

ПРИВАТИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ КАК ПОСТСЕКУЛЯРНЫЙ ТРЕНД

Аннотация. В процессе возвращения интереса к теме религии, как в академическом, так и в политико-экономическом контексте, все чаще обращается внимание на феномены трансформации религии, один из которых исследователи называют по-разному: «псевдорелигиозность», «индивидуализация религии», «приватизация религии», «итсизм», «маргинальная религиозность», «внеконфессиональная религиозность», «квазирелигиозность» и т.д. В статье рассматриваются основные тренды в современной религиозной жизни, однако главный акцент делается на исследовании процесса приватизации религии, как одной из наиболее актуальных современных тенденций. Вывод, к которому приходит автор говорит о том, что религия продолжает существовать, интегрируясь в современное общество так, что переходит постепенно в приватную сферу. Однако, как процесс приватизации, так и жизнедеятельность институциональной формы религиозности не разделимы и протекают параллельно.

Ключевые слова: персонализация, приватизации религии, постсекулярное.

Abstract: In the process of returning interest to the topic of religion, both in an academic and political-economic context, attention is increasingly drawn to the phenomena of transformation of religion, one of which researchers call differently: “pseudo-religiousness”, “individualization of religion”, “privatization of religion”, “Itsism”, “marginal religiosity”, “non confessional religiosity”, “quasi-religiousness”, et. The article discusses the main trends in modern religious life, but the main focus is on studying the process of privatization of religion, as one of the most pressing current trends. The conclusion to which the author comes says that religion continues to exist, integrating into modern society in such a way that it gradually goes into the private sphere. However, both the privatization process and the vital activity of the institutional form of religiosity are not separable and proceed in parallel.

Key words: privatization, individualization of religion, marginal religiosity.

Александр Полох, магистрант богословия Одесской богословской семинарии, г. Одесса, Украина.

Введение

*Но если бы даже мы или Ангел с неба
стал благовествовать вам не то,
что мы благовествовали вам,
да будет анафема.
Галатам 1.8*

◆ Входя в проблемное поле описываемого нами явления, необходимо учитывать один феномен, реальность которого собственно и делает возможным изучение приватизации религии. Тезисно это можно выразить следующим образом: вопреки процессам просвещения, модернизации и научно – технического прогресса, религия никуда не исчезла. В этой связи процитируем слова Томаса Лукмана: «Религия обнаруживается везде, где поведение членов рода превращается в морально оцениваемые действия, где Я находит себя в мире, населенном другими существами, с которыми, для которых и против которых Я действует морально оцениваемым способом»^[1].

Также, можно обратить внимание на результаты исследования Pew Research Center: «Будущее мировых религий: прогнозы демографического роста, 2010–2050г. и, в частности на, одну из актуальных тенденций, – несмотря на то, что атеистов и других людей, кто не ассоциирует себя ни с какой конкретной религией, станет больше в таких странах, как США и Франция, их доля уменьшится в общем числе жителей земли»^[2].

^[1] Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» // Социологическое обозрение / Пер. с нем. Елизаветы Костровой и Ивана Забаева, Центр фундаментальной социологии, 2014. Т.13. №1. – С. 139-154.

^[2] The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010–2050 // Pew research centre. <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religion-projections-2010-2050/>

Именно в таком социальном контексте, где религия играет существенную роль, вплоть до разжигания межцивилизационного конфликта (по Хантингтону^[3]), и осуществляется исследование основных тенденций современной религиозной жизни. Однако, важным замечанием будет и то, что все эти процессы протекают в постсекулярном обществе, и, соответственно, постсекулярной религиозности, измененной, трансформированной, другой. Как пишет В.И. Гараджа «Религии действительно продолжают существовать, но, в результате всепобеждающего роста рационализма – в ином, нежели прежде качестве»^[4]. В процессе возвращения интереса к теме религии, как в академическом, так и в политико-экономическом контексте, все чаще обращается внимание на феномены трансформации религии, один из которых исследователи называют по-разному: «псевдорелигиозность», «индивидуализация религии», «приватизация религии», «итсизм», «маргинальная религиозность», «внеконфессиональная религиозность», «квазирелигиозность» и т.д. Религия продолжает существовать, интегрируясь в современное общество так, что остается в нём лишь в приватной сфере. В таком виде, она больше не является смыслообразующей матрицей большинства, а лишь некоторой части верующих.

^[3] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; [пер. с англ. Т. Велимеева]. – М.: Издательство АСТ, 2016. – 571 с., [5]с. – (Политика). Стр. 82.

^[4] Гараджа В. И. Социология религии: Учебн. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 313 с.

1. Наиболее общие тенденции в развитии религии в современном обществе

*Трава засыхает, цвет увядает,
а слово Бога нашего пребудет вечно.
Исаия 40:8*

◆ Постсекуляризм как современная теоретическая идея в философии и религиоведении, в соответствии с которой концепция секуляризации оказалась несостоятельной, является как новым, так и достаточно известным и влиятельным направлением философской мысли. Приставка пост, придавая этому термину однозначный смысл, говорит о том, что нечто следует за секуляризмом, заменяет или трансформирует его.

Несомненно, что секуляризация оказалась той движущей силой, которая образовала современное общество, в том плане, что дало жизнь понятию светский в противоположность религиозному, светская жизнь, светская культура, светский этикет, светское общество, светское государство. Такое общество характерно тем, что религия в нём имеет тенденцию к превращению в одну из возможных сфер человеческой жизни, в то время как в предыдущие периоды она являлась если и не единственной, то доминирующей.

Данный процесс рассматривался как универсальная тенденция, которая по мере своего распространения и завоевания умов будет приводить к идентичным результатам во всех местах

распространения. Однако, как считает Е.А. Степанова, постепенно становится очевидным, что такое представление не соответствует реальности в том смысле, что проявления религиозности в современном мире бесконечно разнообразны и не сводятся к привычным, существующим формам^[5]. Не зависящая от конфессии религиозность, как процесс эволюции религии является одним из возможных подходов в осмыслению постсекуляризма. При этом для лучшего понимания описываемой нами темы кратко охарактеризуем современные идеи являющиеся трендами в дискуссии о постсекулярном обществе.

