

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ И ПОСТМОДЕРН: РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОЦЕССЫ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И ЕВРОПЕ И ИХ СОЦИАЛЬНО-БОГОСЛОВСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ¹

Г. Л. ОРЕХАНОВ

Статья посвящена актуальному вопросу исследования особенностей религиозности современной российской молодежи. Метод исследования построен на компаративном анализе религиозных процессов в молодежной среде в России и Германии, характерной для последних десяти лет. Автор статьи констатирует, что вера молодых россиян является отражением общих процессов в сфере религии, имеющих место в современной России. В то же время очевидно наличие корреляции с явлениями, протекающими в постсекуляр-ной Европе: русский религиозный ландшафт становится столь же разнообразным, как и европейский. Это связано с особым характером «новой веры» — она носит индивидуально-избирательный, поисковый характер, что наглядно иллюстрирует исследование религиозной символики в социальных сетях. Кроме того, молодежная религиозность имеет определенные признаки — для нее характерны те же особенности, которые уже давно отмечены аналитиками в Германии: «новая вера» связана с адогматизмом, трансформацией понятия «грех» и глубоким недоверием к любому авторитету. В то же время для этого мировоззрения большое (если не исключительное) значение приобретает индивидуальный опыт, который является универсальной мерой истинности любого явления, в том числе и в сфере религии. Этот опыт описывается тремя ключевыми опциями — «субкультура», «patchwork-религиозность», «сингулярность», которые в своей совокупности представляют собой «модус религиозной идентичности» современного молодого россиянина.

1. Введение. Определение используемых понятий. Статистические данные о религиозности современных россиян

В фокусе данной статьи лежат вопросы, связанные с изучением общего характера, направленности и динамики изменений в религиозности современных россиян. В свою очередь, адекватное рассмотрение этих процессов не может обойтись, как представляется, без сопоставления отечественных реалий с особенностями протекания секуляризационных процессов в Европе в эпоху пост-модерна. В качестве объекта рассмотрения выбраны религиозные процессы в

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ 14-18-03771 «Современная западная психология религии: адаптация в российском контексте». Организация — адресат финансирования — ПСТГУ.

молодежной среде, которая во всех традиционных конфессиях представляет собой один из главных, если вообще не главный, адресат проповеди и миссии.

В рамках предлагаемого исследования под *постмодерном* будет пониматься общекультурная парадигма современного западного общества, главной особенностью которой является доминирование политических, научных и культурных установок, направленных на критику ставших традиционными для европейского сознания в эпоху Нового времени фундаментальных ментальных предпосылок, социальных и религиозных институций, общенаучных методов и понятий. Основными признаками этих предпосылок являются обманчивая привычность и доминирование над сознанием, которое, с точки зрения идеологов постмодерна, часто носит деспотический характер. Решающим признаком постмодерна является, наоборот, релятивизм и стремление к культурному разнообразию.

В контексте поднимаемых здесь вопросов нас будут интересовать в первую очередь такие признаки постмодерна, как:

а) агностицизм в общественной жизни, интеллектуальной сфере, культуре, этике и религии, установка на отрицание «Авторитета» и любых безусловных авторитетов, «диктатура релятивизма» (папа Бенедикт XVI), т. е. последовательная критика значимости «сильных истин», за которой стоит не только негативизм, но и стремление вскрыть реальные проблемы эпохи модерна (в качестве одного из ярких примеров такого подхода можно привести концепцию «недоверия к метанарративам» Ж. Ф. Лиотара);

б) эклектизм в поведенческих стратегиях и эстетических установках, сочетание самых разнородных методов и способов достижения индивидуального успеха, способных обеспечить торжество свободно мыслящего и действующего индивида.

В рамках данного текста важно также дать самое общее определение концепта «постсекулярное». Исходя из тех острых дискуссий, которые ведутся ныне по поводу этого понятия, можно утверждать, что его содержание связано с констатацией несостоятельности традиционного понимания секуляризации как процесса, якобы освобождающего общество от господства религиозных установок, категорий, практик и символов. В последние годы концепция постсекулярного мира стала значимой не только для ислама или традиционно православных стран, но и для самой Европы. Это происходит в значительной степени потому, что религиозная природа самых разных общественных явлений, например социальных конфликтов, становится все более очевидной. Подтверждением значимости этих изменений являются также результаты социологических опросов, свидетельствующие не столько о падении интереса к религии, сколько о трансформации понимания смысла веры и религиозности для современных европейцев. Исследователи отмечают, что констатация утраты религией своей социальной значимости, ее «приватизации», т. е. потери ею публичного характера, была ошибочной: «...принцип структурной дифференциации, в соответствии с которым религия, экономика, образование и наука локализованы в автономных социальных пространствах, более не имеет силы»².

² Узланер Д. Картография постсекулярного // Ресурсы: <http://magazines.russ.ru/oz/2013/1/16u.html> (дата обращения: 20.10.2014). В отечественной литературе понятия «секуляризация»

В этой связи принципиальный вопрос для дискуссий представляет понимание того, какой смысл заложен в приставке «пост» — есть ли это «анти-секуляризм», «после-секуляризм» или «далее-секуляризм». Анализируя содержание основных позиций, можно констатировать два обстоятельства.

1. Основная задача современного государства, общества и религиозных институтов не игнорирование возможности и даже необходимости взаимодействия, но, наоборот, поиск своеобразного консенсуса между религиозной и нерелигиозной «частями» и выстраивание общественных площадок для такого взаимодействия.

2. Дифференциация «религиозное—светское» оказывается несостоятельной в свете постсекулярной парадигмы. Как указывает Д. Узланер, само понятие «религия» в современном понимании может трактоваться как порождение эпохи Нового времени, более точно, процесса Реформации, которая превращает веру в частное дело, *Privatsache* и, тем самым, в одну из общественных «подсистем», «сегментов» жизни. Доктрина постсекулярного предполагает, что подобной дифференциации больше нет места: «...четкие границы религиозного и секулярного, установленные в рамках секулярной же парадигмы, оказываются нарушенными», что особенно наглядно демонстрируют тенденции современного ислама³.

В этой связи основной вопрос, который интересует различных исследователей, заключается в следующем: в каком смысле можно говорить о «возвращении религии» в «ландшафт, сформированный процессами секуляризации», и «какие именно формы примет это возвращение-исчезновение»⁴. Именно поэтому в фокусе нашего внимания находятся *религиозные процессы в молодежной среде* — как было уже сказано, именно молодежь является одним из главных объектов церковной миссии и, с другой стороны, именно религиозность молодежи наиболее репрезентативна с точки зрения интерпретации результатов социологических опросов и анализа тех или иных особенностей конкретной религиозной ситуации (историко-культурной, этнической или географической).

