

Е. В. Кныш

Екатеринбург, Россия

ПОНЯТИЕ ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ КУЛЬТУРЫ: К ВОПРОСУ О ПРАВОМЕРНОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КАТЕГОРИИ

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: секулярное, постсекулярное, десекуляризация, «постсекулярная культура», вера, религия, постмодернизм, личностная религиозность.

АННОТАЦИЯ: в статье рассматриваются понятия секуляризации, постсекулярной культуры, рассматривается влияние постмодернизма на религиозную культуру современности, различия в понимании постсекулярных тенденций разными группами ученых, возможность использования понятия постсекулярной культуры для описания современных явлений в области религиозного сознания.

E. V. Knysh

Yekaterinburg, Russia

THE NOTION OF THE POST-SECULARITY CULTURE: TO THE QUESTION OF THE LEGITIMACY OF THE USE

KEYWORDS: Secular, post-secular, desecularisation, «post-secular culture», belief, religion, post-modernism, personal religiosity.

ABSTRACT. The article considers the notions of secularisation, postsecular culture, deals with the effect of postmodernism on the religious culture of a modernity, looks upon the differences in the understanding of post-secular tendencies by different groups of scientists, discusses the possibility for the use of the notion of postsecular culture for the definition of modern phenomena in the field of religious consciousness.

Питер Бергер, один из крупнейших исследователей процессов секуляризации второй половины XX века, на его исходе, в книге с программным названием «Десекуляризация мира» (1999 г.) отказался от своих прежних многолетних представлений о месте религии в современном обществе. Он открыто заявляет, что «сегодня мир, за некоторыми исключениями... столь же яростно религиозен, как и был всегда»[21]. И такое признание для современной гуманитарной науки не является эксклюзивом. В последние десятилетия концепция секуляризма начинает терять свои позиции, поскольку ни в США, обществе с традиционно сильными и многочисленными религиозными группами, ни в странах Западной Европы (что еще в начале XX века представлялось невероятным)

религия не исчезла из повестки дня. На сегодняшний день целый ряд исследователей¹ всерьез говорит о новых европейских тенденциях в сфере религиозного сознания, определяя их как начало новой «постсекулярной эпохи» или «эпохи постсекуляризма». Привычная ориентация на триаду производственных координат «тради-

¹ Всего 8 лет спустя после знаменитого высказывания П. Бергера другой известный исследователь в области религии Хосе Казанова говорит более осторожно, что «Быть может, рано говорить о постсекулярной Европе, но невозможно не почувствовать значительные изменения в европейском Zeitgeist?» [9. С. 71]. А известный российский исследователь С. С. Хоружий утверждает, что постсекуляризм за какие-то несколько десятилетий стал «весьма известным и влиятельным направлением политической и философской мысли» [19].

ционное» – «индустриальное» – «постиндустриальное» в анализе социокультурных оснований общества дополняется другой «религиозное» – «секулярное» – «постсекулярное» [12. С. 51], что свидетельствует о значимости смены духовных состояний. Так в процессе возникает новое понятие «постсекулярная культура». И задача этой статьи проследить, какие культурные процессы вызвали его к жизни, рассмотреть разные точки зрения на природу этих процессов и на правомерность использования самого понятия.

Становление понятий «секулярное» и «секуляризация»

Очевидно, что «постсекулярное», означающее буквально «следующее после секулярного», требует рассмотрения прежде всего самих понятий секулярного и секуляризации, их возникновения и становления.

Сам термин секуляризации впервые был использован только в 1646 г. французским послом Лонгвилем во время переговоров по Вестфальскому миру для дипломатического описания с его помощью процесса изъятия ряда церковных земель в пользу победителей [4. С. 199]. Именно в результате масштабной секуляризации церковной собственности в Европе в XVII веке и в России в XVIII веке этот термин приобрел коннотации враждебного по отношению к церкви или религии [9. С. 79].