Общепризнанным считается, что понятие «постсекулярное» появилось в академическом контексте из обсуждения работы Югрена Хабермаса, которую он посвятил диалогу рациональности и религии в современном обществе, как пишет Е.А. Кострова^[6], обосновывая механизмы демократического сосуществования в плюралистическом мире. Для более объективного понимания этого генезиса стоит сослаться на С.С. Хоружий который говорит, что сам термин впервые возник в работах немецкого культурфилософа Карла Эдера и далее развивался в работах американского социолога Питера Бергера писавшего о десекуляризации^[7]. Но все же, ключевым событием стал 2001 год и вручение ежегодной премии Мира немецких книгоиздателей, на которой Юрген

^[5] Степанова Е. А. Теории секуляризации в «проекте модерна»: Возможности и границы // Научный ежегодник Института философии и права / Уральского отделения Российской академии наук. 2009. Вып. 9. — С.54-73 стр. 56.

^[6] Кострова Е.А. Некоторые аспекты роли религии в публичной сфере // Религиовед-

ческие исследования. 2016: №1 (13). — М., 2016. — С. 190-199.стр. 192

^[7] Хоружий, С. С. Постсекуляризм и ситуация человека [Электронный ресурс] / С. С. Хоружий // Портал «Институт синергической антропологии» — Режим доступа: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/08/hor_postec_i_sit_chel.pdf (Дата обращения — 12.12.2015 г.)

Хабермас выступил с речью Вера и Знание.

О постсекулярности невозможно говорить как о простом явлении, скорее это рабочая гипотеза, выдвигаемая с целью описания процесса изменения мировоззрения при котором человек является творцом истории, формиру-

Очевидно, что секуляризация представляет характерную особенность наблюдаемого нами общества, в котором религиозный символизм претерпевает значительные изменения, однако, переосмысленный он все также обладает объединяющей силой и смыслообразующим началом. Наука и

Отдельно взятый верующий, оказавшись в мире, где доминирующая линия это жизнь без Бога, в окружении мирских моделей поведения, с устойчивым представлением о краткосрочном и долгосрочном планировании собственной жизни, свёл Божественное начало до уровня морально нравственной, морализаторской составляющей.

ющим его культурное поле. С.С. Хоружий называет это «процессом смены антропологических формаций, жизнь которым дал именно секулярный эксперимент»^[8].

При этом стоит отметить, что не все согласны с таким влиянием секулярного, считая его, как пишет Е. В. Кузьмина лишь идеологическим мифом^[9]. Несомненно, имел место феномен социальной истории, который был обозначен термином «секуляризм» как считает А. Морозов, однако он сегодня под большим вопросом. Секуляризация, по его мнению, как всеобъемлющий процесс больше не существует, более того, его и не было вовсе. А было лишь самописание рационалистического сознания^[10]. Данная точка зрения тем более радикальна, чем очевидней результаты того что называется секуляризация.

высокие технологии перераспределили сферы влияния за умы людей, ранее принадлежавшие исключительно религии, однако, религия бесценно предлагает ответы на предельные вопросы человечества. Религия существует сегодня наряду с такими сферами культуры как искусство, наука, философия, и другими элементами общественной жизни – политикой, экономикой. Религия не исключена из общественного начала, однако, в качестве способа объяснения реальности обесценена.

С деклериализацией общественной жизни связаны такие явления как благотворительность, образование, здравоохранение, судопроизводство, перешедшие в основной своей массе от ведения церкви к компетенции государства. Нарастающее, господствующие влияние светского образа

^[8] Там же.

^[9] Кузьмина Е, В, Постсекулярность: тенденции анализа феномена в современных религиозных исследованиях // Философские науки «Грамота». 2017. № 8 (82). С. 106-112 стр 108.

^[10] Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент (Литературный, публицистический и религиозный журнал), 2007. Вып. № 131.

жизни, стиля, моды, трендов оказывающих доминирующее влияние на людей как религиозных так и нет, уже не вызывает никакого сомнения. Для современного человека, при решении повседневных, потребительских вопросов, связанных с его жизнедеятельностью становится всё сложнее и сложнее интегрировать идею Бога в такой контекст.

Но, в то же самое время, по мнению американского теолога Питера Бергера, религия не пришла в упадок. Напротив, во многих регионах мира наблюдается настоящий всплеск религиозной веры^[11]. Несмотря на убежденность влиятельных мыслителей эпохи модерна Фридриха Ницше, Карла Маркса, Зигмунда Фрейда в закате религии, и её постепенном угасании, она всё также жива и актуальна. Авторы книги «Американский университет в постсекулярный век: Религия и Академия» считают, что религия стала горячей темой для обсуждения, при этом остро поднимается вопрос о переосмыслении места религии в колледжах и студенческих городках^[12]. В статье «Картография постсекулярного» Дмитрий Узланер, цитируя упоминаемого нами Питера Бергера, пишет: «Я думаю, что написанное мной и большинством других социологов религии в 60-е гг. о секуляризации было ошибочным. Мы исходили из убеждения, будто секуляризация и современность сопутствуют

друг другу. Чем больше модернизации, тем больше секуляризации. Это не было безумной теорией, поскольку существовали факты, подтверждавшие ее. Но в основе своей, я думаю, она была ложной. Большая часть мира сегодня не является светской. Она очень даже религиозна»^[13].

Религиозная тематика не покидает информационные поля, от новостных лент, до общественных дискуссий и специализированных площадок. При этом, обратим внимание, что зачастую участники дискуссий полярны во мнениях. Это говорит о том, что само явление интересно и не оставляет без внимания светскую и религиозную аудиторию. Цитируя Кузьмину Е. В., и Фазлеву Р.Р., можно сказать, что вопреки прогнозам, потребность человечества в религии не только сохранилась, но и, благодаря современным вызовам времени, стала еще более острой^[14]. Напряжение и проблемы нивелируются при условии, что секуляризация не рассматривалась в качестве инструмента уничтожения религии. Сосуществовая в двух параллельных мирах, царстве Бога и царстве кесаря, человек одновременно поклоняется Богу и служит кесарю, т.е., вопросы политики принадлежат правительству (кесарю), а спасения души (Богу). Однако, насколько нам известно, ситуация развивалась иначе, и, как пишет А. Морозов, просвещенческая схема линейной истории, идущая

[11] Бергер П. Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ – М.: Издательский дом «Дело», 2012 Вып 2 [30]. – С. 8-20 стр 10

[12] Jacobsen D., Jacobsen R. H. The American University in a Postsecular Age: Religion and the Academy [Электронный ресурс]. URL: <http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780195323443.001.0001/acprof-9780195323443> (дата обращения: 02.06.2017).