и «постсекуляризация» подробно рассматриваются в работах Д. Узланера. См. в первую очередь: Узланер Д. А. От секулярной современности к «множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 1 (30); *Он же*. Секуляризация как социологическое понятие (По исследованиям западных социологов) // Социологические исследования. 2008. № 8; *Он же*. Расколдование дискурса: «религиозное» и «светское» в языке Нового времени // Логос. 2008. № 4. В последнее время обсуждению проблемы постсекулярного посвящены специальные номера журналов «Государство, религия, церковь в России и зарубежом» и «Религиоведческие исследования». В зарубежной науке в контексте поставленных в данной статье вопросов большую актуальность имеют работы одного из классиков изучения секуляризации Д. Поллака, а также материалы изданного в 2007 г. сборника: *Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These* / Ch. von Braun, W. Graeb, J. Zachhuber, Hrsg. B., 2007. См. подробнее: *Pollack D. Säkularisierung — einmoderner Mythos. Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*. Tübingen, 2003; *Ibid. Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und in Europa II*. Tübingen, 2009. В указанном сборнике в первую очередь следует обратить внимание на статьи «лидеров» в обсуждении вопросов секуляризации в современной Германии — И. Цаххубера, Х. Люббе, Р. Шредера и Ф. В. Граба.

³ Узланер. Картография постсекулярного...

⁴ Там же.

В рамках данной статьи религиозность молодежи рассматривается, с одной стороны, в контексте общей динамики религиозных процессов, характерных для современного российского общества, с другой стороны, российская ситуация сопоставляется с аналогичными и похожими явлениями, протекающими в среде европейской молодежи.

По материалам «Аналитического центра Юрия Левады», с 2007 по 2011 г. количество православных в стране увеличилось на 13%, а мусульман — на 2%; число неверующих в стране сократилось в целом с 33% до 22%. Важно учесть, что в 1991 г. этот последний показатель был равен 57%, а в 1999 — 39%⁵. Можно констатировать, что количество россиян, верящих в Бога, *растет постоянно* — за последние 20 лет их стало больше в 2,5 раза. Правда, как правило, среди «неверующих» больше мужчин, людей молодых и образованных (в частности, в 2,5 раза больше людей с научными степенями)⁶.

Показательно, что рост интереса к религии не сопровождается таким же «качественным» ростом, например, интенсивности посещения богослужений. В ходе упомянутого опроса центра Юрия Левады большинство респондентов (47%) признались, что никогда не посещают религиозные службы. Делают это еженедельно лишь 3%, ежемесячно — 7%, раз в году — 11%, еще реже — 10% опрошенных. Сравним эти показатели с аналогичными данными за период с 1991 по 1999 г.: ежемесячно посещали богослужение 6–7% опрошенных⁷. Возросло количество крещеных, причем довольно заметно — с 76% до 86%; сократилось количество тех, кто никогда не приступает к причастию, — с 83% до 65%. Однако по-прежнему делают это более-менее регулярно лишь 2–3% россиян, несколько раз в год — 17%, последняя цифра выросла по сравнению с 2007 г. (14%)⁸.

Какова же *динамика* указанных процессов? Все материалы, приведенные в нижеследующих таблицах, являются обработкой данных опроса, проведенного 15–18 ноября 2013 г. по репрезентативной всероссийской выборке городского и сельского населения среди 1603 человека в возрасте 18 лет и старше в 130 населенных пунктах 45 регионов страны. Распределение ответов приводится в процентах от общего числа опрошенных вместе с данными предыдущих опросов. Статистическая погрешность в этих исследованиях не превышает 3,4%⁹.

Новые социологические исследования подтверждают выявленную ранее картину: «...притом что более половины россиян считают себя верующими православными, в воскресение Христа твердо верят лишь 21%, в то что Бог создал землю и все живое — 22%, в то что Иисус — Сын Божий — 28%)... По данным Мониторинга Ценностей ЦЕССИ, более половины россиян никогда не читали Библии, регулярно же это делают менее 10%»¹⁰. Эти данные подтверждаются ин-

⁵ Ohme H. Zurück in die Zukunft? Säkularisierung im heutigen Russland und die Russische-Orthodoxe Kirche // Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven... S. 120.

⁶ Вера и религия в современной России. Всероссийский конкурс молодых ученых: 25 лучших исследований. М., 2014. С. 119, 125.

⁷ Ohme. Op. cit. S. 120.

⁸ «Опубликованы новые статистические данные о религиозной жизни жителей России» // Ресурс: <http://www.sedmitza.ru/news/2442672.html> (дата обращения: 16.09.2011).

⁹ Ресурс: <http://www.levada.ru/24-12-2013/rossiyane-o-religii> (дата обращения: 13.09.2014).

¹⁰ Опубликованы новые статистические данные...

Таблица 1

**Конфессиональная принадлежность россиян
(динамика 1989–2013 гг.)**

	Апрель 1989	Июнь 1991	Сентябрь 1996	Сентябрь 2002	Июль 2007	Август 2011	Ноябрь 2013
Православие	17	37	50	56	60	69	68
Католицизм	<1	<1	<1	<1	<1	<1	1
Протестантизм	<1	–	–	<1	1	<1	1
Иудаизм	–	–	<1	<1	<1	<1	<1
Ислам	–	1	4	4	4	5	7
Другая	1	<1	1	1	1	1	<1
Не считаю себя верующим	75	53	37	32	29	22	19
Затруднились ответить	7	9	8	6	4	4	4

Таблица 2

**Частота посещения богослужений
(динамика 1991–2013 гг.)**

	Июнь 1991	Ноябрь 1998	Декабрь 2007	Декабрь 2011	Ноябрь 2013
Несколько раз в неделю	<1	2	–	2	1
Примерно раз в неделю	1		2	2	4
2–3 раза в месяц	1	4	6	3	3
Примерно раз в месяц	3		12	5	6
Несколько раз в год	9	18	17	19	17
Примерно раз в год	9		–	11	16
Реже	7	16	17	12	13
Никогда	67	61	43	45	35
Затруднились ответить, нет ответа	3	–	4	3	6

