

Трансформация традиционной религиозности в эпоху постмодернизма

Автор статьи рассматривая феномен постмодернистской религиозности, подчеркивает актуальность выбранной темы тем, что она хорошо изучена на Западе и философски отрефлексирована в России, имеет практическое значение в необходимости понимания человеком каждой исторической эпохи, стремлении жить в осознанном мире, понимать смысл своего существования, учиться искать его, видеть и находить, обеспечивая тем самым залог существования здорового общества. Автором подробно рассматриваются явления секуляризации, постсекулярности, делается вывод о внеконфессиональной религиозности как доминирующей черте современной религиозной ситуации.

Ключевые слова: религия, религиозность, секуляризация, десекуляризация, постсекулярность, квазирелигиозность, постмодернизм, традиционные религии, нетрадиционные религиозные движения, религия без религии.

Религиозные символы, пронизывающие духовную культуру общества, на протяжении веков лежали в основе социального порядка. Человек находил смысл бытия окружающего мира и смысл своего существования, опираясь на мифологические и религиозные доктрины, обеспечивающие стройный незыблемый порядок устройства и функционирования всего существующего [18, с 6].

Логично предположить, что современное общество в целом и современный человек в частности являются историческим феноменом, сложившимся в результате развития процессов, приведших к современному устройству бытия. Возрождение и Реформация, явившиеся в свое время следствием и причиной развития этих процессов способствовали вытеснению религии на обочину культурной и социальной жизни, обрекая каждого человека в частности самостоятельно определять свою судьбу, свои смыслы, не оглядываясь на священные религиозные доктрины и традиции. Человек оказался представленным самому себе в решении различных вопросов, в том числе в решении вопроса о смысле своего существования. Актуальность обозначенной темы обусловлена в необходимости понимания человеком каждой исторической эпохи жить в осознанном мире, понимать смысл своего существования, учиться искать его, видеть

и находить, обеспечивая тем самым залог существования здорового общества.

В социологии и философии современную эпоху, часто противоречивую, многогранную в смысловых и ценностных отношениях характеризуют как эпоху постмодернизма, а одной из характеристик этого периода называют постсекулярность, как возрождение религиозности в разных ее проявлениях. В этом рассуждении мы постараемся затронуть особенности современной эпохи, чтобы подробнее осветить вопросы смыслов и ценностей, которые на протяжении веков отражались в религиозных доктринах. Джон Капуто одним из «цветков» в антологии постмодерна называет «цветок религии» [5, с. 205]. Но какова эта религия постмодерна? Насколько она соответствует классическому традиционному пониманию религии? Ответу на эти вопросы посвящена наша работа.

Как мы уже заметили, социологи и философы современную эпоху характеризуют как эпоху постмодернизма, и одной из ее характеристик является постсекулярность. Обратимся к этим понятиям для понимания сущности основных понятий. Постмодерн в философской энциклопедии характеризуется как многогранное понятие, которое имеет широкий спектр употребления: от области искусства до сферы особого типа философствования. Смысл его заключается в уходе от традиционных ценностей модерна. В философию этот термин проник достаточно поздно, широкое распространение он находит в дискуссиях о новейшей литературе в конце 50-х годов двадцатого столетия, в конце 60-х годов употребление этого термина проникает в социологический язык [10].

Множество смыслов наполняет понятие «постмодерн». Как эпоху его рассматривают, обозначая переход от индустриального общества к информационному, где главным продуктом продажи и производства становится информация.

Критика модерна – главный признак этой эпохи: ниспровержение медиадискурсов, эклектика и релятивизм, кроме самой идеи вседозволенности, всеобщего равенства. Как следствие – плюрализм в культуре и мышлении, отсутствие интегрирующего ядра, центральной идеи, что ведет к опасности распада целостности общественных структур. И, как мы уже заметили, информация приобретает особое значение, ключевой статус в обществе. Все становится доступно, включая не только знание научное, но и знание того, что происходит в любой точке мира, все подвергается обнародованию,

провозглашается принцип вседозволенности «ничего святого» [10]. Эта мысль наталкивает нас на осознание того, что человек эпохи постмодерна обречен на самостоятельный поиск смыслов.

Мишель Фуко, один из главных идеологов постмодерна, осуждает западную культурную традицию, которая стремится навязать другим народам свою систему ценностей. Как известно, постмодернизм отличается повышенным интересом к культуре.