[13] Узланер Д. Картография постсекулярного // Отечественные записки / Закат секулярности, 2013. Вып. № 1 (52).

[14] Кузьмина Е, В. Постсекулярность: тенденции анализа феномена в современных религиозных исследованиях // Философские науки «Грамота». 2017. № 8 (82). С. 106-112 стр. 108.

щей от варварства к культуре, от магии к рационализму, от рабства к эмансипации, и далее к полной рационализации личности — потерпела неудачу^[15].

Итак, мы можем утверждать, что в постсекулярном мире возникает фундаментально иная концепция религии, т.к., в досекулярном мире религия была прочно вплетена во все социокультурные феномены жизни человека, что не нуждается в обосновании, а в секулярном мире ей было отведено одно из социокультурных полей. В этом новом контексте трансформируется всё, так, один из основных теоретиков секуляризации, речь идет о Юргене Хабермаса, создает новый тренд, диалог между светским и религиозным. Выступив в 2001 году с речью «вера и знание», уже в 2004 он встречается в Мюнхене с папой Бенедиктом XIV (Йозефом Ратцингером), что по сути стало символическим событием, диалог ведущих представителей секулярного и религиозного. Диалектика секуляризации — о разуме и религии акцентирует внимание на необходимости постоянного взаимовыгодного диалога представителей академии и церкви.

Таким образом, очевидным представляется тот факт, что в контексте тотальной либерализации цивилизованного мира, голос религии начинает звучать всё сильнее и громче. Однако, в этом новом мире, свободная от навязчивого догматизма современность, декларирует своей основной ценностью право индивида на свободу, в частности свободу мысли, веры и неверия, в результате чего формирует-

ся конкурентно способный рынок религиозных услуг. Тема рыночных отношений в контексте религии является отдельной темой для статьи, а сейчас стоит отметить тот факт, что ожидание постепенного умирания религии, о которой писали О. Конт, Э. Дюркгейм, М., Вебер и другие, не нашли своего воплощения в действительности.

О неизбежном возврате к религиозному описанию мира, с целью снятия напряжения и решения кризисных явлений в современной культуре, писали Чарльз Тейлор, Томас Лукман, Питирим Сорокин, Роберт Белла. В то же самое время сам процесс постсекулярной трансформации религии вышеперечисленными исследователями видится по-разному. Однако, в контексте нашего исследования, нам интереснее то, что их объединяет, а именно, трансформация религии, и её уход из сферы МЫ, в сферу Я, или приватного бытия личности. Т.е., от коллективного к индивидуальному и далее к субъективному, приватизированному и частному.

2. Актуализация роли личности в религиозной жизни

*Господи! что есть человек, что Ты знаешь о нем, и сын человеческий, что обращаешь на него внимание?
Псалмьрь 143.3*

◆ Отличительной чертой новой формы религиозности является акцентирование внимания на личности. Этот новый взгляд подводит черту под всецело трансцендентным религиозным контекстом, и переходит к имманентной религиозности. В этой трансформации нет элементов, которые могли бы быть заимствованы из

^[15] Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент (Литературный, публицистический и религиозный журнал), 2007. Вып. № 131.

предшествующего опыта, поскольку это кардинально новое представление о религии, и её месте в общественном пространстве. Это альтернативная религиозность, поскольку существует с одной стороны параллельно с существующей религиозностью, с другой же стороны она вмещает её в себя, создавая, таким образом, новый тип верующего человека, постсекулярного верующего.

В евангельских церквях Украины эта тенденция начинает проявляться в мобильности верующих, т.е., утренняя литургия в одной церкви, вечернее собрание в другой, вечер хвалы или любой другое мероприятие на межконфессиональном уровне, дети на различных мероприятиях в разных церквях, а если есть желание, то можно остаться дома и включить интернет.

В западном обществе, где идеи секуляризации получили наибольшее распространение, ослабление организационных форм контроля над религиозными убеждениями оказалось более существенным, и как результат произошла приватизация религиозного в целом. Эмпирическим подтверждением этого феномена может служить всё большее и большее дистанцирование групп верующих, принадлежащих к разным конфессиям, от церкви как института. Подобного рода изменения оказались движущими силами в процессе возникновения внецерковной религиозности. Отдельно взятый верующий, оказавшись в мире, где доминирующая линия это жизнь без Бога, в окружении мирских моделей поведения, с устойчивым представле-

нием о краткосрочном и долгосрочном планировании собственной жизни, свёл Божественное начало до уровня морально нравственной, морализаторской составляющей.

2.1 Религиозный плюрализм

◆ Настоящее характеризуется нарастающей множественностью различных мнений, представлений и мировоззрений, что является очевидным протестом против попыток тотальной организации общества. Как считает Джанни Ваттимо, множественный мир более не поддается интерпретации стремящейся во что бы то ни стало свести его к единству во имя окончательной истины^[16].

В таком постмодернистском контексте бытие понимается как событие, а истина, переставая быть выражением вечных смыслов, становится историческим посланием, на которое необходимо дать ответ. В рамках нашей статьи, существенное замечание по этому вопросу делает Е.В. Кузьмина, считая, что такого рода понимание истины распространяется на теологию и религию^[17]. Теперь единичное представляется навязчивым, угнетающим, нежеланным, в то время как множественное, дифференцированное, иное считается альтернативным, другим, не похожим на остальных.

Как бы парадоксальное это не звучало, но именно постмодерн, декларируя множественность форм, становится на защиту религии. Он утверждает её жизнеспособность посредством отрицания религии как предрассудка, который может быть

^[16] Ваттимо Дж. После Христианства / Джанни Ваттимо; [пер. с итал. Дм. В. Новиков]. — М.: Три квадрата, 2007. — 160с. стр. 9.

^[17] Кузьмина Е, В, Постсекулярность:

тенденции анализа феномена в современных религиозных исследованиях // Философские науки «Грамота». 2017. № 8 (82). С. 106-112 стр. 108.

