

УДК 2.2-43 (Религия. Богословие. Общественные обычаи и практика. Социальное богословие)

РЕЛИГИЯ И СОВЕТСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ: КУЛЬТУРА И ПОСТСЕКУЛЯРНОСТЬ

© 2020 Д.А. Цыплаков¹, С.М. Цыплакова²

Цыплаков Дмитрий Анатольевич – кандидат философских наук, доцент, преподаватель.

E-mail: tsypl@ngs.ru

Цыплакова Светлана Михайловна – кандидат культурологии, доцент кафедры библиотечного дела и социально-культурной деятельности.

E-mail: tsypl@ngs.ru

Новосибирская православная духовная семинария¹.

Новосибирск, Россия

Новосибирский государственный педагогический университет².

Новосибирск, Россия

Статья поступила в редакцию 01.04.2020

Можно констатировать, что поздний советский период продуцировал общество имманентности. Но запрос на духовные, религиозные элементы жизненного мира существовал в том числе в среде интеллигенции. Учитывать данное обстоятельство необходимо при описании культурных феноменов, а также в религиозоведческих, социологических и исторических исследовательских работах. В данной публикации на основе собранного эмпирического материала рассматриваются элементы будущей постсекулярности в секулярное советское время. Анализируются структуры жизненного мира наших современников, на базе анализа биографий. Определяющим результатом последних десятилетий возвращения религии в жизненный мир социума стали процессы десекуляризации.

Ключевые слова: религия, секуляризация, культура, интеллигенция, Постсекулярное общество.

DOI: 10.37313/2413-9645-2020-22-72-78-86

Нововременные культурные течения, а позже и период советской секуляризации детерминировали трансформацию культурных ценностей социума в России. Был затронут этой деформацией культуры слой интеллигенции. Процессы секуляризации сформировали вначале (после петровской секуляризации) светское общество, а затем – после принудительной секуляризации 20-х – 30-х гг. – общество "имманентной рамки" (по Тейлору), в котором религиозные трансценденции выводились за рамки жизненного мира. Здесь мы придерживаемся терминологии Ч. Тейлора, который развивал "понимание «религии» через оппозицию трансцендентное/имманентное" [3, с. 20]. Это и понимается в настоящей статье как имманентность культурного пространства.

Настоящая публикация основана на исследованиях, проведенных на эмпирической базе полуструктурированных интервью и последующего актантного анализа.

Оппозиция трансцендентное/имманентное сформировала и жизненный мир и культуру советского человека в 70-е – начало 80-х годов XX века. Это можно проследить по многим знаковым произведениям искусства (знаковым для культуры того времени). В литературе можно вспомнить такие произведения как "Верую" В. Шукшина, "Чудотворная" В. Тендрякова, его же "Апостольская командировка", "Другая жизнь" Ю. Трифонова и другие в которых столкновение с миром религии и трансцендентного осмыслось в пространстве "имманентной рамки" (исключения составляли "Мастер и Маргарита" М. Булгакова, "Пирамида" Л. Леонова недоступные советскому читателю).

Пространство имманентности, сформированное в культуре, детерминировало жизненный мир индивидуумов. В период с 2014 по 2019 нами был взят и проанализирован ряд полуструктурированных интервью, в которых раскрывалась тема постсекулярности. Как нами от-

мечалось, термин «постсекулярный» чрезвычайно удачно подходит для описания процессов в сфере взаимодействия общества и религиозных организаций в России» [4, с. 5-6]. Этот термин описывает общество пережившее этап секуляризации и включившего религию и трансцендентность в множественную современность ("multiple modernities" – термин Шмуэля Айзенштадта [См. 6]). Интервью показали, как нелинейно присутствовала религия в жизненном мире индивидов.