С позиций культурного релятивизма допускается полное равенство всех культур, но при этом следует соблюдать равноудалённую дистанцию от любой из них. Это отношение «со стороны» характерно и в отношении постмодернизма к религии.

Определив понятие и характеристики постмодерна, подробно обозначим явление «постсекулярности», говорить о котором невозможно без представления о «секуляризации».

Историко-философский и культурологический термин «секуляризация» (фр. secularization, от позднелат. secularization – мирской, светский) является продуктом западной мысли XIX столетия. Термин употреблялся для описания процессов перехода лица или объекта из духовного состояния в светское [1, с. 157]. М. Вебер в работе «Протестантская этика и дух капитализма» ввел понятие «секуляризация» как «расколдовывание мира», его десакрализация, поскольку секуляризация имеет одной из предпосылок Реформацию, когда были высказаны идеи отделения религиозной жизни от светской [4]. Но это лишь одна сторона понимания секуляризации.

Узланер Д. А. в своих исследованиях говорит о сложности и неоднозначности понятия «секуляризация». Уделяя особое внимание пониманию этого явления с позиции социологии, ученый подходит к определению секуляризации с позиции различных областей научного знания. Так, господство посюсторонних ценностей и интересов, игнорирование потусторонних (духовных) измерений бытия, процесс обмирщения обозначают понимание секуляризации в христианской теологии [14, с. 62]. Если затрагиваются споры о природе современности с указанием на родство современного мира с христианством, причем в основе современного мира лежат секуляризованные христианские идеи – речь идет о философском понимании секуляризации. Узланер Д. А. акцентируя внимание на многозначительности этого понятия, приводит мнение Л. Шайнера, который еще в 1967 г. выделил шесть значений термина «секуляризация»: упадок религии, ее приспособление к «миру», выдавли-

вание религии из общества (дифференциация), трансформация религиозных верований и институтов в светские альтернативы, десакрализация мира и, наконец, переход от «сакрального» общества к «светскому» [14, с. 63].

Благодаря активным процессам секуляризации религия долгое время являлась фактом истории, который ожидает преодоления.

Но этого преодоления не произошло. Свидетельство этому – исторические процессы последних двух столетий, особенно – времени постмодерна. Ожидания и прогнозы мыслителей, предрекавших отмирание и смерть религии, не оправдались. Концепция секуляризации как постепенного процесса угасания религии оказалась не в состоянии объяснить всплеск интереса к религиозным исканиям, особенно среди молодого поколения, что нашло свое отражение и исследований десекуляризации [3, с. 84].

Секуляризация как основополагающая категория в понимании развития западного общества последней трети XIX века предполагает разумное понимание окружающей действительности и происходящих в этой действительности процессов, уменьшение влияния сферы сверхъестественного в восприятии человека, так называемое «расколдовывание мира». Интерес к сверхъестественным сферам религии утрачивается, поскольку все можно объяснить разумом.

Известный теолог Харви Кокс в «Мирском граде» заметил, что «секуляризация происходит тогда, когда человек отворачивается от запредельных миров и обращается к этому миру и этому времени» (saeculum – «этот век») [6, с. 34]. Это то, что Д. Бонхёффер в 1944 г. назвал «совершеннолетием человека» [1, с. 84]. Секуляризация не интересуется всерьез борьбой с религией. Она просто теснит ее, выбивая почву из-под ног, и идет дальше. Секуляризация релятивировала религиозные картины мира и тем самым их обезоружила. Религия была приватизирована. Ее стали воспринимать как частное дело или точку зрения отдельных людей или групп. Секуляризация добилась того, чего не удавалось достичь огнем и мечем: она убедила верующих в том, что они могут заблуждаться и доказала самым благочестивым, что есть вещи поважнее, чем смерть за веру. Боги традиционных религий продолжают жить как частные фетиши или как покровители ограниченных по составу групп, но они не играют существенной роли в публичной жизни светского метрополиса. Поскольку вера не является отвлеченной философ-

ской концепцией, торжество секуляризации необходимо сопровождается изменениями в цивилизации.

«Бог мертв», «Мы его убили – вы и я!» – тезис, который является фундаментальным постулатом постмодернистской философии и генетически восходит к Ф. Ницше [11, с. 446].