Таблица 3

**Участие в Евхаристии
(в % от опрошенных православных и католиков России, динамика 1991–2013 гг.)**

	Июнь 1991	Ноябрь 1998	Июль 2002	Июль 2007	Август 2011	Ноябрь 2013
Раз в неделю	1	1	1	<1	1	2
Раз в месяц	1	2	2	2	2	4
Несколько раз в год	5	12	8	8	6	8
Раз в год и реже	7	17	13	12	23	22
Не причащаюсь	83	68	76	78	65	62
Затруднились ответить	3	–	–	–	2	4

формацией еще более парадоксального свойства: согласно исследованию 2011 г., 82% россиян считают себя верующими в Бога, но при этом 46% респондентов, заявивших, что они считают себя *православными христианами*, отрицательно отнеслись к утверждению «Я верю в воскресение мертвых». Только 4% жителей России заявляют, что знакомы с догматом о Пресвятой Троице. Чаще среднего показателя о догмате знают православные россияне — каждый десятый (9% опрошенных). Процент знающих о догмате несколько увеличивается с возрастом: 3% среди граждан до 45 лет и 6% среди россиян старше 60 лет. Кроме того, это знание присутствует несколько чаще среднего показателя среди лиц с высшим образованием¹¹.

Таким образом, главный вывод, который мы можем сделать на основании приведенных данных, таков: процесс приобщения россиян к вере и религии за последние годы характеризуется замедлением темпов роста «количественных» показателей, а «качество» этого приобщения свидетельствует о том, что даже регулярно посещающие Церковь прихожане имеют о христианстве вообще и о православии в частности довольно туманное представление — порой они совершенно незнакомы с основополагающими истинами веры.

Обращаясь к теме религиозности молодежи, было бы важно иметь надежные показатели, аналогичные приведенным выше. К сожалению, научно фундированной статистики такого рода, да еще по разным возрастным категориям в России, насколько нам известно, пока не существует. Поэтому о религиозных тенденциях среди молодого поколения можно судить только на основании достаточно маргинальных источников и случайных наблюдений.

Тем не менее с большой степенью достоверности можно утверждать наличие в современной церковной жизни проблемы, которая с точки зрения авторов, принадлежащих к Церкви, может быть определена как проблема *расцерковления* (хотя в рамках социологии и психологии религии она может быть определена и проинтерпретирована и в иных терминах). Под церковностью мы будем понимать такое восприятие Евангелия и образа Христа, которое ориентировано на церковную традицию и связано с участием в таинствах Церкви, в первую очередь в таинстве Евхаристии. Представляется, что можно констатировать существование следующей тенденции: значительное число молодых людей, выросших в церковных семьях или обратившихся к Церкви самостоятельно, на определенном этапе своей жизни порывает с церковной традицией. Иллюстрацией сказанного выше является изданная в 2013 г. в Санкт-Петербурге и быстро ставшая бестселлером книга выпускницы одной из православных гимназий Москвы Н. Федоровой, в которой практика церковной жизни последних 20 лет в России, в частности практика воцерковления детей в православной среде, была подвергнута жесткой критике¹². Даже признавая, что эта критика носит крайне субъективный, а во многом и тенденциозный характер, мы тем не менее не мо-

¹¹ Всероссийский репрезентативный опрос. Выборка: 1500 респондентов. Анкета: Исследовательская служба «Среда». Полевые работы: Фонд «Общественное мнение». 2014 // Ресурс: <http://sreda.org/opros/59-dogmat-o-presvyatoy-troitse-znayut-9-pravoslavnyih-rossiyan> (дата обращения: 16.09.2014).

¹² Федорова Н. Уйти по воде. СПб., 2013.

жем не спросить себя: является ли ее изображение указанных практик плодом фантазии, некоей фикцией, или отражает реальные процессы, происходящие в молодежной среде?

С чем же связана эта парадоксальность итогов социологических опросов, свидетельствующих о существовании двух тенденций — (1) росте общей религиозности, которая очевидно сопровождается ростом интереса к церковной жизни (аргумент, часто приводимый в пользу концепции «постсекулярного»), и одновременно (2) отсутствии в рамках этой религиозности стремления к сознательной, догматически определенной церковной жизни, притом что пастырская практика и ряд косвенных данных позволяют говорить о наличии значимого феномена расцерковления в среде молодежи? Можно ли в данном случае просто сослаться на отсутствие образования или духовного просвещения, отсутствие интереса к церковному вероучению, на критическое отношение молодых людей к церковному и семейному быту, или причина коренится в чем-то ином? Для ответа на поставленный вопрос необходимо обратиться к европейскому опыту в двух его аспектах — теоретическом, связанном с философским и богословским анализом религиозных процессов в Западной Европе, и практическом, в первую очередь в связи с характерными тенденциями в молодежной среде.

2. Процесс секуляризации в эпоху постмодернизма: контекст современной Германии

Большой научный и практический интерес представляет сопоставление описанных тенденций с аналогичными процессами, протекающими в Европе. В этой связи остановимся подробнее на ситуации в Германии. Эта страна выбрана не случайно. В политической и социокультурной истории России и Германии много сходных черт и знаковых различий, которые особым образом были актуализированы в XX в. как в виде военных противостояний, так и в форме сопоставимых явлений культуры. Германия, как и Россия, является многоконфессиональным государством, в котором, впрочем, традиционные для этой страны религиозные объединения — католики и протестанты — распределены достаточно равномерно. Кроме того, Германия — страна, прошедшая через испытание идеями социализма и коммунизма, и именно эта особенность остается актуальной для немцев вплоть до сегодняшнего дня во всех аспектах их жизни, будь то политика, экономика, культура или религия. Огромное значение в связи с этим имеет и опыт преодоления тоталитаризма в варианте национал-социализма, опыт, который вызывает естественные ассоциации со сталинизмом. И еще одно очень важное обстоятельство: и в жизни России, и в жизни Германии все большее значение имеет мусульманский фактор (впрочем, этот фактор, как известно, крайне актуален для всей Европы).

По данным 2009–2011 гг., общее количество католиков Германии составляет 31% от общего числа жителей, протестантов — 30%, мусульман — 5%, представители других религий и нерелигиозные немцы составляют 35%¹³. Обращает

¹³ *Drobinski M.* Was die Deutschen glauben // *Süddeutsche Zeitung*. 2011. 17/18 September. № 215. S. 2.

на себя внимание то обстоятельство, что в России и Германии приблизительно одинаковое количество людей, позиционирующих свою конфессиональную принадлежность, и приблизительно одинаковое количество мусульман (в процентном отношении).