Наиболее масштабные культурные трансформации в жизни западноевропейского общества, ассоциируемые с секуляризацией, как известно, были запущены в результате развития идей мыслителей эпохи Просвещения. Термин «секуляризация» стал отражать процессы рационализации, освобождения общественного сознания от церковного влияния, формирование моделей идеального, светского общества, автономизацию искусства, науки, политики и т.д. Это находило воплощение в отделении церкви от государства, школы от церкви, уравнении в правах верующих доминантной религии с представителями других религий и с неверующими, утверждении науки как альтернативы религиозной гносеологии, передачи части социальных

© Кныш Е.В., 2015

функций, ранее закрепленных за Церковью, другим социальным институтам. Более того, как известно, Просвещение инициировало целенаправленную борьбу с религиозным началом. Это был широкомаштабный «секулярный проект», рассчитанный на естественное «умирание» религии», результатом которого должно было стать появление «секулярного человека», призванного постоянно открывать тайны природы и быть свободным от суеверий и догм.

Стоит отметить, что источником столь серьезных перемен послужила и сама Западная христианская церковь, пытавшаяся играть всеобъемлющую роль в жизни средневекового общества, беря на себя противоречащие своей природе социальные, политические, административные, бюрократические функции. Негативную реакцию различных слоев общества не могли ни вызвать бурная деятельность инквизиции и другие критические явления в жизни самого духовенства². Есть еще один фактор, отмеченный исследователями, не относящийся к сфере публичного, но не менее значимый по своему влиянию на процесс секуляризации. Речь идет о некоторых принципиальных изменениях в теоретическом основании Западной церкви – богословской схоластике. Например, у Дунса Скота, возникает идея об автономности природы от Бога, о «самодостаточном разуме, не нуждающемся ни в благодати, ни в откровении». Эта мысль противоречит учению об аналогии и причастности Фомы Аквинского, согласно которому единственным обладателем бытия является Бог, а творение имеет бытие только по

² Хотя не стоит забывать, что изнутри, в среде церкви тоже имели место инициативы, направленные на освобождение от общественных функций, не относящихся к собственному служению. Они отражали противопоставление характера Церкви как принципиально «неотмирной» организации, имеющей целью приобщение людей к трансцендентному Абсолюту, и обычного светского института, в частности, ставшего в период Средневековья одним из самых крупных субъектов землевладения (яркими сторонниками такого рода секуляризации были, например, святые Франциск Ассизский и Нил Сорский [6]).

аналогии с Ним: оно обладает Бытием в той степени, в какой причастно ко Творцу. Концепция Дунса Скота, напротив, говорит об их равнозначности. Бытие становится в равной степени применимо и к Богу, и творению, которые теперь различаются количественно, но не качественно. Понимание полной зависимости творения от жизни Бога, имманентного порядка мира уходит, уступая место самодостаточному секулярному восприятию. Это создает предпосылки для возникновения автономной философской мысли и развития секулярных идей [16. С. 14-15].

И по прошествии короткого по историческим меркам периода времени с начала Просвещения для крупнейших мыслителей – К. Маркса, О. Конта, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма, М. Вебера, З. Фрейда и др. – победа секуляризма уже мыслится очевидной. Они считали, что идет естественный процесс «старения» или «умирания» религии, как следствие необратимого развития человеческого духа “от мифа к логосу”. Религию постепенно и все более успешно замещают наука, светская этика (мораль), светская система образования. То есть культура берет на себя «вакантную» функцию формирования ценностных ориентиров, предлагая обществу новую систему приоритетов с обязательным в качестве нормы «культурным» заполнением досуга: чтением книги, газеты, посещением театра, концертов. Практика участия в воскресных богослужениях больше сюда не вписывается. Некоторые исследователи называют это явление квазирелигиозной, или «чистой», культурой [10].

