

СОЦИАЛЬНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

DOI: 10.25991/3033-604X.2026.16.66.006

**А. А. Львов,
иером. Димитрий (Д. Е. Самойлов)***

СТРАТЕГИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ДУХОВНЫХ СМИ В СОСТОЯНИИ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ

Аннотация: Духовные СМИ играют важную роль в процессах коллективной идентификации в глобальной Интернет-среде. Состояние постсекулярности, определившее формирование гибридного субъекта, требует гибкости в восприятии тех или иных культурных и ценностных установок, а также способствует укреплению и продвижению институтов, поддерживающих традиционные духовно-нравственные ценности, в глобальной медиасреде. Постсекулярное мышление требует симбиоза научного и теологического способов представления картины мира, и без какой-либо одной составляющей этот симбиоз будет нарушен. Человек как субъект медианпространства существует и как часть коллективно-го субъекта, следовательно, различные решения или аксиологические установки могут влиять на его индивидуальное жизненное пространство. Информационная деятельность духовных СМИ, направленная на отстаивание, распространение и интерпретацию традиционных ценностей в состоянии постсекулярности не только оправдана, но и необходима.

* Львов Александр Александрович — доктор философских наук, доцент, заведующий Кафедрой истории философии Санкт-Петербургского государственного университета; a.lvov@spbu.ru
Lvov Alexander Alexandrovich — Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Chair of the Department of the History of Philosophy, St. Petersburg State University; a.lvov@spbu.ru

Иером. Димитрий (Самойлов Дмитрий Евгеньевич) — иеромонах, насельник Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры, аспирант кафедры философии, религиоведения и педагогики Русской христианской гуманитарной академии им. Ф. М. Достоевского; samoyloff.dmitr@yandex.ru

Hieromonk Dimitri (Samoylov Dmitri Evgenievich) — hieromonk, a resident of the Holy Trinity Alexander Nevsky Lavra, PhD-student, Department of Philosophy, Religious Studies and Pedagogy at the Russian Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky; samoyloff.dmitr@yandex.ru

Abstract: *Spiritual media play a crucial role in the processes of collective identification in the global Internet sphere. The post-secular condition, which has determined the formation of a hybrid subject, requires flexibility in the perception of various cultural and value frames, and also contributes to the strengthening and promotion of institutions that support traditional spiritual and moral values in the global media environment. Post-secular thinking requires a symbiosis of scientific and theological approaches to presenting the world pictures, and without either component, this symbiosis will be disrupted. A person, being a subject of the media sphere, also exists as a part of the collective subject; therefore, various decisions or axiological attitudes can influence their individual life spaces. The information activities of spiritual media aimed at upholding, disseminating, and interpreting traditional values in the post-secular state are not only justified but also necessary.*

Ключевые слова: *постсекулярность, гибридный субъект, философская антропология, информационное общество, духовные СМИ, аутопойезис, аксиология, традиционные ценности.*

Keywords: *post-secularity, hybrid subject, philosophical anthropology, information society, spiritual media, autopoiesis, axiology, traditional values.*

Плюралистическое в мировоззренческом отношении сознание современного общества может быть описано и проанализировано как *состояние постсекулярности*. Это выражение, которое мы применяем по аналогии с «состоянием постмодерна» Ж. Ф. Лиотара [4], указывает на гомогенность современного мышления, которое направлено на преодоление бывшей до сих пор основополагающей оппозиции веры и научного знания. В этом отношении ситуация постсекулярности может быть рассмотрена как ситуация активной конкуренции религиозных концепций и учений в условиях распространяющегося светского отношения к жизни и миру. Многие авторы склонны видеть в самом этом концепте кризис установок Нового времени, а следовательно, остановку в развитии философской и религиозной мысли. В исследовательской литературе можно встретить самые различные подходы к пониманию природы и смысла постсекулярности. Здесь присутствуют весьма полярные трактовки, начиная от осознания постсекулярности как особой ситуации перехода от предшествующей, секулярной, к новой эпохе выстраивающегося диалога между религией и наукой и заканчивая утверждением о том, что в концепте постсекулярности перед нами предстает новый идеологический проект. Возникновение понятия «постсекулярность» исследователи считают реакцией на запрос западноевропейского сообщества на иные по сравнению с секулярным мышлением духовные способы освоения реальности, а также как теоретическое основание для альтернативного способа самоидентификации, нежели традиционные религиозные способы [3]. Сами эти эпистемологические полюса *веры и знания* составляют идейное основание теологической и научной областей соответственно, однако при этом в актуальной действительности одно не отменяет другое: они оба оказы-

ваются неразрывно связанными в силу установки на комплексный характер нашего знания о мире.