Как же оценивают современную религиозную ситуацию в стране немецкие аналитики — теологи, философы и религиоведы? Все чаще вопрос ставится в виде следующей бинарной оппозиции, определяющей взаимоисключающие сценарии по отношению к будущему религии как вообще в Европе, так и конкретно в Германии: *Zukunft — Nicht-Zukunft* (т. е. будущее или его отсутствие). При этом показательно, что такая постановка вопроса присутствует не только в научно-фундированных изданиях, но и в газетных и журнальных статьях.

В чем причина такого повышенного интереса к вопросам религии? Отвечая на данный вопрос, следует остановиться на нескольких важных выводах, к которым приходят немецкие авторы.

Интерес к религиозной проблематике растет, интерес к «церковной религиозности» падает. В современной Европе имеет место парадоксальный феномен: с одной стороны, кажется, что вопрос тотального господства атеизма в европейской культуре — это вопрос времени, и этот вывод подтверждается статистикой потерь традиционными сообществами (конфессиями) своих членов (аргумент в пользу концепции «секуляризации»); но с другой стороны, существует другая статистика — статистика тех опросов, большинство участников которых называют себя верующими (аргумент в пользу идеи «постсекулярного»). Кроме того, заметна и корреляция: в тех регионах, в которых число атеистов велико, как правило, уровень рождаемости очень низкий; наоборот, там, где число верующих заметно выше, выше и уровень рождаемости. Но и это еще не все. Данные естественных наук свидетельствуют о проблематичности религиозного восприятия мира, но «натурализм» как мировоззрение является для большого числа современных европейцев еще более проблематичным: оказывается, что современный образованный человек мыслит себя не только наблюдателем, в арсенале которого есть «объективные факты», но и субъектом, столкнувшимся с определенным опытом, субъектом, который эти факты объяснить не может. Немецкий журналист интерпретирует этот феномен следующим образом: «Немецкое благочестие становится разносторонним, как ландшафты Германии: плоские и холмистые, обворожительные и обрывистые, подобные одинокому тростнику и одновременно большому городу. Германия становится страной многих богов, великих богов мировых религий и многочисленных божков, маленьких, самодельных и самостоятельно собранных»¹⁴.

Теоретическое обоснование этого религиозного многообразия дано в программной статье профессора Юргена Вербека, руководителя семинара по фундаментальной теологии Мюнстерского университета. Ю. Вербек подчеркивает, что современная ситуация очень напоминает ситуацию XIX в.: современный европеец исходит из предпосылки, что стоит только ему открыть свои творческие возможности и научиться пользоваться своим разумом, как якобы сразу придет

¹⁴ *Drobinski. Op. cit. S. 2.*

понимание того, что следовать религиозным образцам и их пропагандистам — ниже человеческого достоинства. И тогда религия отомрет. Но, вопреки этому ожиданию, ничего подобного почему-то не происходит — сегодня, в отличие от XIX в., абсолютной убежденности в необходимости прощания с религией нет, ибо это прощание приведет к ряду утрат и потерь: чувствительности, убежденной и активной жизненной позиции, сильной мотивации, идентичности и эмпатии, чувства памяти, терпимости, надежды и даже «трансценденции»¹⁵.

«Новая религиозность». Ю. Хабермас, один из ведущих философов, разрабатывающих парадигму постмодерна, комментирует ситуацию так: остается «ощутимая пустота», когда «надежда на воскресение» больше не дает надежды¹⁶. Как бы продолжая его мысль, Ю. Вербек спрашивает: что же приходит на смену традиционной религиозности? Ответ на этот вопрос заключается в следующем: можно говорить о своеобразной «новой религии», которая имеет свои характерные признаки. Понятие «грех» трансформируется в «вину», которая есть только у «другого», «добрая воля», источником которой является Бог, превращается в «долг совести»¹⁷. А вот что пишет в этой связи один из самых известных теологов современной Германии, проф. Ф. В. Граф. С его точки зрения, традиционные церковные объединения Германии всегда воспринимали себя охранителями по отношению к государству и обществу и думали, что своей «этикой» они способны преодолевать кризисы модерна. Но «пафосная риторика ценностей» оказалась для этого недостаточной — в XX (а реально еще в XIX) веке кредит доверия к самому принципу «церковности» и «общинности» оказался подорванным. Теперь современному западному обществу нужны более сильные аргументы, нежели воскресные службы, крещения и венчания, что показывает статистика потерь двух самых больших конфессий Германии — католиков и протестантов: 46% немцев считают сегодня, что Церковь себя изжила¹⁸.

Будущее традиционных конфессиональных сообществ — две возможные стратегии. С точки зрения европейских аналитиков, существуют два противоположных сценария будущего религии в Европе. Первая исходит из того, что религия способна к переменам, которые «разумно и мирно» будут трансформировать ее в соответствии с «гуманными устремлениями человечества». Этому подходу противостоит другой: «религиозным переменам» противопоставляется наступление «христианского предания». Другими словами, в этом сценарии религия будет противостоять давлению и трансформации, будет сопротивляться «рациональному» постмодернистского мира¹⁹. Так рождается ключевая бинарность: *Komparabilität oder Widerspruch* («сопоставимость или оппозиция»), сложная и

¹⁵ *Werbick J.* Die Zukunft der Religion in Europa. Sondierungen eines katholischen Theologen // *Zukunft der Religion in Europa* / L. Kaddor, B. Mussinghoff, Th. Bauer, Hrsg. B., 2007. S. 39.

¹⁶ *Habermas J.* Glauben und Wissen. Frankfurt a. M., 2001. S. 24f.

¹⁷ *Werbick.* Op. cit. S. 39.

¹⁸ *Graf F. W.* Kirchen Dämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen. München, 2011. S. 187–188.

¹⁹ *Werbick.* Op. cit. S. 42–43.

требующая усилий непонятно во имя чего «логика веры» против «объяснимости» (Plausibilität) постмодерна.

Ю. Вербек указывает, что именно сегодня европейскому христианству угрожают две большие опасности. Первая состоит в том, что христианство рискует стать «доктриной против всех». Там, где религиозная идентичность основана на исключительности истины, там она живет за счет обесценивания того, чем живут «другие»: «мы правы, потому что имеем эксклюзивный доступ к истине»; этот эксклюзив был бы обесценен, если бы «другие» могли бы прийти к истине так же, как и «мы». Если идентичность христианина маркируется *только* понятиями «быть другим» (Anders-Sein) или «верить по-другому» (Anders-Glauben), то цель христианской жизни — не допустить приближения «другого» и его схожести со мной. В этом часто проявляется основной пафос «традиционализма»: сохранить древние тексты в своей обязательной отчужденности от мира, не делать их общественно-функциональными. Но есть и вторая опасность — обесценивание веры: христианство, ориентированное на заполнение «общественно-рыночных пустот» и на «религиозную функциональность», утрачивает свою актуальность, предназначение, силу первоначального посыла и вызова, свою безусловность²⁰.