преодолен просвещенным человеком, достигшим разумной стадии. Однако, как отмечает Е. Д. Руткевич характеризуя сформировавшиеся взгляды академической среды как антирелигиозные, что для них оказалось если не сюрпризом, то как минимум помехой, так это состояние дел американской религиозности^[18]. Почему это так важно обратить внимание именно на американский контекст, потому что

ность,... уже не способна выполнять классическую задачу религии, т.е., создание общезначимого высшего смысла для социальной жизни^[19]. Она выходит в область общественной дискуссии и погружается в контекст рыночных отношений, т.е, религия коммерциализируется. По мнению Питера Бергера современность именно тем и характерна, что вместо отсутствия Бога, которое должно было

Характерной особенностью тех, кто предпочитает духовность религиозности, является потребительская модель поведения, это и не удивительно, т.к. сам контекст современного общества всецело потребительский, а при плюрализме религиозных представлений, феномен религии становится предметом потребления.

именно там, условно говоря, платформа религиозных услуг достигает состояния свободного рынка, для которого плюрализм религиозных представлений является исходным пунктом всякой религиозности.

Отсутствие единообразия, унификации, стандартизации, образует конгломерат свободных союзов, конференций, конгрегаций, конфессий, и т.д., с явно выраженной готовностью к изменениям и трансформациям. В этой новой социальной реальности религия переносится в сферу частных интересов, где становится личным делом и выбором отдельно взятого человека. Как считает Е. А. Степанова такая частная религиоз-

стать нормой в процессе секуляризации, мы имеем множество богов... в этой общей картине яростно религиозного мира^[20]. В процессе продолжающегося умножения мнений и представлений, и далее организаций и форм трансформациям подвергаются как либералы так и консерваторы. Новые промежуточные формы размывают устоявшиеся представления о правильном и неправильном настолько, что в воскресный день равно возможными становятся покой, т.е., посещение церковного собрания и развлечение, т.е., посещение театров, кинотеатров, развлекательных центров и т.д., другими словами два действия равно возможны. С одной стороны, здесь имеет место очевидное

^[18] Руткевич Е. Д. «Новая парадигма» в социологии религии: Pro и Contra Вестник института социологии. 2012. Вып. №6. — С. 208-232, стр. 212.

^[19] Степанова Е. А. Теории секуляризации в «проекте модерна»: Возможности и границы // Научный ежегодник Института философии и права / Уральского отделения Рос-

сийской академии наук. 2009. Вып. 9. — С.54-73 стр. 56.

^[20] Бергер П. Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ — М.: Издательский дом «Дело», 2012 Вып 2. [30]. — С. 8-20 стр. 10.

посягательство на религиозный традиционализм со стороны секулярного общества, а с другой, имеет место свобода от навязчивого засилья устоявшихся, архаичных и не всегда работающих форм религиозной организации. Как считает Е.В. Кныш, такое положение дел предоставляет религии пространство свободного действия, а также новые возможности для обновления веры как сферы глубокого личного переживания^[21].

Религиозный плюрализм носит тем более устойчивый и нарастающий характер, чем актуальней такие явления как миграция и переселение народов, урбанизация, повышение благосостояния общества и уровня образования, развитие средств межличностной и межкультурной коммуникации. При этом, все вышеперечисленное в классической теории секуляризации должно было привести к закату религии (о несостоятельности такой точки зрения мы писали выше). Как пишет Е. А. Степанова, религиозные институты утрачивают монопольный характер и оказываются в ситуации рынка, а на уровне индивида религия больше не воспринимается как должное и оказывается предметом выбора^[22]. Современные инструменты формирования индивидуальной идентичности обостряют ситуацию религиозного плюрализма, т.к., общество потребления в целом не способствует стабильной идентичности.

^[21] Кныш Е. В. Понятие постсекулярной культуры: к вопросу о правомерности использования категории // Человек в мире культуры. Региональные культурологические исследования : Электронный научный журнал .— Екатеринбург : Уральский государственный педагогический университет .— 2015 .— №4 (16) .— С. 3-11 с. 7.

^[22] Степанова Е, А, Религия в США и западной Европе. Исключение или правило? //

Вышеперечисленные явления оказывают ключевое влияние на формирование религиозного плюрализма, поскольку воздействуют на субъективное переживание религии. На уровне индивида при встрече с инаковостью другого (мировоззренческой, ментальной, религиозной, культурной), то, что считалось само собой разумеющимся, перестает восприниматься таковым. И чтобы подчеркнуть всю серьезность происходящих изменений, приведем выражение Чарльза Тейлора: «стоило лишь этому гуманистическому появиться на сцене, как новая, плюралистическая и уже не наивная духовная ситуация открыла путь к умножению вариантов мировоззренческого выбора за пределами первоначального их спектра»^[23].

Сторонники новой парадигмы, уверены в том, что чем больше плюрализм, тем больше религиозная мобилизация населения в процессе которой устанавливается своего рода правило — религиозный плюрализм стимулирует жизнь религиозной организации, повышая религиозное участие. Другие считают, что плюрализм губит церковь и является причиной её глубокого кризиса. Как пишет Т.П. Минченко, цитируя Питера Бергера: «Причина кризиса Церкви в Европе — не капитализм и уж, конечно, не секуляризация, а плюрализм, т.е., утрата Церковью монополии, которой она обладала в сфере определения духовных ценностей и ориентиров»^[24].

Научный ежегодник Института философии и права / Уральского отделения Российской академии наук. 2012. Вып. 12. — С. 110-122, стр 112.

^[23] Тейлор Ч. Секулярный век / Пер. с англ. (Серия «Философия и богословие»). — М.: ББИ, 2017. — xiv + 967 с. С. 4.

^[24] Минченко Т.П. Кризис идей секуляризма и религиозности в постсекулярном обществе // Вестник Томского государ-

Этот феномен, т.е., формирование личных представлений о религии обретает в современных исследованиях разные названия, например: внеконфессиональная религиозность, квазирелигиозность, персонализация, приватизация, шейлаизм, индивидуализация и т.д. Однако, в нашей статье мы будем использовать термин приватизация религии.

2.2 Приватизация религии

И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою.
Бытие 2:7

◆ Данный феномен тем интересней в качестве материала для исследования, чем альтернативней он становится по отношению к устоявшимся формам религии. В современном мире, у практически каждого человека есть возможность не просто выбрать ту или иную религию, конфессию, мировоззрение, другими словами выбрать между различными видами религий, а придать религии собственный смысл, интерпретировать её по своему усмотрению. Этот феномен развивается с присущей ему собственной логикой, не отрицая существования традиционной, устоявшейся религиозности. Цитируя французскую исследовательницу Даниэль Эрвье – Леже, Е.А. Степанова пишет, что характеризуя религиозное поле западного общества, в хронологии последних тридцати лет, особенностью теоретической рефлексии по вопросу современной эволюции рели-

гии, является мысль о том, что религиозная модерность — это индивидуализм^[25].