Вполне точную оценку постсекулярности в смысле определенного состояния общественного сознания и актуальной повестки дает Е. А. Белжеларский, говоря, что

«...о состоянии постсекулярности сегодня можно говорить примерно в том же смысле, в каком начиная с 1960-х гг. принято было говорить о состоянии постмодерна <...>. Подобие постмодерна и постсекулярности как культурных состояний закономерно, поскольку последняя возникает в качестве реакции на постмодерн, в определенном смысле завершая и сменяя его» [1, с. 13].

И. И. Смирнов вводит размышления о постсекулярном в контекст парадокса секулярного мировоззрения:

«Парадокс секулярного мировоззрения в том, что введение концепта секулярного всегда мыслилось как изгнание религиозного и возвращение к самому естеству как таковому, а на самом деле оказалось, по сути, своеобразной формой религиозной концептуализации мира. В контексте постсекулярной ситуации “секулярное” выглядит как один из исторических вариантов решения теологических и метафизических (философских) вопросов» [10].

Всё это свидетельствует о том, что постсекулярность уже не разграничивает область применения разума или веры в процессе формирования картины мира современного человека. Это подтверждается и тем суждением, согласно которому нарастающая тенденция нарушения привычных для секулярного мышления границ между наукой и теологией, а следовательно, и между разумом и верой, является ярким признаком становления постсекулярной философии [11, с. 7]. Анализируя подходы современных философов, затрагивающих в своих сочинениях теологическую проблематику, Д. А. Узланер пишет:

«Попытка охранять барьер между философией и теологией опирается на достаточно наивное просвещенческое представление о теологии как бастионе мракобесия и обскурантизма, как пространстве, лишенном разума и обреченном сжиматься, по мере того как свет разума все же будет проникать в эти темные углы. Возводя подобные барьеры, секулярная философия, сама того не желая, вступает в негласный стовор с самыми иррациональными и фанатичными силами, получающими от философии мандат на оккупирование пространства теологии и, в конечном счете, метафизики. Но теология не лишена разума, положения той или иной религии не развалятся при соприкосновении с разумом. Они сами разумны и взывают к разуму» [11, с. 10].

Отказ от метанарратива, провозглашенный постмодернистами, в своем основании связан также с отказом от обосновывающей его идеи божественного прозрения, провиденциализма, который был характерен для новоевропейского сознания. В случае же постмодерна утверждается многообразие сценариев истории и будущего, каждый из которых в равной степени возможен и в равной степени убедителен. Эту оппозицию провиденциального новоевропейского сознания и опциональной истории постмодернизма стремится преодолеть постсекулярное мышление, будучи особым состоянием активной конкуренции религиозных концепций и учений в условиях распространяющегося светского отношения к жизни и миру. Неслучайно с появлением концепта «постсекулярное» возникает дискуссия о кризисе модерновых установок, который впоследствии не может не повлиять на развитие как философской, так и религиозной мысли. Так, в рамках постсекулярного мышления обнаруживается, что подобные строгие дефиниции могут быть расценены как эпистемологические опасности, ведущие к догматизму и прескриптивизму, в то время как положительным аспектом ситуации постсекулярности представляется равная значимость каждого высказываемого суждения, доказывающая свою состоятельность в дискурсивном пространстве современной глобальной коммуникации. Важно отметить, что современное общество, оснащенное мощным техническим потенциалом, отражает в информационном и коммуникативном пространстве объективную социо-культурную ситуацию плюрализма мнений и жизненных установок. Это означает, что развитие информационных технологий идет рука об руку с плюрализацией мнений и взглядов, лучше всего подтверждающих известную формулу эпистемологического анархизма П. Фейерабенда «все сойдет», или «допустимо все» («anything goes») [12, с. 42]. Следовательно, состояние постсекулярности — это стремление к плюрализму мнений и вариативности исторического процесса при совмещении научной и религиозной составляющих нашей картины мира.