Долгое время понятию секуляризации была свойственна выраженная политическая коннотация либо положительного (у сторонников ограничения влияния религии), либо отрицательного (у противников этого процесса) характера. Считается, что употребление в нейтральном контексте начинается со знаменитой работы Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Автор расширяет границы понятия, используя его только как социологический термин [2. С. 19,143] для описания реалий американской и европейской жизни

того времени, где религия уже была вытеснена из всех прежде занятых ее сфер, постепенно лишаясь своей силы и в контексте экономического поведения людей. Секулярное общество, жизнь и поведение людей у Вебера – это уже данность. В капиталистическом хозяйстве идеальная модель поведения индивида рациональная, экономическая, и ближе к ней, а значит, более адаптированы к новым экономическим условиям оказываются именно протестантские культуры с более секуляризованным вариантом религиозных норм по сравнению с классическим католицизмом [2. С. 143]. Арнольд Тойнби в 50-е гг. XX века определяет секуляризацию уже как процесс, идущий в мировом масштабе, отмечая коренные изменения в отношениях между религиями. Для него западная цивилизация интегрирует прогресс человечества, но уже не как христианская, а как постхристианская, как базирующаяся прежде всего на вере в священность человеческой личности. Речь идет об идее эмансипации (индивидуальной или коллективной), добровольно перенимаемой незападными обществами у Запада. Тойнби утверждает, что интеграция цивилизаций возможна, если не восторжествует коллективная эмансипация (нации, государства и т.д.), подавляющая индивидуальность, ведущая к воплощению тоталитарных форм государственности, в том числе, если «высшие религии» избавятся от нетерпимости и идеи исключительности и признают, что каждая из них «представляет какую-то сторону божественной истины» [30].

Современные трактовки секуляризации продолжают традиции известных мыслителей прошлого, носят обобщающий характер, учитывают различия проявлений в разных культурах. У Хосе Казановы мы встречаем три значения секуляризации: 1) дифференциация различных сфер от влияния религиозных институций и норм; 2) упадок религиозных верований и практик; 3) маргинализация религии, ее отнесение к сфере приватного [9. С. 82].

Таким образом, рассмотренное нами содержание понятия секуляризации ис-

торически менялось, пройдя путь от частных процессов церковно-политических практик до всеохватывающих социокультурных трансформаций, в результате которых, религия лишилась своей былой значимости. На смену религиозной идентификации приходит секулярная (светская или гражданская). При этом религиозная идентичность не исчезает, но встает в ряд со многими идентичностями человека. Религия стала «чистой», не имеющей права влиять на процессы, не относящиеся непосредственно к ее сфере, она вытеснена из различных общественных институтов и потеряла свое место в общественном сознании. Ни Церкви, ни Богу в человеческой жизни теперь ничего не принадлежит, Бог «оказывается иллюзией, созданной ради сакральной легитимации человеческих ценностей» [6], любой аспект человеческой деятельности имеет земное происхождение и не рассматривается в связи с Богом. Напротив, священное легко поддается описанию на символическом языке профанного: религиозные вопросы в публичной сфере должны быть пропущены через своеобразный фильтр и переведены в светскую терминологию – на «секулярный язык» для рассмотрения исключительно в светском дискурсе без приписывания действию Бога того, что, «вполне возможно, является результатом бессознательных человеческих усилий» [6. С. 16-17]. И повестка дня государственных институтов формируется только на секулярном языке: общественная мораль, государственная власть, историческая традиция, социальные, политические задачи в результате образуют круг, своего рода, понятий-посредников, свободных от прежде обязательной связи с сакральным [6. С. 16-17] [18].

Секулярность и/или постсекулярность?

Сегодня секуляризация, как явление, в глазах ученых, как уже вскользь говорилось, обретает границы. Причем не только временные, но и пространственные. Так, Ю. Хабермас отмечает ее локальность, применимость классического понимания только для стран-пионеров христианизации в Европе и Америке [18]. Безус-

ловно, характер западноевропейской культуры во многом обусловлен секулярными процессами и еще недавно секуляризация имела прочные позиции на своей «канонической» территории. Но в глазах Ю. Хабермаса в сравнении с гораздо более заметной ролью религии в других культурах это являлось скорее исключением, чем правилом, ни много, ни мало «девиантным маршрутом» Европы [18].