Интервьюируемым предлагалось поговорить о своей мировоззренческой биографии в советский период, о роли религии в современном обществе и о том месте, которое занимает религия и в частности православие в современной России. Каждого респондента мы просили рассказать о том, по каким поводам он думает на религиозные темы, что побуждает его пойти в храм, почему он выбрал ту или иную конфессию, с чем у него ассоциируется религия. Предлагалось рассуждать о различиях между религиями и их важнейших качествах. Уточнялось, как часто респондент посещает храм или совершает какие-то другие религиозные ритуалы своей конфессии.

Затем задавались вопросы о функциях религии в современном обществе, таких как психологическое утешение адептов, социализация, идеология для социума (формирование национальной идеи), формирование общественной морали, контроль за соблюдением социального этикета, участие в духовно-нравственном воспитании детей, школьников, поддержка официальных государственных мероприятий.

Тем, кто не является верующим, также предлагалось оценить возможность присутствия религии в публичном пространстве. Уточнялись понимание ст. 14 Конституции РФ («1. Российская Федерация — светское государство («Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной») и взгляды респондента на ситуацию, когда президент (глава правительства, министр, губернатор, мэр) посещает, например, православную пасхальную или рождественскую службу.

Обсуждались вопросы размещения молельных комнат или часовен в учебных заведениях, проведения уроков Закона Божия в государственных школах, присутствия капелланов в армии. Уточнялось, стоит ли, по мнению респондента, разрешать духовным учебным заведени-

ям выдавать дипломы государственного образца, а государству — присваивать ученые степени теологам.

Фиксировались также ответы о том, можно ли назвать некоторые религии и конфессии, представленные в России, традиционными, и возможно ли введение в России налогообложения граждан на нужды традиционных религиозных объединений.

Так респондент, переживший всю эпоху советской секуляризации, прошел и период личного отказа от веры в советские годы. Будучи в детстве верующим, он в советский период подвергался воздействию советской атеистической пропаганды. Соответственно, после периода отхода от веры постсоветская «ярмарка религий» вернула его к вере и, в конце концов, к воцерковленности.

Михаил Федорович посещает храм. Этот опыт начался с детства: «С детства я бывал. Тетка меня на коляске возила за 12 км. А потом оборвалось оно». Он стремился к вере и в дальнейшем, особенно попав на фронт. Но посещению храма около 15 лет препятствовала его мать. Став студентом, респондент отошел от церкви. Этому способствовало вступление в комсомол в 1953 году. Однако, не бывая в храме, Михаил оставался верующим, читал Евангелие и знал десяток молитв на родном чувашском языке. Они были записаны каллиграфическим почерком и сохранились у респондента до сих пор.

Михаил Федорович считал себя православным, хотя встречал приверженцев иных конфессий, в частности баптистов. Родная тетка респондента подвергалась преследованиям советской власти и была репрессирована, не только за веру, но и как антиколхозница, единоличница и дочь кулака.

Посещать церковь Михаил Федорович начал в Белоруссии в перестроечное время: «Вот с чем связано. Свободу дали. Но мы [с супругой] до перестройки детей крестили». В те годы он слушал иностранных проповедников, читал Евангелие на английском языке. Сейчас, по его мнению, западная вера в тупике: «Они увлекаются восточными оккультными там, индусскими религиями, индийскими. Мне не imponируют их увлечения». Спасение он видит именно в православии.

Однако роль православия в современном обществе в России представляется ему слабой: «Православие не заботится о людях», об их мате-

риальном развитии. По мнению респондента, президент должен посещать православную службу - это смелый шаг. Молельные комнаты в учебных заведениях, изучение Закона Божия, присутствие капелланов в армии и присвоение научных степеней богословам он оценивает позитивно. Православие должно доминировать в России, быть государственной религией и диктовать этические правила.

Такого рода интервью показывают, что религия продолжала занимать существенное место в структуре жизненного мира людей и в атеистический период. Хотя в определенном смысле она осознавалась как социально отмирающая, в 90-е годы XX столетия происходит ценностная трансформация по отношению к религии в современности.