Информационное общество стало неотъемлемой формой актуального коммуникативного пространства, и мы обязаны считаться с теми возможностями и рисками, которые предлагает нам виртуальная реальность современных медиа. Отказа от использования тех или иных технологий недостаточно для того, чтобы эти технологии перестали существовать. Даже более того: если мы откажемся от них, это только подтвердит их онтологический, а не просто онтический статус, ведь только по отношению к чему-то исполненному бытием возможна экзистенциальная реакция отказа. Технологии, которые позволили человечеству на рубеже XX—XXI вв. создать информационное общество, явились лишь необходимым базисом для того, чтобы сами люди постулировали принципиально новый способ коммуникации с миром и отношения к этому миру. Именно поэтому техника сама по себе является очаровывающе нейтральной, и наше восприятие техники уже является продуктом сформированных ею социальных и культурно-технологических условий. Вот почему ключевым моментом для анализа феномена ситуации постсекулярности выступает феномен информационного общества.

Сходство между ними заключается в том, что характерной чертой для них обоих становится практика глобальной коммуникации, причем информационное общество в той же степени обладает универсальной способностью проникновения во все сферы современной жизни, что и постсекулярное мышление. Поскольку состояние постсекулярного находит отражение в специфическом способе организации знания, снимающем противоречия между различными способами их выражения, гибкий и динамичный субъект информационного общества получает возможность создать или «пересобрать» собственную идентичность посредством преодоления оппозиции «религиозное — секулярное». В этом проявляется потенциал виртуального пространства как пространства возможного: будучи вовлеченным в глобальную коммуникацию, субъект постсекулярного мышления не удовлетворится только реальным миром, но превращается в создателя своего собственного мира, вновь и вновь преобразуя его экзистенциальное наполнение, то есть переформируя собственную новую личность.

Вполне показательным примером такого аутопойезиса является проблема религиозной идентичности. А. В. Мартыненко и И. Д. Митина предложили подробный анализ того, какие изменения претерпевает религиозная идентичность в современной ситуации представленности человека и общественных и духовных институтов в информационном обществе. Они отталкиваются от той мысли, что религии в качестве общественных институтов перестают выполнять исторически присущую им функцию, чему способствует многообразие различных толков и направлений в религии в зависимости от различных интерпретаций священных текстов. Это, в свою очередь, не могло не сказаться на изменении исторических условий жизни верующих. Следствием такого релятивизма авторы видят кризис в современном состоянии религиозной идентичности и возникновение различных фундаменталистских групп и течений. Совершенно закономерно и то, что современные информационные и технологические условия существования мира в глобальной сети помогают популяризовать и распространять самые противоречивые религиозные и духовные идеи и учения, начиная от традиционных практик и верований и заканчивая экзотической смесью квазирелигиозных сообществ нью-эйджевского толка. Авторы развивают понятие «киберрелигиозность», которое понимается как «крайняя “бесконтактная” форма идентификации индивида с определенной религиозной группой» [6, с. 64]. Важно отметить этот принципиальный момент: ситуация постсекулярности при всех своих положительных или отрицательных аспектах прежде всего является ситуацией диалога, в который вступают пользователи коммуникативной сети, реализованной в информационном обществе. Это означает, что человек, оказавшийся в таких коммуникативных условиях, не просто становится жертвой анонимных сил, оказывающих на него неотвратимое воздействие. Напротив, он становится полноправным реципиентом бесконечной вселенной смыслов, в которой каждый его выбор сопряжен с тем или иным выбором самого себя.