Но и в самой Европе определенные предпосылки для постсекулярных тенденций возникают уже в недрах секуляризма. Так, например, Д. А. Узланер высказывает такую интересную мысль: Ницше, которого трудно заподозрить в симпатиях к традиционной религии, своим постулатом о смерти Бога провозглашает и смерть любых абсолютных истин, а значит, и истин науки и философии. И тем самым, дает зеленый свет развитию нового мышления, для которого секулярное, рациональное и происходящие от них границы и дихотомии типа религиозное и секулярное, вера и знание, разум и воображение, естественное и сверхъестественное, рациональное и иррациональное и т.д. становятся относительными [16. С. 28]. Иными словами религиозному мышлению возвращается право на существование при одновременном исключении возможности его принятия в качестве единственно верного. Это ставит нас в ситуацию, характерную для постсекулярной культуры.

Но, конечно, главным образом, на покачнувшуюся репутацию секуляризации повлияли собственно социальные процессы. Во-первых, был осознан тот факт, что экономическая модернизация совсем не обязательно опосредована процессами секуляризации в том или ином обществе. Пример восточноазиатских стран показал, что общество может быть экономически развитым, и в то же время не затронутым влиянием секуляризации. Во-вторых, стало очевидным, что предполагавшийся повсеместный переход других культур к секулярным основаниям, характерным для европейского Просвещения, также не находит своего подтверждения, хотя первоначально он виделся именно как эволюцион-

ный и универсальный. Однако в тех культурах, где нет опыта секуляризации, схожего с европейским, подобные тенденции не наблюдаются. И хотя идея об универсальности так называемого культурного языка Просвещения еще жива, она выглядит сегодня как устаревший и нетерпимый к любому культурному своеобразию «империализм» [14]. В третьих, мультикультурализм, как известно, непосредственно затронувший Европу, стал еще одним катализатором постсекулярных процессов. Поведение различных «чужих» сообществ, поддерживающих и даже демонстрирующих свою религиозную идентичность, контрастирует с пассивностью на их фоне уже привычных местных представителей христианства и не вписывается в секулярные представления об угасании религии.

Сюда же можно отнести еще одну отчетливую тенденцию XX века: рост интереса к «новой религиозности», внеинституционализированной, размытой квазирелигиозности, религиозного синкретизма, оккультизма, появлением новых религиозных движений, например, типа Нью Эйдж, оказывающих серьезную конкуренцию традиционным религиям. Характерной чертой этого периода стал также активный поиск духовности, например, в «лоскутной религии»: объединении людьми в один конструкт доступного религиозного материала, отдельных частей разных традиций за рамками какой бы то ни было организованной религии [15. С. 113].

Влияние постмодернизма

Нельзя не учитывать и особого интеллектуального климата, постмодернизма, в котором происходит возникновение постсекулярной культуры. Для постмодернистского мировоззрения характерен, как известно, переход от классической рациональности к новой постметафизической философии, осознающей собственные границы, за пределами которых остаются решения метафизических проблем и поиск абсолютных истин, недоверие к метанаративам. Постмодернизм фиксирует «тотальный кризис и идеи секуляризма, и идеи религиозности» [12. С. 51], для него странным является опора на трансцен-

дентное, вера в абсолютные истины, следование традициям. Отрицая предельные истины, он выполняет очень важную работу, развенчивает монополизм и тоталитаризм идей Просвещения, становится как бы духовной контрреволюцией и освобождает тем самым религию от плоского примитивного восприятия ее как однородной идеологической институции с жесткой системой требований