На рассвете постмодерна рушится вдохновленная Просвещением классическая теория секуляризации, предвещающая окончательное вымирание религии в ходе поступательного расширения горизонта рациональности. Вторая половина XX века ознаменовалась неопровержимыми фактами, свидетельствующими не только о реванше религиозности на уровне частной жизни индивида, но и о восстановлении социальной значимости религии [8, с. 447].

Концепция секуляризации как постепенного процесса угасания религии оказалась не в состоянии объяснить всплеск интереса к религиозным исканиям, особенно среди молодого поколения, что нашло свое отражение в распространении новых религиозных движений и исследований «десекуляризации». Возникновение и развитие новых религий в большей части мира обычно относят к XIX в., а 60-70 гг. XX в. часто характеризуют как время религиозного ажиотажа [8, с. 448]. Сегодня это явление не так заметно в российском обществе в связи с пресыщенностью религиозного чувства.

Религиозная сфера жизни на фоне процессов глобализации, которая охватила различные сферы общественной жизни, подверглась серьезным преобразованиям в конце XX – начале XXI столетий. Нужно отметить, что более значительные и заметные изменения произошли и в сферах политики, экономики, искусства, и все они оказали влияние на трансформацию смыслов и установок, на трансформацию религиозности.

Для обозначения разных уровней трансформации религиозности в период постмодерна сего постсекулярностью и явлениям десекуляризации, вернемся к секуляризации и посмотрим на каких уровнях она происходит. Так, К. Доббелере предлагает три уровня: уровень структуры общества (макроуровень); уровень религиозных организаций (мезоуровень) и уровень индивида (микроуровень) [14, с. 63]. Эта структура имеет универсальный характер для обозначения не только сферы секулярного, но и постсекулярного, определяя отношение общества в целом и процессов, происходящих в нем; отдельных групп; каждой личности к вопросам самоидентификации, поиска смыслов и постановки целей. Глобали-

зация, о которой мы говорим, показывает нам условия проявления религиозной сферы и особенности самоопределения общества на макроуровне.

Кризис традиционной религии привел к распространению нетрадиционных форм религиозности. Своей практической и идеологической деятельностью современные нетрадиционные религиозные движения и культы подрывают основы традиционной религиозности, на ее место приходит измененная религиозность, которую можно определить как псевдо- или квазирелигиозность – эти процессы мы отнесем к мезоуровню, так как трансформация происходит на уровне религиозных обществ, пусть даже нетрадиционных.

Что касается микроуровня с позиции индивида, то трансформация религиозности вызвана разрушением четко иерархизированного религией «сакрального космоса» под натиском перемен (или, в обыденном языке это можно назвать «дух времени»). В результате человек ощущает «космическую бездомность», и никакие достижения высокоразвитой цивилизации не в состоянии компенсировать этот метафизический дискомфорт, ведь, несмотря на все научно-технические преобразования, человек продолжает осознавать свою смертность, немощность и стремится вновь обрести трансцендентную опору своего существования.

В этом отношении показательным представляются рассуждения У. Эко о категории красоты в XX веке, а ведь то, что человек считает прекрасным и как человек относится к прекрасному характеризует состояние его внутреннего духовного мира. Так, он говорит о прошедшем столетии (в особенности о первой его половине) как об «арене драматической борьбы» между красотой провокации и красотой потребления [19]. Провокация здесь – вызов традиции, то, что предлагали авангардистские течения и творческие эксперименты, новый поиск смыслов. Вызов эстетическим нормам и канонам, вызов природной красоте с ее гармоничными формами. Это бунт против природы, против повседневности, выход за границы реальности, проявление креативности, рождающей «чистые формы». Новое искусство – призыв воспринимать мир нестандартно; призыв получать удовольствие путем возврата к древним архаичным моделям – миру фантазий, грез, миру новой реальности. Реальности состояния наркотического опьянения, сочетание несовместимого, зыбкое положение пограничных состояний психики, импульсы бессознательного. Зачастую современное искусство имеет характер риту-

альных действий, сравнимых с мистериями как некогда одним из путей приобщения божественным тайнам. Эти ритуальные действия представляют собой как бы вид примитивной религиозности, направленной скорее на приятное времяпровождение, призванное заполнить внутреннюю «экзистенциальную пустоту», нежели на созерцание прекрасного. Важно отметить, что религиозные мотивы пронизывают жизнь современного общества, хотя бывают порой едва различимы. Эти мотивы подобны отголоскам божественного, чего-то возвышенного, придающего нашим смыслам больше уверенности – это одно из наших центральных положений, к которому мы приходим благодаря научному консультированию преподавателя Библейско-богословского института святого апостола Андрея, заместителя директора центра изучения и развития межкультурных отношений, кандидата культурологии О. В. Куропаткиной.