И далее, можно смело утверждать, что религиозная современность является индивидуализированным рассредоточением и одновременно распадом религиозных кодов, которые поддерживали повсеместные определенности среди религиозных сообществ^[26]. Не думаю, что в этом распаде есть, что — то пугающее, просто, как и все остальные явления, религиозный индивидуализм становится неотъемлемой частью либерально демократического общества. В одном из важнейших трудов по философии религии в 21 веке, знаменитый канадский философ Чарльз Тейлор выражая сомнение в отношении популярной точки зрения, теории секуляризации, и её понимания как не просто отделения церкви от государства, а и вытеснения религии из публичного пространства с одновременным сокращением количества верующих, пишет, что секулярность является изменением, переносящим человека из общества, в котором не верить в Бога невозможно, в общество, в котором вера, является одной из возможностей для выбора^[27].

Переход к такому состоянию по Тейлору стал возможным благодаря возникновению особого типа человека, который стал наблюдателем, аналитиком и одновременно критиком того мира в котором он живет. Став альтернативой именно христианской вере, возведя человека и его представления

ственного университета. 2013. № 368. С. 51–53 ...стр 52

^[25] Степанова Е. А. Постсекулярная религиозность: индивид versus институт. // Религиоведение /под ред. Забияко А. П., — Амурский государственный университет (Благо-

вешенск), 2015, № 3. — С. 56-65.

^[26] Там же.

^[27] Тейлор Ч. Секулярный век / Пер. с англ. (Серия «Философия и богословие»). — М.: ББИ, 2017. — xiv + 967 с. С 4

о самом себе до наивысшей точки, человек в тоже самое время оказался в рабстве собственного разума, ограниченного собственной предельностью. Совокупность этих процессов привела по Тейлору к отчуждению от христианской веры, однако не стала причиной тотального крушения священного, и здесь его ключевая мысль, скорее можно говорить о возникновении новых форм духовности, использующих новый язык. Существует напряжение между отрицанием традиционной религии в пользу индивидуализма и плюрализма и склонностью к традиции явленной в форме консерватизма и фундаментализма^[28]. В рецензии на Секулярный Век, Е. Степанова пишет, что в целом наступает эпоха новых религиозных исканий, поскольку представления о соотношении духовного и физического, священного и профанного, трансцендентного и имманентного, вечного и временного, духовной трансформации и материального процветания, и т.п. стали иными, чем прежде^[29].

Елена Степанова резюмирует достаточно мягко: «стали иными, чем прежде», поскольку совершенно очевидно, что рухнул не только мир премодерна, но за ним и мир модерна, и следующая очередь за постмодерностью. Однако пока актуализируются эти переходные стадии, в религиозной среде происходят значительные изменения. В этом понимании процесс приватизации означает перенос религиозных убеждений из публичной и государственной сферы в область частных интересов. При этом процесс приватизации может быть еще более уточнен и вынесен в об-

ласть индивидуальных предпочтений.

Таким образом, сегодня можно наблюдать возникновение иной религиозности, вмещающей в себя как новые религиозные движения, так и традиционные религии. В приватизированном пространстве рождается интерес к новой религиозности, вне институционального характера и размытой идентичностью, которая использует конкуренцию традиционализму. С точки зрения догматики той или иной конфессии или религии, подобного рода практики будут характеризоваться как еретические, поскольку выходят за рамки уставов, символов веры и легитимных интерпретаций священных текстов или священных историй, однако, с точки зрения самих практикующих, это может выглядеть как заимствование лучшего, что есть с целью достижения наибольшего результата. Современный человек настолько индивидуализирован, что в контексте правового государства может оспаривать религиозные практики, мнения, а также суждения в отношении себя, которые могли бы опорочить, оскорбить или унижить его честь и достоинство.

Классическим примером иного религиозного сознания (изнутри), с моей точки зрения, является концепция Дитриха Банхёфера получившая свое развитие в протестантской теологии 20 века. По его мнению человечество ожидают времена полного отсутствия религии, поскольку мир входит в стадию своего совершеннолетия, периода отсутствия необходимости в идее Бога. При этом Банхёфер не разрывает с христианством, а просто пытается интерпретировать его по новому.

В основе такой концепции находятся вопросы этики, а сущность христианства сводиться к любви к ближнему,

^[28] Там же.

^[29] Степанова Е.А. Вера как возможность / <https://www.labyrinth.ru/reviews/all/6519344/>

понимаемую им как степень ответственности верующего за все, что происходит в мире, в обществе, в государстве^[30].

Совершенно очевидно, что сегодня наблюдается рост религиозного индивидуализма и персонализма, которые исследуясь в разных академических контекстах (социология, религиоведения, философия религии) называются по разному. Личность начинает играть определяющую роль в формировании религиозных программ, мероприятий, стратегий прозелитизма. Подвергаются изменениям подходы к осмыслению индивидом своего статуса перед Богом, положению в контексте общины, а также религии как таковой.

Новое, в современной религиозной жизни общества, сопровождается параллельно двумя процессами, это упадок устоявшихся форм религии и индивидуализация религии. В контексте современной жизни имеют место процессы дифференциации социальных конструктов, стилей жизни, мировоззрений; представители различных социальных групп, кто-то по необходимости, кто-то целенаправленно могут менять места проживания (страны, города, улицы), профессии, рабочие места, распорядок дня, и даже мировоззрения. При такой динамике жизни, росте научного знания, постиндустриализации, кибернетизации, виртуализации и про-

чего связанного непосредственно с прогрессом, широко распространено мнение, будто здесь нет места религии. Т. Лукман считает такие представления не правильными^[31], поскольку сколь бы сильно люди современных обществ в своих стилях жизни не отличались от других культур, религиозный закон их жизни в основе своей не был потерян^[32]. Фундаментальные социальные и культурные перемены ничего не изменили в религиозной природе человека.