Значение индивидуального опыта. Анализируя результаты социологических опросов, немецкие богословы утверждают, что сегодня христианство хорошо приспособляется и поэтому пользуется большим спросом, как *техника компенсации* в условиях утраты ориентиров в постмодернистскую эпоху и порождаемых этим страхов. Но именно поэтому, спрашивают они, такое христианство в силу своего удобства не окажется ли *завтра вчерашним*? Вера, обладающая общественной или индивидуальной выгодой, еще в XIX в. стала подозреваться как удачное изобретение или выдумка, особенно хорошо приспособленная к потребностям потребителей. Для современного европейского христианства актуальна не «религиозно-интервенционистская», но «солидарная» и «религиозно-умеренная (dimensioniert)» практика личностного освобождения. Эта практика мыслит христианскую идентичность как скорее религиозно-индивидуалистическую, нежели общественную: здесь важен *примат собственного опыта*, результатом которого является религиозная эмансипация²¹.

Опция *индивидуального опыта* имеет колоссальное значение для понимания смысла и содержания протекающих в современной Европе процессов в сфере религии. С точки зрения такого подхода христианство хочет быть идентичным *здесь и сейчас*. И именно в этой парадигме рождаются призывы выйти из гетто церковных учений, которые когда-то имели большое значение, но сегодня больше ничего не могут сказать людям. Предание должно «выйти из сейфа», в котором его заперли «теологии», ставшие непонятными, и теологи, их пропагандирующие. Как бы ни относиться к этим призывам, нельзя не признать значимости стоящей за ними тенденции.

²⁰ Werbick. Op. cit. S. 46.

²¹ Ibid. S. 47–48.

Итог: парадигма «простого христианства». В основе всех аутентичных религиозных преданий лежит следующая схема: *Sich-in-Gott Wissen* («знание себя в Боге») и *Gott-in-mir Wissen* («знание Бога во мне»). Эта схема, в зависимости от ее реализации, помогает легко дифференцировать различные конфессиональные подходы. В этом смысле для современности становится актуальным «простое христианство», главное достоинство которого заключается в его доступности для человека. Это «простое христианство» оставляет позади *фиксированность на грехе* и соответствующее понимание спасения, а также древнецерковную христологию, учение о Троице, андроцентричные фиксации христианской истории и, наконец, любые рассуждения на тему воскресения, неба и ада. Теперь во все это верить больше нет нужды — теперь разрешается верить «мистико-политически» в закон свободы, т. е. в то, что индивид узнал сам — и при этом ссылаться на Нагорную проповедь²². Но и здесь можно со спокойной совестью выходить за ее границы: «Ни Нагорная проповедь, ни Евангелие не являются непогрешимыми — а уж папа римский тем более. Утверждения о непогрешимости аморальны, потому что они противоречат закону свободы»²³.

Таким образом, немецкие исследователи очень определенно указывают на существование фундаментальной проблемной ситуации, в которой оказались традиционные конфессиональные сообщества в современной Германии. Стратегия современной христианской проповеди должна учитывать тотальный догматический негативизм современного европейца, рассматривающего любую догматику, в том числе и христианскую, как проявление духовного насилия. В то же время христианская проповедь должна оставаться аутентичной Преданием. Говоря проще, Церковь не может превратиться ни в «супермаркет религиозных услуг», ни в идейное гетто, доступ в которое имеют только избранные.

С какими же конкретно трудностями эта амбивалентность будет сталкиваться в современной молодежной среде? Какие обстоятельства нужно учитывать, выходя с проповедью христианства к современному молодому человеку?

3. Молодежь и процесс секуляризации в эпоху постмодернизма.

Основные тенденции

Указанные выше общие особенности и тенденции находят в религиозности современной молодежи своеобразное преломление. Другими словами, существуют некоторые общие закономерности, которые оказывают существенное влияние на развитие в этой среде религиозных процессов.

«Субкультурный контекст». Для молодежи особое значение имеет религиозное самоопределение в рамках конкретной субкультуры. Именно поэтому мы в последнее время так часто слышим о миссии среди байкеров или посетителей рок-концертов. В Европе подобного рода деятельность уже оформилась в виде конкретных миссий, например существуют миссии для серфингистов, молодежи

²² *Werbick*. Op. cit. S. 49.

²³ *Eicher P.* Der große Ruf in die Freiheit. Die Bergpredigt — radikalneugelesen. Acht Thesen // Publik-Forum. № 20. 22 Oktober 2004. S. 30.

из неблагополучных районов больших городов (например, в Англии речь идет о крупных промышленных центрах — Манчестере и других городах) и т. д. Очень характерны высказывания инициаторов подобных движений в разных странах мира, например: «Если вы хотите охватить миссией молодежную культуру, то вам следует перенести христианскую веру в эту культуру» — слова Райнхольда Кребса, регионального представителя лютеранского движения EJW в Бюртемберге (Германия). И еще одно показательное высказывание: «На мой взгляд, основной проблемой в большинстве европейских стран является преодоление установки “я католик, а значит христианин”, то есть восприятия религии как наследства, вместо выстраивания личностных отношений со Христом» — эти слова принадлежат региональному руководителю организации христиан-серфингистов Филу Уильямсу²⁴.

В целом можно констатировать, что в последнее десятилетие руководители различных европейских молодежных организаций настойчиво призывают представителей «традиционных церквей» отказаться от противостояния альтернативным культурам, признать их исключительное значение в жизни молодежи, установить с ними значимые связи, а сами «церкви» модернизировать, сделать более современными и доступными для изменения и понимания. Показателен в этом смысле блог Колина Пайпера, советника по делам молодежи Европейского евангелического альянса и координатора организации ЕЕА21 — сообщества молодых европейцев, занимающихся миссией среди молодежи²⁵.