Индивидуальный поиск духовности рождает такое явление как «вера без принадлежности» – это характерное явление для 70-80-х гг. двадцатого столетия. Основные характеристики этого явления – внеконфессиональная, внеинституциональная религиозность. Значимыми становятся исламские и христианские фундаменталистские течения, традиционная религиозность на их фоне испытывает подъем на разных континентах [9, с. 121]. Упадок авторитета западной рациональности и реабилитация мифа готовят почву для возрождения доисторической религиозности, распространения оккультных, эзотерических учений [12, с. 84].

Разнообразие религиозных проявлений на макро-, мезо-, микро-уровнях, охватывающих политическую, культурную и личностную современную мир, окончательно развенчивает западноевропейский идеал безрелигиозного общества и опровергает убеждение в безвозвратности исчезновения религии. Европоцентрическая теория общественного развития оказывается безосновательной: становится очевидно, что итогом глобализации является не обмирщение всех культур по западноевропейскому образцу, но столкновение западноевропейской светской идеологии с влиятельностью религии в мире. Понятие «секуляризация», став определяющей чертой модерна, при попытках охарактеризовать последние десятилетия все чаще вытесняется понятиями «десекуляризация» и «постсекуляризация», которые призваны обозначить процессы возрождения религии.

Концепция постсекулярного общества, предложенная Ю. Хабермасом, признает неоспоримым фактом секуляризацию как индивидуализацию религии и функциональную дифференциацию социальных подсистем (экономика, государство, наука, образование и т. д.), иными словами – сужение роли и функций религии в обществе. Термин «постсекулярность» обозначает ситуацию появления новых форм духовности в секулярном обществе, ситуацию религиозного возрождения [15].

Известный американский социолог С. Хантингтон увязал религиозное возрождение последней трети XX в. с модернизацией незападных обществ, нарастающей социальной мобильностью, размыванием традиционного уклада жизни, разрушением традиционных сообществ. Людей, теряющих почву под ногами, вовлекаемых в водоворот масштабных экономических и социальных изменений, становится все больше. Они нуждаются в духовной поддержке. Если традиционная религия способна ее обеспечить, люди обращаются к ней. Но традиционные религии не всегда спешат приспособиться к изменениям и новым запросам [16, с. 415]. Тогда люди ищут духовную поддержку в иных религиозных системах или вовсе живут с осознанием личностной связи с божеством «в душе», не относя себя ни к какому из религиозных течений.

Популярный словенский философ Славой Жижек заметил, что сегодня мы обитаем в «постсекулярном» мире, в котором историко-материалистический анализ становится всё менее и менее популярным, но в то же время даётся новая жизнь «теологическому измерению» [13, с. 144]. Материализм среди учёных и философов ныне не в моде, зато в моду вошла «высокая духовность». Следствием эпохи модерна стало выделение в отдельную сферу религии подобно другим жизненным сферам, вследствие чего религия более не способна выполнять свою функцию органической связующей силы социальной субстанции.

Важным фактором социально-культурной трансформации можно считать крупномасштабную, глобальную урбанизацию: миллионы хлынули в города, получившие явное преимущество в виде более высокой концентрации человеческих ресурсов. Причем чем больше город, тем, как правило, выше концентрирующийся в нем человеческий капитал, способствующий модернизации социальной среды: роль центров развития и модернизации выполняют сегодня именно города. В городской, как правило, многонациональ-

ной, поликонфессиональной и мультикультурной среде размываются религиозные и национально-этнические различия, стираются традиционные грани культур, угасают устоявшиеся нормы, законы и правила жизни, происходит отрыв от корней, возникает «безродность» – духовное «освобождение из-под гнета традиций». Именно поэтому города становятся креативной средой современности, в которой, как в плавильном котле, из пестрого многообразия рождаются новые культурные смыслы. Размывание идентичности, поиск себя и своего места в мире вкупе с доступностью информации о разнообразных религиозных новшествах, которые можно поверхностно, не вдаваясь в детали, играя, испробовать на себе, приводит к эклектичности современной духовной культуры. Происходит возвращение религиозного начала в наш секуляризованный мир. Известно, что десакрализация и секуляризация, как печальный итог развития европейского рационализма, вызвали к жизни кризис ценностей и духовных ориентиров, мировоззренческую неопределенность, свойственную сегодня развитым обществам. Так, П. Бергер, соотнося секуляризацию с рационализацией мышления и поведения, отмечает, что главный результат секуляризации, который должны признать и верующие, и агностики, и атеисты, заключается в том, что «секуляризация делает тщетными человеческие устремления, наиболее важным среди которых является стремление жить в осмысленном и предельно надежном космосе» [2, 133].