При этом религиозность в условиях информационного общества является одной, хотя и безусловно важной, опцией из целого ряда других семантических опций идентификации такого субъекта. Соответственно, любые религии, культы или духовные практики в условиях глобального виртуального общества потребления играют роль брендов и симулякров, как и прочие актуально данные ценностные установки. В этом смысле сам потребитель вовлекается в заманчивую систему виртуального мира, которую социолог Д. В. Иванов предложил определять как «глэм-капитализм» [2]. Таким образом, личность становится гибкой, функциональной и опциональной — как и само информационное общество с его виртуальными институтами. В этом проявляется возможность выхода за пределы новоевропейского рационализма — как указывает А. И. Кырлежев,

«...для разговоров о “постсекулярном” открывается пространство тогда, когда эта “природооткровенная” истина светской квазирелигии перестает быть аксиоматичной, само собой разумеющейся. Когда выясняется, что в основе просвещенческого *ratio* лежит не рационально обоснованный, а вполне произвольный выбор позиции — эпистемологической и онтологической. И когда новоевропейский (модерный) универсальный разум обнаруживает свою слабость перед лицом конкретных современных проблем и потому утрачивает верховный авторитет» [4, с. 164].

Соответственно, в основе существования информационного общества лежит постмодерновый или даже антимодерновый принцип. Он заключается в возвращении к способам коммуникации, разработывавшимся до представлений о мире, выстроенном иерархически, которые фундаментальны для монотеистических религий или классической рациональности модерна. Этот тезис можно прояснить, обратившись в качестве эвристического приема к сопоставлению античного полиса и информационного общества. В результате этого сопоставления становится очевидным, что и полис в античности, и современное информационное общество выстраиваются по горизонтальной модели, не прибегая к иерархической системе принятия решений или обоснования ценностных установок. Для каждого из этих способов организации коммуникативного пространства (античный полис и информационное общество) характерно непосредственное принятие решений, распределение информации в данный конкретный момент, децентрация властных структур в условиях прямой демократии. Иными словами, власть аккумулируется в особой коммуникативной сети, акторы которой составляют коллективный субъект [9]. Следовательно, мы можем сказать, что преодоление модерна заключается в способе пересобрать субъект коммуникации — в отказе от частного конституированного в своих эпистемологических характеристиках субъекта в пользу самостоятельно принимающего решения коллективного субъекта, который непрерывно вновь и вновь конструирует себя и свою информационную реальность.

Поскольку современный человек является также и субъектом информационного общества, в котором он конструирует собственную самоидентификацию, он не может остаться в стороне от дискуссии о выборе мировоззренческих установок и различных ценностей. Формирование подобных духовных ориентиров в условиях состояния постсекулярности происходит как синкретизм разнообразных, порой противоречащих друг другу позиций. Однако роль среды, которая способствует возникновению и распространению таких аксиологических установок, играет коммуникативное пространство глобального информационного общества, представленное многочисленными масс-медиа и СМИ. Они оказывают влияние на субъект информационного общества, способствуя возникновению коллективного субъекта коммуникационной сети, который участвует в обсуждениях этих установок. Как отмечает Э. Паризер, такому влиянию способствует создание информационными каналами «стен фильтров», которые решительно изменяют наш способ восприятия информации и самой действительности [7, с. 19]. И хотя здесь можно выявить и отрицательные следствия в связи с установлением определенных инфо-шор для ориентирования субъекта подобной коллективной идентичности в медиасреде, тем не менее необходимо отметить, что сама коллективная идентификация становится возможной именно как установление жизненного мира информационного субъекта. Б. Ч. Хан, проводя критический анализ границ возможной коммуникативной деятельности в ситуации инфократии, предлагает понятие «цифровых племен» и даже «сетового трайбализма», которые раскрывают тенденции к созданию подобных коллективных идентичностей в среде приверженцев правых идей (т. е. консервативных взглядов). Не предлагая сейчас важных оговорок в связи с односторонностью такого взгляда, мы можем в принципе согласиться с его оценкой сложившейся ситуации: «Цифровые племена служат источником интенсивного опыта идентичности и принадлежности. Для них информация служит *ресурсом идентичности, а не знания*» [13, с. 90].