«Сингулярный разрыв». В 1992 г. молодые люди из протестантских семей, отвечая на вопрос «Что в жизни наиболее важно?», поставили на первое место «любовь», на второе — «счастье», на 9-е — «Бог», на 13-е — «религия» и на 14-е — «Иисус»²⁶. Этот феномен является отражением важнейшей тенденции — тотального отхода от христианского Предания, т. е. от традиционных представлений о вере, религии, духовности. Именно этот отход еще до недавнего времени было принято именовать секулярностью. Авторитетный западный исследователь констатирует, что с середины 1960-х гг. и до настоящего времени в Европе произошел массовый отход от Церкви, «который в сущности означает отказ от традици-

²⁴ Отчет Исследовательского центра Nova в ежеквартальном электронном бюллетене «Vista» (январь 2011 года, № 4) (Ресурс: <http://europeanmission.files.wordpress.com/2011/01/vista-2011-01-issue-04.pdf> (дата обращения: 20. 10. 2014)). Об особенности христианской миссии в молодежной среде см.: Ресурс: <http://www.ejwue.de> (дата обращения: 18.04.2012). Миссия среди серфингистов см.: Ресурс: <http://www.christiansurfers.co.uk> (дата обращения: 12.03.2012). Более подробно проблема молодежных субкультур представлена в книге: Junge Gemeinden — Experiment oder Zukunftsmodell? Einsichten, Ansichten, Aussichten / K. Büchle, R. Krebs, M. Nagel, Hrsg. Stuttgart, 2009. Ф. В. Граф в упомянутой выше книге специально рассматривает роль руководителя церковной общины в работе с молодежью (см.: *Graf F. W. Kirchen Dämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen.* München, 2011. S. 50f («Pfarrer in den Moderne: Funktionseelite oder Subkultur?»)).

²⁵ Блог Колина Пайпера: <http://www.colinpiiper.info>. Сайт ЕЕА21: www.eea21.eu. Сайт Международной христианской организации по работе с молодежью: www.icy.org.uk (дата обращения: 12.10.2012).

²⁶ Хаутенен А. Бог: открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры. М., 2008. С. 32–33.

онной западной веры в Бога... Это форма жизни, в которой Богу уготовано *завоевание*, когда мы уже *не помним* Его»²⁷. В данной ситуации следует говорить даже не о секуляризации, но о *тотальном культурном агнозисе*, объективном процессе, которому невозможно противопоставить только заботу об обновлении богослужения, проповеди, борьбе за нравственную чистоту: «...мы больше не хотим знать о конечной цели истории или человеческом предназначении»²⁸.

Многие современные европейские авторы описывают ситуацию в более радикальных терминах и говорят даже о своеобразном *сингулярном разрыве*: на сцену истории приходит совершенно новое поколение, кардинально отличающееся своим мышлением и поступками от предшествующих поколений. Разница между молодыми людьми XXI в. и их отцами оказывается гораздо более глубокой, чем это обычно было раньше, в том числе и в стремлении читать Библию. Этот вывод иллюстрируется примерами, которые сегодня часто приобретают совершенно анекдотический характер: школьным учителям приходится объяснять молодым людям, что Голгофа — это не зубная паста «Колгейт», Содом и Гоморра — это не супружеская пара, а Ной и Иов — библейские персонажи, потому что школьники склонны считать первого сыном теннисиста Бориса Беккера, а второго — героем песни известного исполнителя Йозефа Рота²⁹. Марк Пренски описывает данное явление как системный общемировой кризис: «Сегодняшние студенты не просто постепенно менялись по сравнению со вчерашними, не просто изменили свой сленг, одежду, украшения или стиль, как делали это поколения до них. В теперешнем случае речь идет о настоящем разрыве, нарушении непрерывности. Это даже можно назвать сингулярностью — событием, которое настолько фундаментально изменяет порядок вещей, что совершенно исключает какое-либо возвращение в прошлую фазу»³⁰.

Сравнивая в этом контексте процессы в сфере религиозной и церковной жизни в России и на Западе, можно констатировать очевидное сходство. Но российская ситуация имеет свою специфику. От всех стран, по которым компетентные европейские общественные организации имеют определенную статистику, Россия существенно выделяется по одному показателю: разрыв между общим количеством людей и количеством молодых людей в возрасте 20–29 лет, дающих положительный ответ на вопрос о вере в Бога, у нас очень незначителен. Для сравнения можно указать, что самый существенный разрыв в ответах представителей разных поколений в Европе — в Испании (–18%), Финляндии (–16%), Бельгии (–13%), в России же он самый низкий (–4 %), причем этот показатель в нашей стране даже ниже, чем в тех европейских странах, которые традиционно исповедуют православие или в которых в среднем выше общий уровень религи-

²⁷ Хаутенен. Указ. соч. С. 14–15.

²⁸ Там же. С. 29.

²⁹ Brinck C. Wo wohnt Gott? (Ресурсы: <http://www.zeit.de/2012/35/Glaube-Bibel-Religion> (дата обращения: 25.10.2014)).

³⁰ Ресурсы: <http://marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf> (дата обращения: 14. 12. 2009).

озности, неважно в данном случае церковной или бытовой (Румыния, Греция, Польша)³¹.

Приведенные данные свидетельствуют об одной важной особенности российской ситуации. Хотя три указанных выше характерных признака религиозности современной молодежи здесь также имеют место, очевидно, что для России показатель сингулярного разрыва, при всей своей условности, означает существование значительного интереса к религиозной тематике и, автоматически, к Церкви.

«*Patchwork—идентичность*». Было бы большой ошибкой полагать, что результаты социологических опросов, которые свидетельствуют о выходе молодых людей из церковных сообществ, можно однозначно интерпретировать как отсутствие интереса к религии у западной молодежи. Согласно статистическим и социологическим данным, «у молодого поколения сохраняется вера в Бога»: половина всех европейцев и 41% молодежи считают, что религия играет «очень или достаточно важную роль» в их жизни, и только в трех странах уровень религиозности молодежи меньше 40% — во Франции, Германии и Чехии³².