С одной стороны, постмодерн приводит к размытости верований, идей, а также самих понятий религии, веры, церкви. Он создает ситуацию общедоступности информации о любых религиозных учениях и практиках (например, через интернет). И в это же время в результате триумфа массовой культуры, которая «не оставляет камня на камне не только от храмов, но и от консерваторий» [3], трансформации подвергается и так называемая чистая или квазирелигиозная культура (об этом понятии речь шла выше). Для индивидуума воскресный поход в храм, посещение театра или любое мероприятие, предлагаемое индустрией развлечений, становятся одинаково возможными и даже обыденными вариантами. То есть предполагается личный выбор человека из многих, в том числе и секулярных альтернатив. Поэтому и постмодерн, и массовая культура таят угрозу для традиционных религий [10], но с другой стороны, постмодерн, как бы, «перезагружает» все смыслы, saniрует общественное сознание от стереотипов, клише, мертвых форм. Это дает религии возможность уйти от навязанного ей узкого поля действия, от засилья идеологий. Такой интеллектуальный климат для религиозной мысли более благоприятен. У религии и религиозности возникает пространство свободного действия, что способствует становлению постсекулярного. Появляются и новые возможности для обновления веры как сферы глубокого личного переживания и, соответственно, нового понимания церковных практик.

И самое главное – сам человек на излете эпохи постмодерна уже испытывает потребность в устойчивых смыслах вместо безграничной размытости понятий, их

иронического передергивания, и даже потребность в действительной живой вере. Так отбросив в свое время все религиозные опоры, привязки к Абсолюту, европейский человек вдруг ощутил их незримое присутствие, и не вследствие воздействия различных внешних институциональных сфер, а как раз из своего внутреннего, личного запроса. Яркий пример из современного киноискусства: путь послушницы Иды из одноименного фильма британского режиссера (поляка по происхождению) Павла Павликовского, получившего в этом году Оскара в номинации на лучший иностранный фильм. Юная послушница католического монастыря уходит от узких церковных ограничений, в которых выросла, не зная иного, и пробует на вкус все искушения современной насыщенной светской жизни. А затем, сделав осознанный выбор, движется навстречу «старой» жизни, будущее которой неизвестно, но это уже ответственный поступок, предполагающий высокую степень личного участия, на которую она прежде не могла решиться. Этот сюжет можно прочесть как метафору процессов секуляризации в Европе, которая, подобно героине пройдя искушение рациональностью, критикой своих традиций, раскрепощения свободой взглядов, поступков, явного отрицания религиозных норм, морали, снова осмысливает ценность традиционной религии. Поэтому без очистительной работы постмодернизма было бы невозможным и формирование постсекулярной культуры. Он как бы подготовил почву для «новой религиозности».

Постсекулярная культура как понятие: точки зрения

Но при всей очевидности тех процессов в современной Европе, которые никак не вписываются в прежние, секулярные воззрения на место религии в обществе, единой позиции среди исследователей относительно понятий постсекулярности, постсекулярной культуры пока нет.

Часть исследователей: Ю.Хабермас [18], Джон Ролз [28], Х.Казанова [22], П.Бергер [21], Дж.Милбанк [26], М.Кинг [25], Р. Старк, Р. Финке [24] и другие – го-

ворят о крахе научного обоснования секуляризации. Они ссылаются, в том числе, на очевидную сегодня неудавшуюся верификацию идей того ряда мыслителей первой величины, о которых уже шла речь: О. Конта, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма, М. Вебера, К. Маркса, З. Фрейда и других. Их ожидания постепенного «умирания» религии, десакрализации человеческого духа не нашли своего воплощения. Поэтому основатель и лидер нового направления в христианской теологии «Радикальная Ортодоксия» Дж. Милбанк высказывается в духе восстановления религией давно утраченных позиций в жизни общества, предлагая нормативно интерпретировать происходящее в этой сфере как обратное движение мира к своим истокам, к церкви, новую ситуацию, в которой нерелигиозным людям «приходится приспособляться к неудобному Христу»[27]. Ю.Хабермас, напротив, отмечает, что процесс секуляризации еще не завершен [18], но это не исключает сохранения влияния и значимости религии и ее ощутимого присутствия в публичном пространстве. При этом и мультикультурализм, и угрозы религиозного фундаментализма, и отсутствие единства в обществе относительно места религии в публичном пространстве должны подталкивать заинтересованные стороны к диалогу ради достижения социальной стабильности. Для этого, как считает Ю.Хабермас, необходимо искать и вводить в практику те нормы поведения, которые характерны именно для постсекулярного общества. Сюда он относит соблюдение права и морали, основанных на терпимости к существованию разных религиозных групп, обеспечение равноправного участия в политической жизни представителей как доминирующей в культуре религии, так и других вероисповеданий, субкультур [18], [2]. Подтверждением справедливости этих выводов и одновременно примером того, что такая позиция находит понимание не только в научных кругах, может служить нашумевшее радиоинтервью, записанное на BBC в феврале 2008 года, в котором тогдашний глава англиканской церкви Великобритании Роуэн Уильямс высказался о