Иными словами, секуляризация ведет к радикальному обесмысливанию человеческого существования, обмирщению мира, утрате чувства священного, – к смерти Бога, к эпохе популизма и профанации. Так, Харви Кокс отметил прагматизм и профанность как особенности стиля жизни нынешнего «мирского града» и человека, обитающего в нем: «Говоря о профанности, мы имеем в виду сугубо земной горизонт секулярного человека, исчезновение всякой надмирной реальности, которая определяла бы его жизнь. Pro-fane буквально означает «вне храма», т. е. «относящийся к этому миру». Называя секулярного человека профаном, мы не обвиняем его в богохульстве, а хотим сказать, что этот человек безрелигиозен. Он рассматривает мир не с точки зрения какого-то иного мира, а изнутри его самого. <...> Профан – это просто человек от мира сего...» [6, с. 75].

Но в душе человека остается след религиозности как потребность в осмысленном видении реальности, в определении смысла

своего существования, как тяга к «вертикальному росту», к стабильности, Вечности и бессмертию. Дефицит святости рождает ее интенсивный, напряженный, хотя и веерный, никем не направляемый, хаотичный и спонтанный поиск духовного пути. Вопрошание о Боге в конце двадцатого столетия становится одним из ответов на вопрос о смысле человеческого существования.

«Теологический поворот», произошедший в философии, обозначает вопрос о возможности возвращения Бога в мышление. Джанни Ваттимо в своем труде «После христианства» вновь и вновь обозначая кризис секулярного разума, задается вопросом: как привести Бога «к языку» «после прохождения через современность» [7]. Вопрос о существовании Высшего идеала (Бога) трансформируется в вопрос данности повседневному опыту божественного. Это требует от священного его вовлеченности в сферу повседневных обыденных вещей, через которые мы приобщаемся этого священного имея общение с окружающим нас обыденным миром, общаясь с «другим лицом к лицу».

Рассматривая проблему определения смысла жизни и поиска Бога (как элемента традиционной религиозности) в условиях перехода от секуляризма к постсекулярности, обратимся к работам Джона Капуто и Джанни Ваттимо как представителей современной философии, занимающихся проблемой возврата сакрального в эпоху постмодерна, возможностью существования религии «после Бога». Авторы во многом опираются на поздние работы М. Хайдеггера, в которых одним из центральных событий является событие (Ereignis). В преодолении метафизики присутствия Капуто признает хрупкость мыслительных построений, случайность всех социальных, лингвистических и исторических структур, обращаясь к теории деконструкции Ж. Деррида. Теология события – так назвал свою теологию Капуто, под событием он понимает не то, что происходит, но «нечто, что происходит в том, что случается, что выражается или осуществляется или придает форму тому, что случается»; это не что-то присутствующее в настоящем, но что-то стремящееся проявиться в том, что присутствует. Капуто различает имя и событие, обнаруживающееся в имени. Имя является предварительной формулировкой события, обладающая относительной устойчивостью. Имя, в отличие от события – развивающаяся структура; событие же – всегда в движении, в поиске новых форм и способов выражения.

Постмодернизм в понимании Капуто – это мышление события, предоставление ему места в нашей жизни. То, что случается с нами и для нас, есть Бог. В постмодернистской теологии то, что происходит с нами – это событие, которое сокрыто в имени Бога.

Говоря об ослаблении Бога в мире, Ваттимо говорит о секуляризации, которая есть в его понимании не отказ от Бога, но его «транскрипцию» во время и в историю. Термин умаления на языке апостола Павла – *kenosis* – выражение, на котором строится парадигма христианской доктрины Воплощения. Рождение, жизнь и смерть Иисуса (*kenosis*) – не единовременное событие, но длящаяся история, инициированная событием ослабления или умаления Бога. Ваттимо указывает на то, что *kenosis* и нигилизм как отказ от традиций (отрицание «сильных» метафизических положений, предполагающих единую, строго обоснованную картину неизменных структур бытия) – процессы параллельные. Первое выступает как уничтожение, умаление, «схождение к ничто» Самого Бога, передача Его в мир как средство установления Царства Божьего на земле; второе – эмансипация, опустошение бытия.