Поскольку главной особенностью российской секуляризации стало силовое давление на верующих, определенная доля отвечающих, будучи по культуре интеллигентами, тем не менее, были крещены тайно. Так, очередной опрашиваемый сказал, что в младенческом возрасте был окрещен и имел представление о данном факте. Ни родители, ни бабушка с дедушкой не были информированы. Это сделала его няня:

" [Я был] крещеным. Это конец 50-х, начала 60-х... Что за время? Хотели строить коммунизм. Меня няня крестила тайком. Родители были задействованы в высоких структурах. Отец возглавлял организацию коммунистов железной дороги. Няня меня крестила тайком и зашивала мне крестик в рубашку. Она была очень верующей". Сам респондент относился к этому безразлично, няня не учила его молитвам. Родители к ее вере относились терпимо.

Можно сказать, опрошенный понимал, что он крещен, и стремился узнать что-то о вере. Будучи подростком, он обращался с молитвой и читал Библию. Отваживший, несмотря на то, что он осознавал советскую идеологию как квазирелигию, испытывал к ней чувство неприязни: *"То же самое в партийной идеологии. Три эпохи, потом царство светлое коммунистическое. Это не может не вызывать отторжение..."*.

Сам отвечающий, тем не менее, не осознает себя глубоко верующим. Он принимает, что основная институциональная позитивность религии в социуме - компенсаторный ответ на экзистенциальные вопрошания.

В одном из взятых интервью респондент - доцент университета - сразу представился как человек неверующий, атеист. Его интервью -

показательный образец сформированного светского мировоззрения, не требующего религиозной компоненты, и, напротив, вполне реализующегося в секулярной плоскости "имманентной рамки". Он констатирует позицию афидеизма, которую он отличает от атеизма, как основанную на вынесении "за скобки" вопросов веры в трансцендентное.

Таким образом, позиция респондента предельно отрицательна по отношению к религии как трансценденции. Поэтому диалог сосредоточился на социальных аспектах присутствия религии в социуме, в частности, в российском социуме.

Респондент отмечает, что еще в советские времена он пересекался с религией. Но основным побудительным моментом было любопытство. Он учился в литовской школе-десятилетке. Верующую девочку там показывали друг другу, как нечто экзотическое. Респондент заходил в костел, где было красиво и интересно, однако чувствовал неловкость, находясь там в пионерском галстуке. От этих посещений остались очень сильные воспоминания. Когда по вечерам в костеле играл орган, респонденту нравилось его слушать, но заходить во время службы он не считал возможным: *«Мне казалось некрасивым, неправильным идти к людям, для которых это всерьез, а для меня - послушать музыку»*.

Советскую идеологию в детстве респондент воспринимал всерьез, Респондент отмечает, что, вступив в комсомол ради поступления на философский факультет, позже в комсомольской организации он стал активистом, ответственным за самостоятельность. У него были принципиальные соображения, из-за которых его едва не выгнали из университета. Респондент выступил против дней ударного труда, считая их «дискредитацией». После этого с ним проводил беседу КГБ. В настоящее время он не столь принципиален: *«Сейчас мне трудно говорить насчет идеалов, сейчас у меня слово это вызывает непонимание. Высокопарное»*.

Таким образом, у респондента были осознанные политические убеждения, и они не коррелировали с квазирелигиозной идеологией. Респонденту было важно практическое содержание. К культовым аспектам советской идеологии он оставался равнодушным. Веры в коммунизм у него не было никогда. Партия, правительство не вызывали сильных чувств. Исключение составляет личность Ленина: *«Хотя в первом классе мне подарили за победу в каком-то конкурсе красивый*

такой портрет Ленина. А девочке Дюймовочку: *нажимаешь, и раскрывается. Как я завидовал! Зачем мне портрет Ленина?! <...> Я отдавал себе отчет, что он хороший дядя, но мне хотелось Дюймовочку».*

Вокруг была идейная, идеологическая атмосфера. В университете, в 1981 году, автора это раздражало. *«Когда я говорил коллеге «эти старые козлы, это Политбюро», то мой товарищ просто пугался: «Не говори, не говори эти вещи». Это уже фронда. Но антисоветчины не было. <...> Было ползновение на стенгазету. Но это, скорее, антибуржуазное».*