Как считает К. Колкунова именно эта тема, т.е., рост индивидуализма в религиозном контексте является одной из важнейших тем современного религиоведения^[33]. Воспроизведение личностных убеждений является неизбежным побочным эффектом роста виртуализации, демократизации, образованности. Доступность печатных источников, телевидение, интернет, коммуникации с представителями других мировоззрений, делает процесс индивидуализации все более и более актуальным.

Многочисленные церковные собрания Америки столько же секуляризованы, сколь секуляризованы опустевшие храмы Европы, разница лишь в проявлении, поскольку и у первых и у вторых огромное значение придается собственно решению светских проблем, несмотря на то, что это может быть представлено как необходимый

^[30] Бонхёффер Д. Сопроотивление и покорность: Пер. с нем.—М.: Издательская группа «Прогресс», 1994— С. 117

^[31] Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» // Социологическое обозрение / Пер. с нем. Елизаветы Костровой и Ивана Забаева, Центр фундаментальной социологии, 2014. Т.13. №1. — С. 139-154 140

^[32] Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» //

Социологическое обозрение / Пер. с нем. Елизаветы Костровой и Ивана Забаева, Центр фундаментальной социологии, 2014. Т.13. №1. — С. 139-154 140

^[33] Колкунова К. Невидимая религия сегодня: идеи Томаса Лукмана в современном религиоведении Духовність // Культура. Нація. Збірник наукових статей. Випуск 5. — Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. — с.223- 235 Стр 4.

элемент учения об участии Бога в повседневной жизни людей. Современному человеку, при наличии огромного количества идей и концепций, не остается ничего, кроме того, чтобы начать импровизировать, и далее пройти путь от приватизации как процесса чисто потребительского, через индивидуализацию обращенную персонально к нему, и далее к персонализации, как тотальной Я концепции.

Достаточно тонко происходящее в религиозном контексте уловил Р. Белла, описывая индивидуальный духовный опыт, отдельно взятого человека, в качестве альтернативы институциональной религиозности и назвав его шейлаизмом. Данный термин, получивший достаточную популярность среди исследователей религии получил свое название от имени медсестры Шейлы Ларсон интервью с которой было проведено в рамках программы исследования типичных настроений в американском обществе в конце 70-х. Её вера предполагает возможность существования Бога, при этом без какой – либо связи с посещением церкви, однако, может быть определена как собственный слабый голос. Здесь нет деноминации, нет догматики, имеют место лишь личные религиозные убеждения, Шейла говорит: «я верю в Бога, я не религиозный фанатик, я не могу вспомнить, когда в последний раз ходила в церковь. Однако моя вера помогает мне на жизненном пути. Это просто пытаться любить себя и быть мягкой к себе. Вы знаете, я думаю заботиться друг о друге. Я думаю, Он бы хотел, чтобы мы заботились друг о друге». Где каждое предложение, – я, я, я, без сомнения подпадает под персонализацию.

В зафиксированном Р. Беллой исследовании религия рассматривается как один из элементов структуры частной и публичной жизни в Америке, как один из важнейших инструментов включения индивида в жизнь (семья, церковь, друзья, работа). Традиционные представления о божественном в целом, о аде и рае в частности, а также о искуплении и наказании утратили прежнее воздействие на людей. Также обратим внимание на тот факт, что на декларативном уровне изменения не такие радикальные, хотя тоже имеют место, но в частной жизни очевидный индивидуализм. В обществе где практически все является предметом выбора, религия также поддается коммерциализации. Исходя из того, что религия является делом индивидуальным и в большинстве своем делом личного выбора, то соответственно превосходству религиозной общины по отношению к индивиду нет места. Человек в таком понимании, приходит к религиозности без участия религиозной организации и именно он является источником всякого религиозного смысла, а его отношения с Богом выходят далеко за рамки принадлежности к той или иной религии и или конфессии. Это также стало возможным вследствие понимания религии как идеологической конструкции призванной формировать характер и поведения людей в обществе, и если это так, то ценность той или иной религии определяется степенью реализации этой функции. Как пишет В. И. Гараджа: «Большинство американцев понимают слово Бог более или менее одинаково, связывая свою веру с принятыми в обществе правилами поведения, моральными принципами, которых придерживаются члены разных религиозных общин»^[34]. Однако, при та-

кой ситуации, единственным деятельным ответом может стать сильная поместная община, как субкультурная единица позволяющая человеку реализовать свой человеческий и божественный потенциал, чувствуя себя востребованным и необходимым.

Исследуя постсекулярную религиозность мы становимся свидетелями парадоксального явления, при утрате монопольного влияния институциональной религиозности, рост религиозности как таковой. Как замечает О. В. Машитько, лейтмотивом многообразия используемой терминологии по отношению к современной религиозной ситуации, служит признание того факта, что маргинализация религиозных организаций сопровождается перерождением религии и повышением её влияния на индивидуальном уровне. Выходит так, что распространение религиозности обратно пропорционально распространению религии^[35].

Религия становится элементом культурной идентичности, цивилизационной идентичности и далее номинальной формой самоидентификации. Повседневность индивида протекает вне религиозного осознания, и лишь в определенных, существенные, важные, преимущественно кризисные моменты жизни внимание акцентируется на высшем. Исходя из чего религиозные представления как таковые

становятся все более и более неопределенными, размытыми, за исключением высокого богословия. Хотя даже и в этой среде существует масса проблем, как характеризует современную американскую религиозность Патрик Бьюкенен: многие молодые священники сами не верят в неопровержимость истин, преподанных им в семинариях, и не хотят отставать от своего поколения, уходящего в даль грядущую, поэтому они пытаются совершить невозможное, примирить христианство с контркультурой^[36].

Такое положение дел, по мнению К. Калкуновой, приводит к тому, что люди считают свою веру все более частным делом, исходя из чего, все большую популярность набирает понятие «духовность» как противоположность религии^[37]. Вера при этом овнутряется, делается частным делом, переставая быть сакральной скрепой коллективной идентичности. Религия все меньше является публичной риторикой и все больше частной добродетелью. Характерной особенностью тех, кто предпочитает духовность религиозности, является потребительская модель поведения, это и не удивительно, т.к., сам контекст современного общества всецело потребительский, а при плюрализме религиозных представлений, феномен религии становится предметом потребления. Есть продукт, на него формируется цена, в зависимости от

^[34] Гараджа В. И. Социология религии: Учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 313 с.