Важной стороной существования каждого человека современности философы называют религиозную структуру, в основе которой лежит ряд положений. Так, традиционная конфессиональная религиозность уже не составляет понимание религии, но бытие человека выступает в качестве религиозного бытия – это и есть сама религия. Базовой структурой человеческого опыта и события Капуто мыслит само «религиозное» как то, что действительно случается и конструирует опыт. В религиозном измерении бытия человек уже не полагается на самого себя, но вступает в пространство того, чью возможность постичь не в состоянии, покидая область личного комфорта, пространство уверенности, ступая за пределы возможного, что Капуто называет «религией без религии». Философ подчеркивает, что возрождение религии в современную эпоху характеризуется придачей ей подлинного смысла – веры. Религия – завет невозможным, хотя, мы можем порой даже назвать имя Бога как имя любви. Капуто говорит о религиозной истине как истине без знания, так как мы никогда не можем быть уверены в том, что (кто) же в реальности есть Бог, что такое любовь и кто такой человек. Капуто смело заявляет, что «религия – для сумасшедших (то есть, для любящих)». А религиозный смысл в человеческой жизни появляется, когда человек оказывается перед лицом своих ограничен-

ных возможностей лишены какой бы то ни было уверенности в жизни. И эта сложность, неразрешимость является фундаментом для построения веры, для ее постижения, посредством чего человек обращается к «гиперреальному».

Рассматривая особенности религиозности эпохи постмодерна мы приходим к выводу, что религиозность этого периода неоднородна и имеет различные уровни своего проявления. В целом, несмотря на возрождение и укрепление позиций традиционных религиозных систем, для человека современности становится характерным внеконфессиональная религиозность и стремление к религии без религии, когда Бог мыслится в некоем расстоянии от метафизического до радикально-герменевтического. Когда в первом случае речь идет об отождествлении Бога с первой и последней (единственной) причиной бытия; и о стремлении возврата к святости повседневного, к Богу «малых вещей» – во втором [7].

Секулярный мир оказал сильное влияние современное состояние общества. «Теология смерти Бога», нравственный релятивизм, христианофобия – вызовы времени, перед которыми капитулировали многие традиционные ценностные институты. Постмодернистская эпоха показала несостоятельность концепции секуляризации, предрекавшей уход религиозного на обочину жизни общества и полного отмирания религии за ее ненужностью. Но постмодернизм не настаивает и на обратном. Эта эпоха безразличия и религиозного плюрализма [17, с. 234] проявляющихся на различных уровнях: структуры общества, религиозных организаций и индивида [14, с. 63].

Человек постмодерна обречен на самостоятельный поиск религиозного. И не обязательно он должен его найти. Религиозность характеризует не только принадлежность к определенному течению или организации, но и состояние внутреннего мира человека. Мы свободны быть верующими или агностиками, атеистами или вовсе проявлять апатеизм как абсолютное безразличие в вопросах отношения к религии... Религиозность присутствует в нашей жизни опосредованно, например, через искусство, через образы однодневных рекламных роликов, и вообще всего, что предоставляет нам культура массмедиа.

Также мы пришли к выводу, что несмотря на возрождение и укрепление позиций традиционных религиозных систем, распространенным становится явление внеконфессиональной религиоз-

ности и распространение нетрадиционных религиозных движений и культов.

Религиозное измерение бытия, по мнению Капуто, не предполагает, что человек надеется на самого себя. Для того, чтобы верить, человеку необходимо вступить в общение с Богом, довериться Ему, признать свою неспособность постичь божественные тайны, покинуть область личного комфорта и пойти за пределы возможного. Это философ называет «религией без религии». Стремление к этому типу религиозности также характеризует ситуацию постмодерна в отношении к Абсолютному. Подлинный смысл религии как завета с невозможным – это вера. И каждому решать самостоятельно, как и во что верить – таков ответ постмодернистской эпохи на вопрос о трансформации религиозности.

Религия же становится движением нашей ординарной экзистенции к Богу, явленному в совершенно ординарных вещах и ведет нас в священное [7]. Бог предстает перед нами как всемогущее сущее – первопричина бытия, или как святость повседневного, или же в каком-либо ином собственно-индивидуальном чувствовании.