Отсюда мы можем сделать два важных вывода: во-первых, человек в современном информационном пространстве может существовать главным образом как часть коллективного субъекта; во-вторых, любое решение или сформировавшаяся аксиологическая установка, принятые мировым сообществом, оказывают непосредственное влияние на индивидуальное жизненное пространство и, как следствие, на сам жизненный проект каждого участника глобальной коммуникативной сети.

В современном глобальном информационном мире духовные Интернет-ресурсы и масс-медиа обладают достаточным потенциалом для выполнения задачи по формированию благоприятного образа традиционных, в том числе и православных, ценностей. Духовные СМИ являются одним из самых эффективных инструментов для того, чтобы современный дезориентированный

в зашумленном аксиологическом информационном пространстве человек мог осуществлять свою идентификацию в соответствии с теми ценностями, которые представляются основополагающими для его родной культуры. Кроме того, именно духовные ресурсы прежде всего ориентированы на тех самых «правых» потребителей информационного контента, которые стремятся к активному формированию собственного жизненного мира в цифровой среде. Поэтому работа СМИ и масс-медиа по продвижению и защите традиционных ценностей может быть сформулирована следующим образом: во-первых, она заключается в формировании узнаваемых медийных образов, персонифицирующих систему традиционных ценностей и служащих нравственными ориентирами для тех, кто эти ценности разделяет; во-вторых, в демонстрации преемственности ценностей традиционной культуры и современного общества в условиях постиндустриального мира и постсекулярного мышления; в-третьих, в актуальной интерпретации «вечных сюжетов» отечественной истории: осмысление культурной идентичности России сквозь призму традиционных ценностей, традиций (в т. ч. православных) русского народа, формирование представлений о бесконфликтном сосуществовании в межконфессиональном и многокультурном информационном пространстве; наконец, в-четвертых, формирование и укрепление общественного авторитета тех институтов и их представителей, которые отстаивают традиционные ценности, обеспечивают их сохранение и трансляцию последующим поколениям [8].

Из сказанного следует, что в сложившейся ситуации цифрового способа существования духовные СМИ выходят на передний план в связи с происходящими в информационном обществе процессами коллективной идентификации. Состояние постсекулярности, предрешившее появление гибридного субъекта, не только требует гибкости в восприятии тех или иных культурных и ценностных установок, но и способствует укреплению и продвижению институтов, поддерживающих духовные традиции, в глобальной цифровой коммуникационной среде. Это становится возможным, поскольку постсекулярное мышление требует симбиоза научного и теологического способов представления картины мира, и без какой-либо одной составляющей этот симбиоз будет нарушен. Соответственно, такая информационная деятельность духовных СМИ, направленная на отстаивание, распространение и корректную и актуальную интерпретацию традиционных ценностей в условиях современности не только оправдана, но и необходима.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белжеларский Е. А. Дискурсивная борьба в пространстве постсекулярности: продолжение эпохи религиозных войн // Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 11–26.
2. Иванов Д. В. Глэм-капитализм. СПб.: Страта, 2015. 179 с.
3. Кныш Е. В. Христианские практики в эпоху постсекулярности: европейский опыт и российская действительность // Культура. Духовность. Общество. Сборник материалов

XXVIII Международной научно-практической конференции. Новосибирск: Общество с ограниченной ответственностью «Центр развития научного сотрудничества», 2017. С. 200–206.

4. Кырлежев А. И. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. 2013. № 1(52). С. 161–174.

5. Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.

6. Мартыненко А. В., Митина И. Д. Трансформация религиозной идентичности в условиях современного информационного общества // Симбирский научный вестник. 2018. № 4(34). С. 59–65.

7. Паризер Э. За стеной фильтров. Что Интернет скрывает от вас? М.: Альпина Бизнес Букс, 2012. 304 с.

8. Самойлов Д. Е. Визуальные православные СМИ в России — формирование образа человека в постсекулярном мире // Вестник РХГА. 2020. № 4–2. С. 215–222.

9. Самойлов Д. Е. Особенности формирования аксиологического пространства современных масс-медиа: антропологический анализ // Вестник РХГА. 2022. № 4. С. 256–266.

10. Смирнов И. И. Возможна ли теология философии? Парадигмы отношения теологии и философии // Философская мысль. 2018. № 7. С. 1–17.