Западные исследователи указывают, что агнозис современной европейской молодежи принимает «поисковый характер»: молодежь не желает окончательно порывать с традицией, но обсуждение вопросов «жизни и смерти» из области религиозной постепенно перемещается на площадки рок-концертов. При этом для «религиозных переживаний» характерен эффект плюрализации, «*Patchwork—идентичность*», т. е. лоскутность: сегодня ничто религиозное не является само собой разумеющимся. Другими словами, индивидуум сам принимает решение о своей религиозной принадлежности, сам выстраивает нравственную шкалу, причем на первый план выступают такие понятия, как «самораскрытие» и «самореализация». Единой церковной или христианской истины больше не существует, а понятия «церковность», «христианство», «религия» оказываются все более несвязанными между собой. «Религия» превращается в «индивидуальную религиозность», свободную от церковной и христианской (библейской) коннотации и все более трансформирующуюся в «пространство личного опыта». В целом только для трети тех молодых людей в современной Европе, которых вообще волнуют проблемы религиозности, это понятие включает в себя «Бога», для остальных оно содержит ассоциации с поиском смысла жизни или умением быть верным самому себе³³. Другими словами, индивидуум имеет возможность конструировать свою собственную, индивидуальную форму религии, выбирая из определенного

³¹ Отчет Исследовательского центра Nova... ??? В этой связи все большее значение приобретают психологические и социологические исследования, ориентирующиеся на категорию «духовность». В нашей стране место этих исследований занимают пока эмоциональная риторика и публицистика (см.: Колкунова К. А., Малевич Т. В. Понятие «духовность» в современной российской академической литературе // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 6 (56). С. 72–88).

³² Данные проекта «Исследование ценностей европейского общества» (EVS) за 2008 г. (Ресурс: <http://europeanmission.files.wordpress.com/2011/01/vista-2011-01-issue-04.pdf> (дата обращения: 20. 10. 2014)).

³³ Отчет Исследовательского центра Nova...

ассортимента «высших религиозных смыслов». Именно поэтому возникает потребность «новой пастырской стратегии»: «сегодня больше, чем когда-либо, все придется делать “вместе”, нежели чем “для” современных молодых людей»³⁴.

Заключение и общие выводы

1. Данные российских социологических опросов свидетельствуют о том, что религиозное возрождение 90-х гг. XX в. в России пока не привело к действительному широкому обновлению, не превратило религиозность, основанную на глубоком знании истин веры, в массовый феномен. Действительно, количество верующих в России растет постоянно, но темпы роста постепенно замедляются и не сопровождаются таким же ростом доверия к Церкви и воцерковленности, в частности осведомленности в вопросах церковной догматики. Другими словами, русский религиозный ландшафт становится столь же разнообразен, как и европейский, — это связано не с появлением каких-то особых форм новых религиозных движений и не с высокой популярностью сект, но с особым характером новой веры — она часто носит индивидуально-избирательный характер, связанный со стремлением исходить из собственных предпочтений, а не ориентироваться на церковную традицию.

2. Эти выводы особенно актуальны в связи с анализом религиозности современной российской молодежи. Эта религиозность носит поисковый характер, что наглядно иллюстрирует исследование религиозной символики в социальных сетях, и при этом не является хаотическим явлением, но имеет определенные признаки — для нее характерны те же явления, которые на примере Германии были рассмотрены выше: «новая вера» связана с адогматизмом, трансформацией понятия «грех» и глубоким недоверием к любому авторитету. В то же время для этого мировоззрения большое (если не исключительное) значение приобретает индивидуальный опыт, который является универсальной мерой истинности того или иного явления. Этот опыт описывается тремя ключевыми опциями — «субкультура», «лоскутность», «сингулярность», которые в своей совокупности представляют собой «модус религиозной идентичности» современного молодого европейца и присутствуют уже наглядным образом в религиозном пространстве России³⁵.

3. Русская Православная Церковь как конфессиональное сообщество сегодня сталкивается с теми же двумя сценариями, которые выше были описаны как

³⁴ Хаутенен. Указ. соч. С. 34–35. Тема «религиозный patchwork» активно обсуждается в разных аспектах в немецком интернете: Patchwork-Religiosität — ein Thema von bleibender Aktualität (Ресурс: URL:http://www.ekd.de/ezw/Publikationen_zeitgeschehen_patchwork-religiositaet_ein_thema_von_bleibender_aktualitaet.php (дата обращения: 23.03.2012)); Das Ergebnis ist Patchwork (Ресурс: <http://www.dober.de/religionskritik/patchwork.html> (дата обращения: 28.04.2012)); Glaube ist Urvertrauen (Ресурс: <http://www.zeit.de/community/2014-10/glaube-vernunft-urvertrauen-religion> (дата обращения: 23.03.2012)); Darf man sich seinen Glauben selbst basteln? (Ресурс: <http://www.zeit.de/2012/15/Religion-Glauben-Pro> (дата обращения: 23.03.2012)); Physikaus der Gottesperspektive (Ресурс: <http://www.zeit.de/2011/01/P-Hawking> (дата обращения: 23.03.2012)).

³⁵ Большое значение здесь могла бы иметь не только социология религии, но и психология религии, в особенности, опирающаяся на концептуальный аппарат психологии развития (см.: Фолиева Т. А. Роль религиозности в развитии личности: несколько теоретических замечаний // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия 2014. Вып. 6 (56). С. 89–100).

характерные для немецкой и общеевропейской картины. С одной стороны, это стремление сохранить верность Преданию, с другой — необходимость разработки *стратегии, языка и формы* проповеди в новых условиях, которые сделали бы церковное действие в молодежной среде убедительным и достоверным.

Русская церковная история XX в. не знала явлений, которые ныне на Западе воспринимаются крайне критично — это коллаборационизм церковных организаций во время Второй мировой войны и после нее, ряд беатификаций, имеющих политическую подоплеку, последовательное отстаивание принципа «непогрешимости», который сам по себе для ментальности постмодернизма является абсолютно неприемлемым, и т. д. От этого печального наследия Русская Православная Церковь в значительной степени была свободна (оставляем в стороне в данной статье дискуссию о «сергианстве»). Именно поэтому в 1990-е гг. процесс возрождения церковной жизни не сопровождался обвинениями, которые ныне так обильно обрушиваются на Католическую Церковь и протестантские сообщества в контексте дискуссии о постмодернизме. Достаточно вспомнить еще раз книгу цитированного выше и столь популярного в современной Германии Ф. В. Графа «Церковные сумерки». Он говорит о «церковных недобродетелях», которые должны быть преодолены: бессловесность, отстраненность от образования, морализм, самовозвеличивание, отказ от будущего, социальный патернализм. Авторитет Русской Православной Церкви, столь характерный для начала 1990-х гг., сохраняется до сих пор, но критика в ее адрес возрастает. В значительной степени авторитет Церкви имеет для многих россиян в первую очередь национальное и культурное, а не религиозное измерение. Именно поэтому следует серьезно задуматься, какие *теоретические и практические* ответы будут даны Русской Православной Церковью, когда она столкнется со сложностями постсекулярной эпохи, о которых уже много лет предупреждают европейские аналитики.