Литература

1. Андреева, Л. А. Секулярный или постсекулярный мир? Верификация концепций / Л. А. Андреева, Л. К. Андреева // Социологические исследования. – 2015. – № 3. – С. 82 – 88.
2. Бергер, П. Понимание современности / П. Бергер // Социологические исследования. – 1990. – № 7. – С. 127–133.
3. Быков, Р. А. Исторические условия формирования новых религиозных движений в России / Р. А. Быков // Вестник Томского государственного университета. – 2012. – № 360. – С. 84 – 86.
4. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения / Ю. Н. Давыдов, сост., ред., послесл., П. П. Гайденко, предисл. – М.: Прогресс, 1990. – С. 44–307.
5. Капуто, Д. Как секулярный мир стал постсекулярным // Логос. – 2011. – № 3 (82). – 280 с.
6. Кокс, Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Пер. с англ. О. Боровой и К. Гуровской. Под общей ред. и с примеч. О. Боровой. Послесл. С. Лёзова. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. – 263 с.
7. Коначева, С. А. Секулярный мир и новый человек в современном западном богословии.// Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. – 2015. [Электронный ресурс] – КиберЛенинка: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sekulyarnyy-mir-i-novyy-chelovek-v-sovremennom-zapadnom-bogoslovii>
8. Кротов, Е. В. Нетрадиционные религиозные культы как тенденция постсекулярной эпохи / Е. В. Кротов // Материалы VIII Международной студенческой научно-

богословской конференции 18-19 мая 2016 г.: сборник докладов / Санкт-Петербургская духовная академия. – СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. – С. 446-452.

9. Луц, У. И. К вопросу об определении современности: постсекулярность или секуляризация в действии? / У. И. Луц // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – №5 (31). – С. 121-125.

10. Национальная философская энциклопедия. Термины: постмодерн, пост-современность [Электронный ресурс]. – URL: <http://terme.ru/termin/postmodern-postsovremennost.html> (дата обращения: 27.10.2018)

11. Ницше, Ф. Веселая наука / Ф. Ницше. Человеческое, слишком человеческое; Веселая наука; Злая мудрость: Сборник. – Минск: Попурри, 1997. – 704 с.

12. Рормозер, Г. Ситуация христианства в эпоху «постмодерна» глазами христианского публициста / пер. с нем., прим. А. Б. Григорьева // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 75-86.

13. Славой Жижек. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М.: Европа, 2009. 336 с.

14. Узланер, Д. А. Секуляризация как социологическое понятие // № 8, Август 2008, С. 62-67

15. Хабермас, Ю. «Постсекулярное» общество – что это? / Ю. Хабермас // Российская философская газета. – №4 (18) апрель 2008 – №5 (19). – С. 1-2.

16. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

17. Шимчук, Т. А. Русская Православная Церковь как социокультурный институт в условиях постсекулярного мира / Т. А. Шимчук, И. Ф. Петров // Вестник КемГУКИ. – № 19. – 2012. – С. 230 – 241.

18. Эгильский, Е. Э. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения / Е. Э. Эгильский, А. В. Матецкая, С. И. Самыгин. – М.: КНОРУС, 2011. – 224 с.

19. Эко, У. История Красоты. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.library.fa.ru/files/Eco-krasota.pdf>

E. V. Krotov

Transformation of traditional religiosity in the postmodern era

The author of the article considers the phenomenon of postmodern religiosity, emphasizes the relevance of the chosen topic by the fact that it is well studied in the West and philosophically reflected in Russia, has practical importance in the need for human understanding of each historical era, the desire to live in a conscious world, to understand the meaning of its existence, to learn to look for it, to see and find it, thereby ensuring the existence of a healthy society. The author discusses the phenomenon of secularization, postsecularism, concludes nondenominational religiosity as the dominant trait of the contemporary religious situation.

Keywords: religion, religiosity, secularization, desecularization, post-secularity, quasi-religiosity, postmodernism, traditional religions, non-traditional religious movements, religion without religion.