11. Узланер Д. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. № 3(82). С. 3–32.

12. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 413 с.

13. Хан Б. Ч. Инфократия. Истина и свобода в цифровую эпоху. М.: АСТ, 2025. 160 с.

REFERENCES

1. Belzhelarskii, E. A. *Diskursivnaia bor'ba v prostranstve postsekuliarnosti: prodolzhenie epokhi religioznykh vojn* [Discursive Struggle in the Space of Post-Secularity: A Continuation of the Era of Religious Wars]. In: *Tetradī po konservatizmu*, 2019, no. 3, pp. 11–26. (In Russian).

2. Ivanov, D. V. *Glem-kapitalizm* [Glam-Capitalism]. Saint Petersburg, Strata Publ., 2015. 179 p. (In Russian).

3. Knysh, E. V. *Khristianskie praktiki v epokhu postsekuliarnosti: evropeiskii opyt i rossiiskaia deistvitel'nost'* [Christian Practices in the Era of Post-Secularity: European Experience and Russian Reality]. In: *Kul'tura. Dukhovnost'. Obshchestvo: sbornik materialov XXVIII Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Culture. Spirituality. Society: Proceedings of the 28th International Scientific and Practical Conference]. Novosibirsk, Center for the Development of Scientific Cooperation Publ., 2017, pp. 200–206. (In Russian).

4. Kyrlezhev, A. I. *Sekuliarizm i postsekuliarizm v Rossii i v mire* [Secularism and Post-Secularism in Russia and in the World]. In: *Otechestvennye zapiski*, 2013, no. 1 (52), pp. 161–174. (In Russian).

5. Lyotard, J. F. *Sostoianie postmoderna* [The Postmodern Condition]. Moscow, Institute of Experimental Sociology Publ.; Saint Petersburg, Aleteiia Publ., 1998. 160 p. (In Russian).

6. Martynenko, A. V., Mitina, I. D. *Transformatsiia religioznoi identichnosti v usloviakh sovremennogo informatsionnogo obshchestva* [Transformation of Religious Identity in the Context of Contemporary Information Society]. In: *Simbirskii nauchnyi vestnik*, 2018, no. 4 (34), pp. 59–65. (In Russian).

7. Pariser, E. *Za stenoi fil'trov. Chto Internet skryvaet ot vas?* [The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You]. Moscow, Alpina Biznes Buks Publ., 2012. 304 p. (In Russian).

8. Samoilov, D. E. *Vizual'nye pravoslavnye SMI v Rossii — formirovanie obraza cheloveka v postsekuliarnom mire* [Visual Orthodox Media in Russia: The Formation of the Image of a Person in the Post-Secular World]. In: *Vestnik RKhGA*, 2020, no. 4–2, pp. 215–222. (In Russian).

9. Samoilov, D. E. *Osobennosti formirovaniia aksiologicheskogo prostranstva sovremennykh mass-media: antropologicheskii analiz* [Features of the Formation of the Axiological Space of Contemporary Mass Media: An Anthropological Analysis]. In: *Vestnik RKhGA*, 2022, no. 4, pp. 256–266. (In Russian).

10. Smirnov, I. I. *Vozmozhna li teologiya filosofii? Paradigmy otnosheniia teologii i filosofii* [Is a Theology of Philosophy Possible? Paradigms of the Relationship between Theology and Philosophy]. In: *Filosofskaia mysl'*, 2018, no. 7, pp. 1–17. (In Russian).

11. Uzlaner, D. *Vvedenie v postsekuliarnuiu filosofiiu* [Introduction to Post-Secular Philosophy]. In: *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 3–32. (In Russian).

12. Feyerabend, P. *Protiv metoda. Ocherk anarkhistskoi teorii poznaniia* [Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge]. Moscow, AST Publ.; AST Moscow Publ.; Khranitel' Publ., 2007. 413 p. (In Russian).

13. Han, B. C. *Infokratiia. Istina i svoboda v tsifrovuiu epokhu* [Infocracy: Truth and Freedom in the Digital Age]. Moscow, AST Publ., 2025. 160 p. (In Russian).