



Свобода совести в постклассическом христианстве

А. С. Комаров

*Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина,
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

Введение. Статья посвящена исследованию развития концепции свободы совести в современном неконфессиональном христианстве.

Содержание. Автор выделяет неконфессиональное христианство в особое религиозное направление, отличное от традиционных конфессиональных типов католического, православного, протестантского и дохалкидонского христианства. Этому направлению предлагается наименование постклассического христианства. Автор считает, что оно состоит из различных модернистских и постмодернистских движений, отрицающих традиционные конфессиональные рамки и классическую христианскую теологию, а также меняющих организационную структуру и религиозные практики. В постклассическом христианстве меняется и отношение к свободе совести. Из отвлечённого и «внешнего» понятия для христианина свобода совести становится базисом мировоззрения.

Выводы. В статье показано, что постклассическое христианство (на примере движения «Прогрессивное христианство») является типом христианства, наиболее соответствующим современным мировым стандартам свободы совести. Постклассическое христианство в рефлексии над религиозной свободой достигает уровня религиозного свободомыслия.

Ключевые слова: постклассическое христианство, свобода совести, церковь, конфессия, традиционное христианство, религиозный опыт, миссионерство.

Для цитирования: Комаров А. С. Свобода совести в постклассическом христианстве / А. С. Комаров // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2023. – № 1. – С. 168–183. DOI 10.35231/18186653_2023_1_168

Freedom of conscience in post-classical Christianity

Anton S. Komarov

*Pushkin Leningrad State University,
Sankt-Peterburg, Russian Federation*

Introduction. The article is devoted to the study of the development of the freedom of conscience concept in modern non-confessional Christianity.

Content. The author distinguishes non-confessional Christianity into a special religious direction, different from the traditional confessional types of Catholic, Orthodox, Protestant and pre-Chalcedonian Christianity. The name “post-classical Christianity” is proposed for this direction of Christianity. The author believes that it consists of various modernist and postmodern movements that deny the traditional confessional framework and classical Christian theology, as well as changing the organizational structure and religious practices. In post-classical Christianity, the attitude towards freedom of conscience is also changing. From an abstract and “external” concept for a Christian, freedom of conscience becomes the basis of a worldview.

Conclusions. The article shows that post-classical Christianity (using the example of the Progressive Christianity movement) is the type of Christianity that most corresponds to modern world standards of freedom of conscience. Postclassical Christianity in reflection on religious freedom reaches the level of religious freedom of thought.

Key words: post-classical Christianity, freedom of conscience, church, denomination, traditional Christianity, religious experience, missionaryism.

For citation: Komarov, A. S. (2023) Svoboda sovesti v postklassicheskom khristianstve [Freedom of conscience in post-classical Christianity]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*. No. 1. Pp. 168–183. (In Russian). DOI 10.35231/18186653_2023_1_168

Введение

В западном христианстве тема свободы совести является одной из самых приоритетных с эпохи Реформации. Современное развитие западного общества, научно-технический прогресс и различные модернистские тенденции побуждают западное христианство к поиску инновационных ответов на «вызовы» цивилизации, в том числе и в отношении социально-политических трансформаций. Многие современные христиане неудовлетворены устаревшими формами христианского учения и практики, которые разрабатывались для верующих столетия назад и в настоящее время неактуальны. Современные проблемы человечества, участие христианства в решении которых, по мнению новых верующих, ожидаемо, не вписываются в традиционный христианский дискурс. Для традиционного христианства свобода совести сводится только к веротерпимости и религиозной свободе, для некоторых протестантов – к свободе вероисповедания, но для многих из них темы культуры толерантности, религиозного свободомыслия и мировоззренческой свободы остаются «табуированными». Такие важные составляющие свободы совести, как свобода мысли, свобода критики, свобода исследования и творчества – не рассматриваются в рамках традиционного христианского богословия. Но современные революционные тенденции, побуждающие не только к радикальной ревизии теологии, но и к деконструкции всей христианской риторики, обусловили переосмысление приоритетов в коллективном сознании «нового» христианства.

Статья посвящена анализу этого переосмысления в отношении принципа свободы совести в рамках новых христианских движений на примере сообщества «прогрессивного христианства». Автором статьи не обнаружено специальных исследований на данную тему ни у российских, ни у зарубежных учёных. К научной новизне исследования следует отнести попытку обобщения движений, аналогичных «прогрессивному христианству», в новое направление христианства, его определение и описание. Работа использует дескриптивный метод, контент-анализ и сравнительный анализ аутентичных и исследовательских текстов.

Содержание исследования

Возникшее в Новейшее время неконфессиональное христианство, ориентирующееся на социально-культурные изменения человечества и критическое отношение к историческим верованиям и практикам традиционного христианства, подвергло пересмотру классические конфессиональные традиции. В качестве основания веры стал использоваться индивидуальный религиозный опыт, отличающийся большей вариативностью и креативностью в отношении всех атрибутов христианской религии. Актуализируются многочисленные теологические и культурные опыты ревизии различных христианских «устоев». Эти опыты критического восприятия традиции оказались настолько многочисленными и многообразными, что обусловили появление нового типа христианина. Ныне возникли различные христианские движения с радикальным неприятием прежних христианских традиций верования, культа и церковной организации, настаивающие на коренной ревизии христианства путем изменения отношения к верующей личности.