неизбежности, на его взгляд, введения некоторых норм мусульманского права (шариата) на территории Великобритании для упрощения интеграции мусульман в британское сообщество [8]. Религиозный лидер в публичном пространстве поднял руку на священную для Европы «корову», выступая за сокращение сферы всеобщего права и использования по отношению к конкретному гражданину только тех прав, которые соответствуют его моральным принципам. Это характерно для постсекулярной ситуации.

Но существует и другой подход к постсекулярной культуре. Такие авторы, как, например, Ф.Фукуяма [17], К.Доббелер [23], П.Бьюкенен [1] считают, что секуляризация продолжается и что нельзя говорить о возникновении «постсекулярной эпохи» или десекуляризации. Так, К.Доббелер выделяет три уровня секуляризации: макроуровень (секуляризация на уровне структуры общества), мезоуровень (секуляризация на уровне религиозных организаций), микроуровень (секуляризация на уровне индивида) [23, С. 11-12]. При этом основополагающим и определяющим является именно макроуровень. И поскольку, считает он, никаких серьезных трансформаций на этом уровне не происходит, и все процессы, происходящие в западных обществах, «касаются мезоуровня или даже микроуровня», говорить о начале полноценной постсекулярной эпохи и десекуляризации не приходится.

Есть еще третья группа исследователей, которые, не используя понятие «постсекулярной культуры» при анализе современной религиозной ситуации, – это Ч.Тейлор [29], Т.Лукман [11], Р.Белла [20], П.Сорокин [10], Т.Парсонс [13], Э.Гидденс [5]. П.Сорокин, – указывают, по существу, на неизбежность возвращения религиозных идеалов для преодоления кризисных явлений в современной культуре. Здесь

важно указать на то, что сам процесс трансформации религии всеми этими исследователями также понимается нетипично. В секуляризации они увидели, и что интересно, задолго до проявлений постсекулярной эпохи, лишь видоизменение социально-культурных функций религии, ее уход из общества «в область индивидуального, персонального бытия человека», замену институциональной религиозности – личностной [11. С. 139-154]. При таком подходе отсутствие изменений на макроуровне не дает оснований отрицать правомерность серьезных постсекулярных тенденций, поскольку в данном случае понятие постсекулярной культуры отражает, прежде всего, те внутриличностные процессы человеческой духовности, которые не прекращались, не исчезали, или, по крайней мере, актуализировались в современности. Тем удивительнее, что при исследовании секулярной культуры XX века им удается «схватить» то понимание секуляризации, которое начинает проявляться только в последние десятилетия, выстраивая, тем самым, новое понимание развития религиозности.

Конечно, этому понятию еще присуща новизна: словосочетание постсекулярная культура впервые встречается лишь в 1990-х годах прошлого столетия в литературоведческих работах Дж.Макклюра, в 2005г. у голландского социолога А.Зондервана, чуть позже у американского религиоведа А.Портерфилд и лишь в текущем десятилетии в работах отечественных исследователей [7]. Нам представляется перспективным использование понятия постсекулярной культуры в современном гуманитарном знании. Европейская культура, пройдя длительный путь развития, через ярко выраженные сакральные, секулярные этапы, вступает в новый исторический период. Новая действительность должна схватываться новым понятием.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада / Патрик Дж. Бьюкенен. – М.: Аст, 2003. – 444 с.
2. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма. Экономическая социология. / Макс Вебер// Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