Таким образом, левые убеждения влияют и на нынешнее отношение респондента к религии в социуме. Так он оценивает ситуацию: *«Сейчас у меня пришло ощущение, ...что Церковь выполняет идеологическую работу: ... антикоммунизм, антисоветизм. Во всей продукции, связанной с пропагандой, ретроспектива в антикоммунистическом, антисоветском ключе».*

Респонденту представляется, что Церковь напрямую участвует в продвижении идеологии существующей власти в российском обществе. Раздражение вызывает не религия как таковая, а Церковь в ее связи с политикой. И когда вера, по его мнению, побуждает поддерживать режим, негативное отношение распространяется и на верующих. Вместе с тем, эту идеологическую позицию он не считает неизбежной или затрагивающей самое существо Церкви. Поэтому он не считает Церковь преградой на пути исторического развития России. Слова В. Познера «Основная беда России – это православие» он оценивает как преувеличение и перевертыш.

Отношение респондента к отдельным аспектам социального присутствия Церкви в обществе неоднозначное и разнородное. Религия не должна подчеркнута игнорироваться, но знаковая, символическая поддержка первых лиц Церкви не способствует социальному миру. При этом тот факт, что Путин регулярно поздравляет мусульман, буддистов с их праздниками, респондент считает явлением другого порядка и полагает вполне допустимым.

Отрицание вызывает Закон Божий на уроках в государственных школах в качестве предмета по выбору, именно с учетом того, что Церковь поддерживает идеологию антикоммунизма и антисоветизма: *«Церковь активна и так, она эту функцию, воспитательную, могла бы выполнять и вне заведений. Курс православия не является обра-*

зовательной дисциплиной. Он не относится к сфере культуры, это субкультурный элемент». Изучение православной культуры, а не вероучения, может проходить в рамках истории России или другого предмета.

Духовным учебным заведениям не стоит решать выдавать дипломы государственного образца. Респондент не считает, что это образовательные учреждения. По этой же причине он полагает, что государство не должно присваивать ученые степени теологам. Он утверждает, что вузы связаны с наукой, с передачей знаний, тогда как в медресе или в семинариях передается доктрина, а не знания. Респондент утверждает, что это можно делать в рамках Церкви как общественной религиозной организации.

Опасаясь за культуру, респондент отрицательно относится к реституции религиозных зданий. Его тревожит культурный статус, доступность и сохранность тех достояний культуры, которые возвращаются Церкви. Таким образом, можно проследить у данного отвечающего элементы постсекулярности, допускающие множественной современности теистическое мировоззрение (с определенными оговорками), хотя сам он такой позиции в советское время не придерживался.

Схожих точек зрения придерживаются не только люди атеистических убеждений, но и люди, интересующиеся религиозными вопросами.

Следующий респондент часто рассуждает о религиозной проблематике и, в целом, относится к теме с интересом.

В молодом возрасте, в студенчестве, его уже затрагивала религиозная проблематика личного характера. По первому образованию он геолог, геофизик. Поступил в вуз в 1989 г., во время расцвета в публичном пространстве Вуза различных сект, и сталкивался с англоязычными агитаторами баптистского толка. В возрасте около 20 лет такого рода агитация вызывал интерес. Отвечавшего привлекали философские, мировоззренческие вопросы. Но то, какое они получали разрешение в официальной советской идеологии, не вызывало у него положительного отклика.

С философией он познакомился на втором курсе вуза, преподавалась она уже не в рамках марксистской «догматики». Респондент заинтересовался историей философии, читая, по его словам, *«все книги подряд»*, случайным образом

(кроме иностранных изданий). В то время стало выходить много книг. Это было скорее хобби, он не надеялся стать профессиональным философом. Данный интерес можно назвать духовными поисками в широком понимании.

