vozes, 2011. — 352 p.
- Borradori G. Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida. — Chicago: The University of Chicago Press, 2003. — 224 p.
- Bruce S. God is Dead: Secularization in the West. — Oxford: Wiley-Blackwell, 2002. — XVI, 269 p.
- Caputo J.D. Philosophy and Theology. — Nashville: Abingdon Press, 2006. — 215 p.
- Casanova J. Public Religions in the Modern World. — Chicago: The University of Chicago Press, 1994. — 330 p.
- Clark K.J. Return to Reason: A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God. — Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1990. — 158 p.
- Foucault M. The Subject and Power // Critical Inquiry. — 1982. — Vol. 8, № 4. — P. 777–795.
- Finke R., Stark R. Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906 // American Sociological Review. — 1988. — Vol. 53, № 1. — P. 41–49. <https://doi.org/10.2307/2095731>
- Gutiérrez G. Teología de la liberación: Perspectivas. — Lima: CEP, 1971. — 372 p.
- Harris S. The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason. — New York: W.W. Norton & Company, 2004. — 348 p.
- Hitchens C. God Is Not Great: How Religion Poisons Everything. — New York: Twelve, 2009. — 336 p.
- Iannaccone L.R. The Consequences of Religious Market Structure // Rationality and Society. — 1991. — Vol. 3, № 2. — P. 156–177. <https://doi.org/10.1177/1043463191003002002>
- MacIntyre A. On Being a Theistic Philosopher in a Secularized Culture // Proceedings of the American Catholic Philosophical Association. — 2010. — Vol. 84. — P. 23–32. <https://doi.org/10.5840/acpapro2010843>
- Russell B. Why I am not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects. — Chicago: Touchstone, 1967. — 266 p.

- Taylor C. *A Secular Age*. — Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007. — 874 p.
- Weaver R. *Ideas Have Consequences*. — Chicago: The University of Chicago Press, 2013. — 224 p.
- Zizek S. *First as tragedy, then as farce*. — London; New York: Verso, 2009c. — 157 p.
- Žižek S. *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* — London: Verso, 2009a. — 192 p.
- Žižek S. *Violence*. — London: Profile, 2009b. — 218 p.

References:

- Baudrillard, J. (1994) *The illusion of the end*. Stanford: Stanford University Press.
- Baudrillard, J. (2016) *Dukh terrorizma. Voyny v zalive ne bylo* [L'esprit du terrorisme. La guerre du Golfe n'a pas eu lieu]. Moscow: RIPOL Classic Publ. (In Russian).
- Boff, L. (1998) *Caminhar da Igreja com os oprimidos*. São Paulo: Editora Vozes.
- Boff, L. (2011) *Jesus Cristo Libertador*. São Paulo: Editora Vozes.
- Borradori, G. (2003) *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bruce, S. (2002) *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Butler, J. (2020) *The force of nonviolence. An ethico-political bind*. Brooklyn: Verso. (Russ. ed.: (2022) Sila nenasil'ya: stsepka etiki i politiki. Moscow: HSE Publishing House. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2665-1>).
- Caputo, J. D. (2006) *Philosophy and Theology*. Nashville: Abingdon Press.
- Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Clark, K. J. (1990) *Return to Reason: A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- Dawkins, R. (2008) *The God Delusion*. Boston: Mariner Books. (Russ. ed.: (2021) Bog kak illyuziya. Moscow: Kolibri Publ.).
- Foucault, M. (1982) 'The Subject and Power', *Critical Inquiry*, 8(4), pp. 777–795.
- Finke, R. and Stark, R. (1988) 'Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906', *American Sociological Review*, 53(1), pp. 41–49. <https://doi.org/10.2307/2095731>
- Gutiérrez, G. (1971) *Teología de la liberación: Perspectivas*. Lima: CEP.
- Harris, S. (2004) *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: W.W. Norton & Company.
- Hitchens, C. (2009) *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. New York: Twelve.
- Hitchens, C. et al. (2019) *The Four Horsemen: The Conversation That Sparked an Atheist Revolution*. New York: Random House. (Russ. ed.: (2020) Chetyre vsadnika: epokhal'naya diskussiya, s kotoroy nachalas' revolyutsiya ateistov. Moscow: Exmo Publ.).
- Holland, T. (2019) *Dominion: How the Christian Revolution Remade the World*. New York: Basic books. (Russ. ed.: (2021) Dominion. Istoriya ob odnoy revolyutsionnoy ideye, polnost'yu izmenivshey zapadnoye mirovozzreniye. Moscow: Bombora Publ.).
- Iannaccone, L. R. (1991) 'The Consequences of Religious Market Structure', *Rationality and Society*, 3(2), pp. 156–177. <https://doi.org/10.1177/1043463191003002002>
- MacIntyre, A. (2010) 'On Being a Theistic Philosopher in a Secularized Culture', *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 84, pp. 23–32. <https://doi.org/10.5840/acpapro2010843>
- Milbank, J. (1991) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: B. Blackwell. (Russ. ed.: (2022) Teologiya i sotsial'naya teoriya: po tu storonu sekuliarnogo razuma. Moscow: Teoestetika.).
- Russell, B. (1967) *Why I am not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*. Chicago: Touchstone.
- Taylor, C. (2007) *A Secular Age*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

Uzlaner, D. A. (2019) *Konets religii? Istoriya teorii sekulyarizatsii* [End of religion? History of secularization theory]. Moscow: HSE Publishing House. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1963-9>

Uzlaner, D. A. (2020) *Postsekuliarnyi povorot. Kak myslit' o religii v XXI veke* [The Postsecular Turn. How to Think about Religion in the Twenty-First Century]. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaiidara Publ. (In Russian).

Weaver, R. (2013) *Ideas Have Consequences*. Chicago: The University of Chicago Press.

Zizek, S. (2009) *First as tragedy, then as farce*. London; New York: Verso.

Žižek, S. (2009a) *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso.

Žižek, S. (2009b) *Violence*. London: Profile.

Информация об авторе

Дарья Сергеевна Литова — аспирант кафедры философии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Daria S. Litova — PhD student, Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 11.10.2023; одобрена после рецензирования 14.11.2023; принята к публикации 30.11.2023.

The article was submitted 11.10.2023; approved after reviewing 14.11.2023; accepted for publication 30.11.2023.