Так как все традиции и авторитеты конфессионального христианства ставились под сомнение, и многие из них признавались неактуальными, новое христианство обратилось к индивидуальному опыту христианина как проявлению внутреннего «храма Божьего». Всё многообразие современного неконфессионального христианства, предпочитающего личное понимание «соборному» мнению церкви, можно назвать «постклассическим». Неконфессиональность постклассических групп подразумевает отрицание «рамок» и «стен», возводимых отдельными конфессиями традиционного христианства.

Любая конфессия устанавливает своеобразный «долг» последователя перед собой. Этот «долг» догматически включён в сердцевину конфессии – сотериологию, как одно из условий спасения. Постклассическое христианство отрицает этот «спасительный долг» или предельно его ограничивает, чтобы с этим ограничить средства манипулирования личностью верующего.

Такой подход совершенно меняет представление о религии и церкви. В её классической форме религия часто ассоциируется с привычными атрибутами религиозных юрисдикций

[172] традиционалистских обществ: церковным правом, церковной дисциплиной и церковным судом. Это нередко позволяет рассматривать религию, как «систему наказания».

Социологами религии, на основании многолетних разносторонних опросов, выявлен значимый парадокс о том, что в России применительно к религии и церкви «положительное отношение и доверие растут параллельно уменьшению ожидания от неё какой-либо активности, даже параллельно падению интереса к её позиции в разных конкретных вопросах» [8, с. 28].

Но у этой тенденции возможен и зеркальный вариант – традиционные христианские церкви с их стремлением к контролю за частной жизнью верующих утрачивают своё влияние и авторитет обратно пропорционально своим усилиям по их расширению. Такая ситуация характерна для многих стран мира. Кастовое обладание знанием, в том числе и теологическим, с распространением Интернета утрачивает актуальность. В современном мире ни у кого нет монополии на сакральное, особенно при постмодернистской невозможности однообразного религиозного опыта.

Постклассическое христианство пытается найти новые, недогматические и не стандартизированные «ответы» в современном культурном диалоге, отрицая то, что консервативные христианские церкви считают незыблемым авторитетом – традиционные догматы и институты, а также классические христианские практики (ритуалы и обряды культа). В современном мире традиционные конфессиональные порядки и догматические учения христианства утрачивают свою былую значимость, в том числе по причине «нефункциональности доктринальных идей в их догматических формулировках» [6, с. 182] для решения задач, возникающих в современном общественном сознании.

Р. Соловий называет радикальное преобразование вида всех доктрин и практик церкви стратегической задачей нового христианства [7, с. 140]. Идея необходимости коренной ревизии теологических концептов популярна в современном христианском богословии. Например, Ж. Казалис выдвинул тезис, что «теология революции требует революции в теологии» [5, с. 16], а Ю. Мольтман настаивает на отказе от абстрактного и формального объяснения Библии, оторванного

от социальной действительности, «чтобы обнаружить, что Библия несет в себе надежду на свободу» [5, с. 16].

Отрицание догматизма и конфессионализма в постклассическом христианстве обусловлено и необходимостью диалога с научным и философско-рационалистическими мировоззрениями, с современными социально-этическими системами. Этот диалог, как известно, ни одна христианская конфессия, ни даже само христианство в целом уже давно не может вести в исключительно предлагаемом ими дискурсе, как это было до появления теории эволюции, хотя консервативные христианские деноминации пытаются вести «диспут сами с собой» в рамках своей идеологии и своих корпораций.

Постклассическое христианство пытается найти современный ответ на динамические изменения общественного сознания и вести многопрофильный диалог, выраженный в комплементарном синтезе различных идеологий и практик, производящих креативное переосмысление христианства и различные инновации в сознание и жизнь верующих. Ещё Э. М. Кайард утверждала, что «соль христианства» в церкви необходимо усилить «достижениями светской культуры и знания» [12, р. 3]. Один из пасторов постклассического христианства Дж. Хетцер причисляет себя к церкви «сочетающей спиритуализм с христианскими учениями»¹.

Кроме христианского спиритуализма, к постклассическому христианству относятся также и другие синтетические христианские мировоззрения: христианский анархизм, христианский атеизм и т. д. Синтез – одна из значимых особенностей постклассического христианства. Также оно исключает «единственно правильное» понимание или толкование Библии, которое совершенно невозможно в культуре постмодернизма, так как главная её особенность – это «полифония в концептуальном, содержательном и методологическом плане» [7, с. 2]. Широкая доступность знания в современном мире лишила отдельных личностей или даже целые социальные институты права на его монополизацию. Объяснение мира «как единого целого с помощью теорий, претендующих на подлинное знание о действительности», как пишет Р. Со-

¹ Hetzer J. Looking for Jesus among the Christians. Available at: <https://revjimhetzer.com/2018/01/28/looking-for-jesus-among-the-christians/?fbclid=IwAR24QO6bivvyj7l5kjlmcFAGnKkRnN1fnySSM0tae-jXMNe9LoLDqcvVBMpC> (accessed 11 November 2022).