По всей видимости, интерес к мировоззренческим вопросам у респондента был, но не соотносился с официальной идеологией. Он был пионером, но не по искреннему убеждению, а просто вслед за всеми. Идеология в школьной программе раздражала: *«Обществоведение в школе было одной из самых ненавистных вещей»*. При этом он не был диссидентом, но чувствовал неприятное давление марксистской идеологии. Так же *«конформистски»* он вступил в комсомол.

В идеях коммунизма ему не нравились моменты, связанные с социальной детерминацией: *«Говорить о свободе мне было ближе»*. Идея закономерной смены общественно-экономических формаций его раздражала и казалась ложной. Ему не хотелось верить в коммунизм, представлять свое поведение как несвободное.

Таким образом, респондент не был затронут *«почитанием вождя»*. По его словам, поклонником Ленина он никогда не был, но сама идея социальной справедливости была интересна.

Респондент спокойно относится к присутствию религии в публичной жизни. Будучи сам не присоединившимся ни к одной конфессии, респондент еще находится в состоянии неопределенности. Ему трудно ответить на вопрос о принадлежности к какой-то конфессии: он чувствует, что православие ему ближе баптистских течений, но близко и католичество — он читает произведения средневековых схоластов в связи со своей преподавательской деятельностью и восхищается красотой их рассуждений, но окончательного выбора пока не сделал.

Размышления респондента о возможной социальной роли Церкви в современном российском обществе являются репрезентацией нейтрального отношения. Данный респондент, как и предыдущий, главной функцией Церкви видит собственно религиозную и психологическую.

Хотя респондент в целом не против того, чтобы Церковь присутствовала в социальной сфере на условиях консенсуса, он не видит в этом присутствии сколь-нибудь важные функции для самой Церкви. Вопрос формирования национальной идеи ему не интересен: он не связан, на его взгляд, с сущностью христианства.

Трактовка вопросов поведения, этикета, формы одежды также не кажется респонденту функцией Церкви. По его мнению, это вопросы общественного компромисса, и они достаточно далеки от сущности религии. То есть респондент не считает функции определения морали, социального этикета важными для религии. Соответственно, он будет относиться без сочувствия к стремлению детерминировать их со стороны религиозных деятелей. Анализ интервью, таким образом, показывает, что респондент изначально создавал узость *«имманентной рамки»* советского секулярного общества и признает в условиях постсекулярности определенное пространство для существования религии.

Следующий респондент еще в молодые годы определился в отношении своей религиозной принадлежности. Он считает себя религиозным человеком, но не с детства, и принадлежит к лютеранской Церкви.

Этот респондент оказался в данной конфессии не по причине исторической памяти семьи, но в результате общерелигиозных исканий, которые продолжались от конца 80-х до начала 90-х гг., в течение около пяти лет. В 1991 г. респондент стал членом лютеранской общины. Респондент, что примечательно, испытал влияние *«ярмарки религий»*, развернутой в пост-СССР различными проповедниками из дальнего зарубежья. Он стал лютеранином посредством перетекания общины, созданной проповедниками из США, в лютеранский приход. Респондент осознает нецерковный характер организации, созданной проповедниками: по его мнению, это не тоталитарная секта, а *«кружок энтузиастов, говорящий про духовные вещи»*.

Таким образом, респондент изначально искал христианской социальности как выхода за пределы секулярной социальности. В этом смысле секуляризация социума для него вызывала стремление к определенной трансформации данной ситуации. Респондент понимает, что процессы религиозного возрождения были неизбежны. Он полагает, что сейчас *«ярмарка религий»* закончилась, так как *«активно ищущие люди иссякли, исторический момент прошел. Потерянных людей больше нет»*.

Таким образом, в обществе происходит восстановление религии за счет тех социальных функций, которые она продолжает выполнять:

например, функции психологического утешения, первичной социализации.

Парошиальность¹ была важна для респондента на волне социально-идеологического поведения. Он дорожил принадлежностью к общине в социальном аспекте, на уровне психологического энтузиазма. Ему было важно быть участником всех мероприятий «коммуны». Со временем энтузиазм иссяк, это превратилось в рутину и перестало играть структурирующую роль.