^[35] Машитько О. В. Невидимая, рассеянная, пассивная: способы функционирования постсекулярной религиозности // Вестник Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение / Под ред. Осипов О. Д.- СПбГУ. Сер. 17, 2016. Вып. 2. – С. 101

^[36] Бьюкенен П. Дж. Смерть запада / П. Дж. Бьюкенен; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО Издательство АСТ; СПб.: Terra fantastica, 2003. – 444с. стр 261.

^[37] Колкунова К. Невидимая религия сегодня: идеи Томаса Лукмана в современном религиоведении Духовність // Культура. Нація. Збірник наукових статей. Випуск 5. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. – с.223- 235 Стр 4.

сложности процесса приготовления, эксклюзивности ингредиентов, квалификации повара и т.д.

Актуальное замечание по этому поводу делает У. Бек, говоря, что сегодня можно наблюдать любопытное явление, а именно становление нового типа субъективной анархии веры, крайне слабо связанной с догматическими основами, которые могут быть обеспечены институциональными религиями^[38]. Каждый отдельно взятый человек вправе принимать самостоятельные решения относительно своего религиозного выбора, который в свою очередь может быть временным, относительным, антидогматическим. Первостепенным и предпочтительным в сложившейся парадигме выступает индивид. При этом декларируемое право самостоятельно определять персональные духовные предпочтения, без оглядки на существующие религии, в тоже самое время выражает явную готовность к диалогу с другими, а основная площадка для наблюдения этого явления как пишет Е. Степанова это интернет^[39].

Пауль Тиллих наблюдал актуализацию этого явления еще в середине двадцатого столетия, обращая внимание на тот факт, что в религиозном контексте зачастую слово Бог никак не объясняется, просто жизнь без него, каким бы он ни был, не представляется возможным в силу страха перед его антиподом, атеизмом. Тиллих называет такой теизм пустым, поскольку все, на что он способен, в силу традиционных и психологических ассоциаций

вызвать в людях чувство благоговения, являясь побочным продуктом религиозной массовой культуры. Это ни что иное, как злоупотребление словом «Бог»: «Политики, диктаторы и все те, кто прибегает к демагогии, стремясь произвести впечатление на публику, охотно используют слово Бог в этом значении. У слушателей создается благоприятное впечатление относительно серьезности и нравственных качеств ораторов. Особенного успеха они добиваются в том случае, если могут заклеить своих противников как атеистов^[40].

Заключение

◆ В мышлении современного человека, когда фундаментальными ценностями выступают индивидуализм, свобода, толерантность, плюрализм, — религиозные представления, в большинстве своем с господствующими, доминирующими, монархическими тенденциями по отношению к человеку, будут претерпевать очевидные изменения. При этом, в исследованиях религиозной ситуации необходимо выдерживать позицию золотой середины и не впадать в крайности, т.к., институциональная религия и индивидуальная религиозность на сегодняшний день в равной степени жизнеспособны.

Основной задачей при написании статьи была фиксация тенденций в религиозной среде, а также выявление основных трендов в контексте религии. Исходя из чего можно прийти к выводу, что приватизация религии

^[38] Beck U. God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence. — 2010, Polity. — 264p. P. 85

^[39] Степанова Е. А. Постсекулярная религиозность: индивид versus институт. // Религиоведение /под ред .Забяко А. П., — Амур-

ский государственный университет (Благовещенск), 2015, № 3. — С. 56-65.

^[40] Тиллих П. Мужество быть / Пер. с нем. Т.И.Вевюрко — М.: «Юрист», 1995. — 131с. — стр 126-127.

включает в себя характеристики изменения религиозного сознания в современном мире к которым можно отнести: внеконфессиональную религиозность, итсизм, невидимую религию, постсекулярную религиозность, имманентную религиозность, и т.д. При этом все они характеризуются ростом индивидуального начала в религиозных практиках. Такие трансформации актуальны в постсекулярном, плюралистичном мире, где, по Ч. Тейлору, вера является одной из возможностей, наряду с многими другими. Также, очевидным представляется, что эта тенденция не заменяет собой исторически сложившиеся формы религиозности, а, на сегодняшний день, идёт параллельно с ними. В современном обществе наблюдается увеличение числа верующих, не относящих себя к какой-либо конфессии, религиозной институции, а также рост популярности индивидуальных форм религиозности при-

мающих самые необычайные религиозно-мировоззренческие формы.

С точки зрения автора, это уникальный религиозный фон при котором евангелизационная деятельность является очевидной возможностью, поскольку то, что выше называлось разнообразием и множественностью мнений, является по сути своей неопределенностью. Современное общество, отказавшись от общепризнанных исторических представлений о Боге, отправилось на поиск чего-то нового, что можно охарактеризовать как религиозная поиск. Именно здесь, своё убедительное слово, современным языком, должна сказать церковь, ответив на этот поиск. Община верующих, как социальный элемент, должна продемонстрировать актуальность и жизнеспособность в свете нарастающей гонки за временем и индивидуального космического одиночества.

Библиография

- Бергер П. Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ - М.: Издательский дом «Дело», 2012 Вып 2 [30]. — С. 8-20 стр 10
- Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности / Пер. Е. Руткевич. Тратат по социологии знания. — М.: «Медиум», 1995. — С, 106
- Бонхёффер Д. Сопrotивление и покорность: Пер. с нем.—М.: Издательская группа «Прогресс», 1994— С. 117
- Бьюкенен П. Дж. Смерть запада / П. Дж. Бьюкенен; Пер. с англ. А. Башкирова. — М.: ООО Издательство АСТ; СПб.: Terra fantastica, 2003. — 444с. стр 261
- Ван Дер Зверде Э. Осмысливая «секулярность» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ - М.: Издательский дом «Дело», 2012. Вып 2 [30]. — С. 69-113 стр 92
- Ваттимо Дж. После Христианства / Джанни Ваттимо; [пер. с итал. Дм. В. Новиков]. — М.: Три квадрата, 2007. — 160с. стр 9
- Гараджа В. И. Социология религии: Учебн. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. — 3-е изд., перераб. и доп. — М.: ИНФРА-М, 2007. — 313 с.
- Історико-філософські та соціальні аспекти релігієзнавства / Одеськ. Нац. ун-т ім. І. І. Мечникова: найк.-дослідн. центр «Компаративістські дослідження релігії»; Ред. кол.: Е. І. Мартинюк (гол. ред.) О. А. Івакін, В. А. Кравченко, та ін. — Одеса: Наука і техніка, аспекти, 2007. — 192с.
- Карпов В.. Концептуальные основы теории Десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ - М.: Издательский дом «Дело», 2012. Вып 2 [30]. — С. 114-164
- Кныш Е. В. Понятие постсекулярной культуры: к вопросу о правомерности исполь-