Подводя итог сказанному, мы можем констатировать, что религиозность российской молодежи тесно связана с общими процессами в сфере религии, имеющими место в современной России. В то же время налицо очевидные корреляции с явлениями, протекающими в постсекулярной Европе. В связи с этим встает ряд принципиальных вопросов: а что такое вообще «секуляризм» и «постсекуляризм» применительно к российской ситуации? Как связаны, например, описанные явления с той моделью церковно-государственных отношений, которая имеет место в современной России? Какое отражение в массовом сознании находят категории «модерн» и «постмодерн», точнее, в каких категориях вообще нам следует мыслить это сознание? И применимы ли эти категории в ситуации, когда исторически православие связано и с русской государственностью, и с русской культурой настолько тесными узами, что само понятие «секуляризация» воспринимается как типично западное? Мы можем только констатировать сочетание разнонаправленных тенденций, которые с трудом поддаются однозначной концептуализации. Поиск ответов на эти вопросы — перспектива ближайших исследований на заявленную тему.

Ключевые слова: секуляризация, постмодернизм, Россия, Германия, религиозность молодежи, вера, христианство, православие, традиции, ценности.

SECULARIZATION AND POSTMODERNISM:
RELIGIOUS PROCESSES AMONG YOUNG PEOPLE
IN CONTEMPORARY RUSSIA AND EUROPE,
AND THEIR SOCIAL AND THEOLOGICAL REFLECTION

G. OREKHANOV

The article is devoted to the burning issue of religiosity among contemporary Russian youths. Methodologically, the research is based on a comparative analysis of the religious processes among young people in Russia and Germany during the last ten years. The author maintains that the beliefs of young Russians are a reflection of the general religious processes currently underway in Russia. At the same time, there is an obvious correlation between these processes and the ones in post-secular Europe: Russian religious landscape is actually becoming as varied as the European one. This fact is connected with the peculiarities of the «new faith», characterized as something personal and always in search, as illustrated by studies on religious symbolism in social networks. Moreover, religiosity among youths presents well-defined traits that German researchers have noticed long ago: the «new faith» is characterized by the absence of dogmas, the transformation of the concept of sin, and a deep mistrust for every kind of authority. At the same time individual experience acquires great, if not paramount, importance, becoming a universal criterion of truth for any phenomenon, including religious ones. This experience is described by three key options — «subculture», «patchwork religiosity» and «singularity» — which taken together form the mode of religious identity among contemporary Russian youths.

Keywords: secularization, postmodernism, Russia and Germany, religiosity among youth, faith, Christianity, Orthodoxy, traditions, values.

Список литературы

1. Вера и религия в современной России. Всероссийский конкурс молодых ученых: 25 лучших исследований. М., 2014.
2. Всероссийский репрезентативный опрос. Выборка: 1500 респондентов. Анкета: Исследовательская служба «Среда». Полевые работы: Фонд «Общественное мнение». 2014 (URL: <http://sreda.org/opros/59-dogmat-o-presvyatoy-troitse-znayut-9-pravoslavnyih-rossiyan> (16.09.2014)).
3. *Калмыкова Е. О.* Христианство в пространстве сети Интернет: место: время, иерархия, авторитет (URL: <http://religios-life.ru/2011/04/christianity-internet/> (11.12.2013)).
4. *Колкунова К. А., Малевич Т. В.* Понятие «духовность» в современной российской академической литературе // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 6 (56). С. 72–88.
5. «Опубликованы новые статистические данные о религиозной жизни жителей России» (URL: <http://www.sedmitza.ru/news/2442672.html> (16.09.2011)).
6. Россияне о религии (URL: <http://www.levada.ru/24-12-2013/rossiyane-o-religii> (13.09.2014)).

7. *Узланер Д.* Картография постсекулярного (URL: <http://magazines.russ.ru/oz/2013/1/16u.html> (20.10.2014)).
8. *Узланер Д.* От секулярной современности к «множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 1 (30). С. 8–32.
9. *Узланер Д. А.* Секуляризация как социологическое понятие (По исследованиям западных социологов) // Социологические исследования. 2008. № 8. С. 62–67.
10. *Узланер Д.* Расколдовывание дискурса: «религиозное» и «светское» в языке Нового времени // Логос. 2008. № 4. С. 140–159.
11. *Фолиева Т. А.* Роль религиозности в развитии личности: несколько теоретических замечаний // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 6 (56). С. 89–100.
12. *Федорова Н.* Уйти по воде. СПб., 2013.
13. *Хаутенен А.* Бог: открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры. М., 2008.
14. *Brinck С.* Wo wohnt Gott? (Песуьс: <http://www.zeit.de/2012/35/Glaube-Bibel-Religion> (дата обращения: 25.10.2014)).
15. *Drobinski M.* Was die Deutschen glauben // Süddeutsche Zeitung. 2011. 17/18 September. № 215.
16. *Eicher P.* Der große Ruf in die Freieheit. Die Bergpredigt — radikalneugelesen. AchtThesen // Publik-Forum. № 20. 22 Oktober 2004.
17. *Graf F. W.* Kirchen Dämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen. Verlag C. H. Beck. München, 2011.
18. *Habermas J.* Glauben und Wissen. Frankfurt a. M., 2001.
19. Junge Gemeinden — Experiment oder Zukunftsmodell? Einsichten, Ansichten, Aussichten / Büchle, Kristina / Krebs, Reinhold / Nagel, Marc (Hgg.). Stuttgart, 2009.
20. *Ohme H.* Zurück in die Zukunft? Säkularisierung im heutigen Russland und die Russische-Orthodoxe Kirche // Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These / Christina von Braun, Wilhem Graeb, Johannes Zachhuber (Hg.). Lit Verlag. Berlin, 2007.
21. *Pollack D.* Säkularisierung — einmoderner Mythos. StudienzumreligiösenWandel in Deutschland. Tübingen, 2003.
22. *Pollack D.* Rückkehr des Religiösen? StudienzumreligiösenWandel in Deutschland und in Europa II. Tübingen, 2009.
23. Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These / Christina von Braun, Wilhem Graeb, Johannes Zachhuber (Hg.). Lit Verlag. Berlin, 2007.
24. *Werbick J.* Die Zukunft der Religion in Europa. Sondierungen eines katholischen Theologen // Lamya Kaddor, Bernd Mussinghoff, Thomas Bauer. Zukunft der Religion in Europa. Lit Verlag. Berlin, 2007.
25. *Zukunft der Religion in Europa / Lamya Kaddor, Bernd Mussinghoff, Thomas Bauer.* Lit Verlag. Berlin. 2007.