Кроме того, респондент указал на процесс вторичной «ресекуляризации». Многие знакомые ему люди оставили свои церкви в последнее время, перестали быть религиозными. Это связано скорее не с обмирщением Церкви, а с тем, что им комфортно в секулярном пространстве. Респондент утверждает, что многие люди пришли в Церковь, движимые социальными, психологическими факторами; но спустя время накал чувств спадает.

Таким образом, по его мнению, процесс «ресекуляризации» естественен и связан с отсутствием необходимости в «парошизации» в современном обществе, т. е. отсутствием необходимости в приходе как культурно-социальном элементе. По его мнению, в Церкви остаются те, кому важна прежде всего религиозная составляющая жизни приходов. В связи с этим респондент видит смысл в сохранении в постсекулярном обществе определенного пространства секулярности, неприкосновенного для религии, которое позволило бы подчеркнуть религиозный компонент жизни приходов.

По мнению респондента, Церковь в нашем обществе может выполнять функции гражданской религии, как в Греции или лютеранских странах. Отвечающий признает российское государство светским: при всем присутствии религии в публичном пространстве, она не является частью государства.

Затруднения у респондента вызвал вопрос о допустимости молельных комнат или часовен в учебных заведениях: «*Мне бы этого не хотелось, потому что принцип светскости требует молельных комнат для всех религий, и комнат не хватит*».

В отношении капелланов в армии и объявле-

ния определенных конфессий традиционными респондент рассуждает: «*Если будет урегулировано законодательно — нет проблемы. Я насторожен, так как в наших условиях я не верю, что из этого что-то хорошее выйдет, а не “в принципе”*». Духовные учебные заведения, по его мнению, могут выдавать дипломы государственного образца, если соответствуют академическим требованиям. Отвечающий приветствовал включение теологии в систему государственной аттестации научных работ Высшей Аттестационной Комиссией.

Как видим, данный респондент не находит противоречия между религией и современностью. Но эта современность не есть воспроизведение моделей прошлого. Секулярность так же современна. Параллельно с мнением данного респондента можно указать на мнение А. Шишкова, который замечает, что «религия, выходящая из своего гетто в публичное пространство, будет претерпевать трансформации, вовлекаясь в секулярную повестку»². Как отмечает С.М. Цыплакова: «РПЦ сотрудничает с культурно-досуговыми учреждениями, совместно создавая концертно-праздничные проекты» [5, с. 65]. На наш взгляд, более точно это можно описать как субъект-субъектное взаимодействие в социальном пространстве. А это пространство, в свою очередь, не является ни секулярным, ни религиозным, но его конфигурация зависит от параметров субъектного взаимодействия, определяемых картиной мира (жизненным миром субъекта). Приведенные мнения показывают постсекулярный характер жизненного мира современного российского социума. Экспликация конфигурации российской постсекулярной ситуации и его перспектив требует дополнительного описания.

Из рассмотренных ответов представителей интеллигенции можно отметить, что если жители села зачастую использовали пространство вне находимости для наполнения его религиозными смыслами, то представители интеллигенции обращали внимание на идеологический текст и могли полемизировать с ним, в этом смысле он становился для них противником. Но свое несогласие они выражали только на уровне идей, то есть напрямую не связанном с реальным проти-

¹ От англ. parish – приходская община.

² Шишков А. Цит. соч. - С. 175.

востоянием государству (отметим, что к диссидентам представители этой подвыборки относились отрицательно).