3. Вевюрко, И.С. Пострелигиоведение и реальная политика. К дискуссии о «постсекулярности» – 1 октября 2009 г. [Электронный ресурс] / И.С. Вевюрко // Портал «Богослов.Ру» – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/477051.html>
4. Гараджа, В.И. «Религиоведение»/ В.И.Гараджа. – 2-е изд., дополненное. – М.: Аспект Пресс, 1995. – 351с.
5. Гидденс, Э. Социология/ Энтони Гидденс – М.: Эдиториал урсс, 1999. – 704 с.
6. Гутнер, Г.Б. Предисловие // Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
7. Денисенко, А. Интеллектуальный климат постсекулярной эпохи: очерчивая границы современного богословского дискурса. [Электронный ресурс] / А.Денисенко // Богословский клуб ЭсхатоС. Режим доступа: <http://esxatos.com/denisenko-intellektualny-klimat-erohi> (дата обращения: 15.06.2015)
8. Журавский, А. Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма. [Электронный ресурс] / А.Журавский // Континент. Литературный, публицистический и религиозный журнал . – 2004. – № 120. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/zh17.html> (дата обращения: 15.06.2015)
9. Зверде, Э. Осмысливая «секулярность»/ Эверт ван дер Зверде // // Государство Религия Церковь в России и за рубежом. Главная тема: Религия в постсекулярном контексте. – 2012 – №2 (30) М.: Издательский дом «Дело». – С. 69–113
10. Кырлежев, А. Постсекулярная эпоха. [Электронный ресурс] / Александр Кырлежев // Континент. Литературный, публицистический и религиозный журнал . – 2004. – №120. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html> (дата обращения: 15.06.2015)
11. Лукман, Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии»./ Журнал «Социологическое обозрение».- М.: НИУ «ВШЭ» Центр фундаментальной социологии. – 2014. Т. 13, № 1. С. 139-154.
12. Минченко, Т.П. Кризис идей секуляризма и религиозности в постсекулярном обществе/ Т.П. Минченко // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 368. С. 51–53.
13. Парсонс, Т. Система современных обществ/ Толкотт Парсонс // М.: Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
14. Почта, Ю.М. Постсекулярное общество/ Ю.М.Почта // Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы /Под общ. ред. П.К.Гречко, Е.М.Курмелевой. – Москва: РОССПЭН, 2009.- С.286-302
15. Степанова, Е.А. Религия в США и западной Европе: исключение или правило? / Е.А. Степанова // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2012. – Вып. 12
16. Узланер, Д. А. Введение в постсекулярную философию/ Д.А.Узланер // ЛогоС. – 2011. – № 3. – С. 3-32
17. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. – 1990. – № 3. –С. 84–118.
18. Хабермас, Ю. Постсекулярное общество – что это? Часть 1 / Юрген Хабермас // Российская философская газета. – 2008. – №4 (18)
19. 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.)
20. Bellah, Robert N. Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life / Robert N. Bellah – New York: Harper & Row, 1986.

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

21. Berger P.L. The desecularization of the world: a global overview // The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics / Ed. By P.L. Berger. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
22. Casanova J. Public religions in the modern world / J.Casanova – Chicago: University of Chicago Press, 1994.
23. Dobbelaere K. Secularization: a Multi-Dimensional Concept // Current sociology, 1981. V. 29. P. 10-24.
24. Finke R., Stark R. The Churching of America, 1776 – 2005. / R.Finke – New Brunswick: Rutgers University Press, 2005
25. King M. Postsecularism: The Hidden Challenge to Extremism. / M. King M. – Cambridge, 2009
26. Milbank J. Faith, Reason and Imagination: the Study of Theology and Philosophy in the 21st Century (Milbank J. Future of love: essays in political theology). – Eugene, Oregon: Cascade books, 2009.
27. Milbank J., Pickstock C. Ward G. Radical Orthodoxy // A new theology. – London, New York: Routledge, 1999.
28. Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited / J.Rawls // The University of Chicago Law Review, Vol. 64, No. 3 (Summer, 1997), pp. 765-807.
29. Taylor C. A Secular Age/ Charles Taylor – Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press. – 2007.
30. Toynbee,A. Christianity among the Religions of the World// Arnold Joseph Toynbee// London, 1958.