- зования категории // Человек в мире культуры. Региональные культурологические исследования: Электронный научный журнал. — Екатеринбург: Уральский государственный педагогический университет. — 2015. — №4 (16). — С. 3-11 с. 7
- Колкунова К. Невидимая религия сегодня: идеи Томаса Лукмана в современном религиоведении // Духовность // Культура. Нація. Збірник наукових статей. Випуск 5. — Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. — с.223- 235 Стр 4.
- Колкунова К.А. Религии нового века. Как религиоведческая проблем // Новые религии в России: двадцать лет спустя / Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Центральный дом журналиста, 14 декабря 2012 г. - Москва, 2013. — С. 103-112
- Кострова Е.А. Некоторые аспекты роли религии в публичной сфере // Религиоведческие исследования. 2016: №1 (13). — М., 2016. — С. 190-199.стр. 192
- Кузьмина Е, В, Постсекулярность: тенденции анализа феномена в современных религиоведческих исследованиях // Философские науки «Грамота». 2017. № 8 (82). С. 106-112 стр 108
- Кырлежев А. Постсекулярная концептуализация религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ - М.: Издательский дом «Дело», 2012. Вып 2 [30]. — С. 52-68 - стр 63
- Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire>
- Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки / Закат секулярности, 2013. Вып. № 1 (52)
- Леви-Строс К. Первобытное мышление Пер., вступ. ст. и прим. А. Б. Островского. — М.: Республика, 1994. — с ил. — (Мыслители XX в.). - С. 63
- Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» // Социологическое обозрение / Пер. с нем. Елизаветы Костровой и Ивана Забаева, Центр фундаментальной социологии, 2014. Т.13. №1. — С. 139-154 140
- Мартинюк Э. И., Никитченко Е. Е. Исследование конвергентных процессов современной религиозной жизни // Докса / Под ред. В. Л. Левченко. Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, 2016. Вып. 2 [26]- стр. 84-92
- Мартинюк Е. І., Никитченко О. Е. Егосинтезація як конвергентний процес в сучасному релігійному житті // Конвергентні та дивергентні процеси в релігійному житті світу та Україні /Одеськ. Нац.ун-т ім.. І. І. Мечникова: Наук. — дослід. Центр «Компаративістські дослідження релігії». Вип. 12; ред.кол., Е. І. Мартинюк (гол. Ред..) — Одеса: ФОП «Фрідман О.С.», 2017. — С. 57-74
- Машитько О. В. Невидимая, рассеянная, пассивная: способы функционирования постсекулярной религиозности // Вестник Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение / Под ред. Осипов О. Д.- СПбГУ. Сер. 17, 2016. Вып. 2. — С. 101
- Минченко Т.П. Кризис идей секуляризма и религиозности в постсекулярном обществе // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 368. С. 51-53. стр 52
- Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М.: Канон+, 1998. — 432 с. — (История философии в памятниках) <https://studfiles.net/preview/460701/>
- Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент (Литературный, публицистический и религиозный журнал), 2007. Вып. № 131.
- Никитченко Е. Егосинтезація як конвергентний процес сучасного релігійного життя // Вестник Львовского университета. Философо-политологические лекции, 2017. Вип. 11 - С. 92-98, стр. 95.
- Руткевич Е. Д. «Новая парадигма» в социологии религии: Pro и Contra Вестник института социологии. 2012. Вип. №6. - С. 208-232, стр. 212.
- Степанова Е, А, Религия в США и Западной Европе. Исключение или правило? // Научный ежегодник Института философии и права / Уральского отделения Российской академии наук. 2012. Вып. 12. — С. 110-122, стр. 112.
- Степанова Е. А. Постсекулярная религиозность: индивид versus институт. // Религиоведение /под ред. Забьяко А. П., - Амурский государственный университет (Благовещенск), 2015, № 3. - С. 56-65.
- Степанова Е. А. Теории секуляризации в «проекте модерна»: Возможности и границы // Научный ежегодник Института философии и права / Уральского отделения Российской академии наук. 2009. Вып. 9. — С.54-73 стр 56
- Степанова Е.А. Вера как возможность // <https://www.labirint.ru/reviews/all/6519344/>

- Тейлор Ч. Секулярный век / Пер. с англ. (Серия «Философия и богословие»). — М.: ББИ, 2017. — xiv + 967 с. С 4
- Тернер Б. Религия в постсекулярном // Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ - М.: Издательский дом «Дело», 2012. Вып 2 [30]. — С.21-51 стр 23
- Тиллих П. Мужество быть / Пер. с нем. Т.И.-Вевюрко - М.: «Юрист», 1995. — 131с. - стр 126 - 127
- Трейнон Б. Теоретизируя на тему постсекулярного общества // Государство, религия, церковь в России и за рубежом / Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ - М.: Издательский дом «Дело», 2012. Вып 2 [30]. — С. 178-213 стр 179
- Узланер Д. Картография постсекулярного // Отечественные записки / Закат секулярности, 2013. Вып. № 1 (52)
- Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. Оразуме и религии / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). — М.: Библейско-богословский институт св.апостола Андрея, 2006. — 112с. стр 64.
- Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль ХАттингтон; [пер. с англ.Т. Велимеева]. — М.: Издательство АСТ, 20016. — 571 с., [5] с. — (Политика). стр 82
- Хоружий, С. С. Постсекуляризм и ситуация человека [Электронный ресурс] / С. С. Хоружий // Портал «Институт синергийной антропологии» — Режим доступа: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/08/hor_postec_i_sit_chel.pdf (Дата обращения — 12.12.2015 г.)
- Jacobsen D., Jacobsen R. H. The American University in a Postsecular Age: Religion and the Academy [Электронный ресурс]. URL: <http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780195323443.001.0001/acprof-9780195323443> (дата обращения: 02.06.2017).
- The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew research centre. <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
- Beck U. God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence. — 2010, Polity. — 264p. P. 85