Идеология мешала мыслить свободно, что особенно проявлялось в среде ученых-философов, для которых последняя была не только профессиональной средой, но и основной мировоззренческой ценностью. Например, в марксистско-ленинской доктрине не устраивало то, что она «детерминирована», а значит, ограничивает свободу, к чему стремился респондент: *«Да, не хотелось [верить в коммунизм]. Особенно не хотелось представлять свое поведение социально-детерминированным. Мне хотелось ощущать себя свободным, что моя воля принадлежит мне».*

Или, например, коммунистическая идеология утопична и бездоказательна, «квазирелигиозна», поэтому вызывает отторжение: *«культурная доминанта того времени — коммунизм, социализм — совершенно не удовлетворяла. Потому что аргументационной базы не было. [Наподобие того, как] религия не убеждает, она эксплуатирует чувства. Эмоции не к разуму. Акт веры и акт рассудочный. Священник должен пугать: «гореть тебе в аду», прельщать царством... То же самое в партийной идеологии. Три эпохи, потом царство светлое коммунистическое. Это не может не вызывать отторжение».*

Применяя актантный анализ [См. 1] можно констатировать неотделимость от адресанта и адресата. Его роль выполняла вся доступная философия и литература, которая была «неидеологической».

Респонденты отмечают, что с интересом погружались в актуальные западные переводы книг о Гегеле, а также проявляли повышенный интерес к русской философии, например, Розанову или Соловьеву, которая была доступна для чте-

ния в силу того, что выполняла роль «мишени» для марксистско-ленинской критики.

Интересно, что базой для мировоззрения «вопреки» навязываемому «сверху» могла становиться и религия. Так, один из респондентов уверяет, что с 14 лет стал молиться на ночь каждый день своими словами: *«Каждый день читал и учил наизусть Евангелие».*

Интересно, что и формы нерелигиозного мировоззрения могли быть «неатеистическими» – респондентами буквально изобреталась нерелигиозное мировоззрение «вопреки» атеистическому. Им мог стать так называемый «афидеизм» – не отрицание Бога, а отказ от отношения к миру в категориях веры или неверия.

Таким образом, представители интеллигенции в советский и перестроечный период стремились, прежде всего, к неангажированному знанию и подлинной академической свободе. Их ценностным ядром становилось все то, что было противоположно официальному идеологическому дискурсу, куда религиозное могло входить лишь как частный случай.

С началом Перестройки и после распада СССР, в стране открылся «железный занавес», упразднилась цензура и доминирование марксистско-ленинской идеологии, что дало гражданам подлинное право на свободу совести: «постсоветский религиозный ландшафт в России de facto является в высшей степени плюралистичным и многообразным, а религиозная вера объективно представляет собой лишь одну возможность среди традиционных, нетрадиционных, нерелигиозных и атеистических альтернатив» [2, С.78].

Рассмотрим, каким образом в биографических нарративах отражается эта ситуация:

Таб. 1. Актантная модель в постперестроечный период
(Act model in the post-rearrangement period)

Актанты биографического нарратива	Сельские жители	Вузовская интеллигенция
Субъект/объект	Рассказчик / Воцерковление	Рассказчик / духовные поиски
Помощник/противник	Храм, воскресная школа / секты («ярмарка религий»)	«Ярмарка религий»/ идеологический вакуум
Адресант/адресат	Конфессиональная принадлежность/ религиозное воспитание детей	Интерес/энтузиазм

В нашем случае актантная схема для интеллигенции выглядит следующим образом:

Рис. 4. Схема актантной модели для интеллигенции в постперестроечный период
(Diagram of the active model for intelligentsia in the post-rebuild period)



Как мы уже отмечали, субъект нарратива "интеллигенция" стремится формировать свое мировоззрение сам, противопоставляя себя господствующей официальной идеологии, тогда как "неинтеллигенция" видит основания своего ми-

ровоззрения в православной традиции. По этой причине процессы десекуляризации в культуре интеллигенции продуцируют плюрализм "множественных современностей".