References

1. Andreeva L.A. Sekulyarnyj ili postsekulyarnyj mir? Verifikaciya koncepcij [Secular or post-secular world? Verification of concepts] // Sociologicheskie issledovaniya [Sociological research], 2015, no. 3. P. 82 – 88.
2. Berger P. Ponimanie sovremennosti [Understanding of the present] // Sociologicheskie issledovaniya [Sociological research], 1990, no. 7. P. 127-133.
3. Bykov R.A. Istoricheskie usloviya formirovaniya novyh religioznych dvizhenij v Rossii [Historical context for the formation of new religious movements in Russia] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of the Tomsk State University], 2012, no.360. P. 84 – 86.
4. Weber M. Protestantskaya ehtika i duh kapitalizma [The Protestant ethic and the spirit of capitalism] // Veber M. Selected works. Moscow, 1990. P. 44-307.
5. Kaputo D. Kak sekulyarnyj mir stal postsekulyarnym [How the secular world became post-secular] // Logos, 2011, no. 3 (82). 280 p.
6. Cox H. Mirskoj grad: Sekulyarizaciya i urbanizaciya v teologicheskom aspekte [The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective]. Moscow, 1995. – 263 p.
7. Konacheva S.A. Sekulyarnyj mir i novyj chelovek v sovremennom zapadnom bogoslovii [The Secular world and the new man in modern Western theology] // Kontury global'nyh transformacij: politika, ehkonomika, pravo [Contours of global transformations: politics, economics, law]. Cyberleninka, 2015 [Electronic resource]. Mode of access: <https://cyberleninka.ru/article/n/sekulyarnyy-mir-i-novyy-chelovek-v-sovremennom-zapadnom-bogoslovii>
8. Krotov E.V. Netradicionnye religioznye kul'ty kak tendenciya postsekulyarnoj ehpoi [Non-traditional religious cults as a trend of the post-secular era] // Materialy VIII Mezhdunarodnoj studencheskoj nauchno-bogoslovskoj konferencii 18-19 maya 2016 g.: sbornik dokladov [Proceedings of the VIII international student scientific and theological conference, May 18-19, 2016: collection of reports]. St. Petersburg, 2016. – P. 446-452.
9. Lushch U.I. K voprosu ob opredelenii sovremennosti: postsekulyarnost' ili sekulyarizaciya v dejstvii? [To the question of defining modernity: secularity or secularization?] // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Theory and practice], 2013, no. 5 (31). – P. 121-125.
10. Nacional'naya filosofskaya ehnciklopediya. Terminy: postmodern, postsovremennost' [National philosophical encyclopedia. Terms: postmodern, postmodern] [Electronic resource]. Mode of access: <http://terme.ru/termin/postmodern-postsovremennost.html> (date accessed: 27.10.2018)
11. Nietzsche F. The gay science / Friedrich Nietzsche. Human, All Too Human; the gay science. Minsk, 1997. – 704 p.
12. Rohrmoser G. Situaciya hristianstva v ehposu «postmoderna» glazami hristianskogo publicista [Situation of Christianity in the era of the «postmodern» as viewed by the Christian writer] // Voprosy filosofii [Problems of philosophy]. 1991, no. 5. P. 75-86.
13. Slavoj Zizek. The puppet and the dwarf: The Perverse Core of Christianity. Moscow, 2009. 336 p.
14. Uzlaner D.A. Sekulyarizaciya kak sociologicheskoe ponyatie [Secularization as a sociological concept] // 2008, August, no. 8, P. 62-67
15. Habermas Yu. «Postsekulyarnoe» obshchestvo – chto ehto? [«Post-Secular society» what is it?] // Rossijskaya filosofskaya gazeta [Russian philosophical newspaper]. 2008, April, no. 4 (18) – no.5 (19). P. 1-2.



16. Huntington S. Stolknovenie civilizacij [Clash of civilizations]. Moscow, 2003. – 603 p.
17. Simchuk T.A. Russkaya Pravoslavnaya Cerkov' kak sociokul'turnyj institut v usloviyah postsekulyarnogo mira [The Russian Orthodox Church as a social institution in the context of postsecular world] // Vestnik KemGUKI [Bulletin of KemGUKI]. No. 19, 2012. – P. 230-241.
18. Ehgil'skij E.E. Novye religioznye dvizheniya. Sovremennye netradicionnye religii i ehzotericheskie ucheniya [New religious movements. Modern non-traditional religions and esoteric teachings]. Moscow, 2011. – 224 p.
19. Eco U. Istoriya Krasoty [History of Beauty]. [Electronic resource] – Mode of access: <http://www.library.fa.ru/files/Eco-krasota>.