1. Дивисенко, К. С. Опыт структурно-семантического анализа автобиографического нарратива // Социология: методология, методы, математическое моделирование. - 2013. - № 36. - С. 94-112.
2. Степанова, Е. А. Советский атеизм в контексте множественной модерности // Научный ежегодник ИФиП УрО РАН. - 2014. - №2. - С. 67-82.
3. Тейлор, Ч. Секулярный век / Пер. с англ. (Серия «Философия и богословие»). — М.: ББИ, 2017. — xiv + 967 с.
4. Цыплаков, Д. А. Духовное образование в постсекулярной России. // Идеи и идеалы. - 2016. - Т. 2. № 1 (27). - С. 3-13.
5. Цыплакова, С. М. Направление развития социально-культурной деятельности в современной России на примере города Новосибирска. // Социальные и культурные практики в современном российском обществе материалы научного форума преподавателей, студентов и аспирантов. - Новосибирск: Издательство НГПУ, 2016. - С. 61-66.
6. Eisenstadt, Shmuel N. "Multiple Modernities". // Daedalus, Multiple Modernities, Journal of the American Academy of Arts and Science. - Winter 2000. - Volume 129. - Number 1. - s. 1-30.

RELIGION AND THE SOVIET INTELLIGENTSIA: CULTURE AND POST-SECULARISM

© 2020 D.A. Tsyplakov¹, S.M. Tsyplakova²

Dmitry Tsyplakov - candidate of philosophical sciences, associate professor, teacher.

E-mail: tsypl@ngs.ru

Svetlana Tsyplakova - candidate of cultural studies, associate professor of the department of library affairs and socio-cultural activities.

E-mail: tsypl@ngs.ru

¹Novosibirsk Orthodox Theological Seminary.
Novosibirsk, Russia

²Novosibirsk State Pedagogical University.
Novosibirsk, Russia

In the Soviet period secularization processes had formed a culture of the immanency. Nevertheless a request for spiritual, religious elements of the life world existed among the intelligentsia as well. Consideration of this is necessary

while describing cultural phenomena, as well as in religious studies, sociological and historical research works. In the publication, based on the collected empirical material, elements of future post-secularism in secular Soviet time are considered. The structures of the life world of our contemporaries are analyzed, based on the analysis of biographies. The decisive result of the return of religion into the life of society in Russia were the processes of desecularization.

Keywords: religion, secularization, culture, intelligentsia, post-secular society.

DOI: 10.37313/2413-9645-2020-22-72-78-86

1. Divisenko, K. S. Opyt strukturno-semanticheskogo analiza avtobiograficheskogo narrativa (Experience in structural-semantic analysis of autobiographical narrative) // *Sotsiologiya: metodologiya, metody, matematicheskoye modelirovaniye*. - 2013. - № 36. - S. 94-112.

2. Stepanova, Ye. A. Sovetskiy ateizm v kontekste mnozhestvennoy modernosti (Soviet atheism in the context of multiple modernity) // *Nauchnyy yezhegodnik IFiP UrO RAN*. - 2014. - №2. - S. 67-82.

3. Teylor, CH. Sekulyarnyy vek (Secular Age) / Per. s angl. (Seriya «Filosofiya i bogosloviye»). — M.: BBI, 2017. — khiv + 967 s.

4. Tsyplakov, D. A. Dukhovnoye obrazovaniye v postsekulyarnoy Rossii (Spiritual education in post-secular Russia) // *Idei i idealy*. - 2016. - T. 2. № 1 (27). - S. 3-13.

5. Tsyplakova, S. M. Napravleniye razvitiya sotsial'no-kul'turnoy deyatel'nosti v sovremennoy Rossii na primere goroda Novosibirsk (The direction of development of socio-cultural activities in modern Russia by the example of the city of Novosibirsk) // *Sotsial'nyye i kul'turnyye praktiki v sovremennom rossiyskom obshchestve materialy nauchnogo foruma prepodavateley, studentov i aspirantov*. - Novosibirsk: Izdatel'stvo NGPU, 2016. - S. 61-66.

6. Eisenstadt, Shmuel N. "Multiple Modernities". // *Daedalus, Multiple Modernities, Journal of the American Academy of Arts and Science*. - Winter 2000. - Volume 129. - Number 1. - s. 1-30.