174

ловий, в постмодернизме воспринимается как «невозможное» или даже «репрессивное» [7, с. 5]. Это послужило платформой и для различных экспериментов сторонников современного постклассического христианства в христианской теологии и практике и для соответствующей ревизии самого христианского учения и исторической эклесиологии.

Традиционное христианство (в основном православие и католицизм) придерживается консервативной парадигмы «сохранения» и «реставрации» христианского учения. Для постклассического христианства эти стратегии не актуальны. Более того, основание для преодоления догматизма и конфессиональности даёт ему историческая невозможность ортодоксии, исключая линейность и поступательность в истории христианской церкви. Б. Хэгглунд пишет, что раннее христианство представляло собой «целый ряд идей и предположений», к тому же совершенно чуждых современной культуре, а поэтому «их невозможно было бы успешно перенести в наше время и ввести в религиозное обучение» [9, с. 446]. Раннехристианского эталона не может существовать, поэтому все христианские конфессии могут претендовать лишь на условную древность и ортодоксию.

Современный белорусский христианский автор А. Дубровский утверждает, что «каждая конфессия исторически обусловлена и ограничена» [2, с. 132], потому что уже на самой ранней стадии христианство не было однообразным и в его ранних исторических типах можно усмотреть все протоконфессии современного христианства. Изначальное христианское многообразие не являлось препятствием к единодушному состоянию Церкви. Дубровский предложил концепцию христианской межконфессиональной толерантности «восхождения», рассматривая её как изначальную ценность христианства, так как она «полностью согласуется с общим новозаветным контекстом» [2, с. 134]. Этику «восхождения» (т. е. восприятие объекта «снизу-вверх») он ассоциирует со смирением и усматривает корни толерантности в историческом единстве церкви, не тождественном единообразию. Препятствием толерантности является не наличие понятий «свой» и «чужой», а их противопоставление. Выявление «своего» и «чужого» подталкивает развитие, а их антагонизм нарушает

диалог и провоцирует интолерантность. Это противопоставление существует в стереотипах сознания. Единство – это именно единодушие (этическая категория), а не единообразие (догматическая категория). Дубровский также использует теорию христианских парадигм для обоснования своей идеи конфессиональности как второстепенного признака верующего [2, с. 136]. С помощью парадигм он пытается объяснить интолерантность христианских конфессий: «представители предыдущей парадигмы никогда не могут понимать представителей последующей» [2, с. 137]. Парадигмы открывают возможности для понимания (толерантности). Он призывает христианина не соглашаться с интеллектуальными ограничениями, которые на него накладываются конфессией в силу её условности [2, с. 138]. Для наглядности он использует схему «Церковь-конфессия-церковь», чтобы показать относительный, промежуточный характер конфессиональности для верующего. Фактически следуя принципу – конфессия для человека, а не человек для конфессии, А. Дубровский утверждает, что «христианин принадлежит в духовном плане к Церкви и церкви» [2, с. 139]. Именно эти две категории он выделяет как ценности. Конфессия в этой схеме – лишь связующее звено, и, хотя связующий смысл конфессиональности довольно условен, Дубровский не акцентирует внимание на её разделительных функциях. Важнейшим звеном его учения является ценностный примат личности над безличной конфессиональностью. Личность, по его мнению, способна культивировать высшие этические ценности, конфессия же оперирует лишь моральными ценностями и потому не обладает потенциалом толерантности [2, с. 139]. Поэтому личность должна отстаивать перед конфессией идею толерантности.

Конфессиональность противопоставляет личности церковные институты и установления, стремится в них растворить личность, превращая саму христианскую церковь в стандартный, обезличенный социальный институт «по образу и подобию» «мира», нарративно противопоставляя себя этому «миру» в рамках традиции. Постклассическое христианство, напротив, отрицая конфессиональность, стремится преодолеть это неестественное противопоставление. Таким образом, постклассическое христианство – это неконфессиональное

[176] христианство личной веры и личного опыта, а не церковных институтов.

Среди основных движений постклассического христианства можно назвать «Прогрессивное христианство» (Progressive Christianity) – постлиберальное христианское теологическое движение, ориентированное на актуализацию христианства в постмодернистском обществе. Появившись в сер. 1990-х гг. в США, в настоящее время оно представляет собой международную сеть, объединённую интернет-порталом ProgressiveChristianity.org. Это аффилированные общины, неформальные группы и отдельные христиане, ищущие новые формы духовности вне конфессиональных рамок и жёсткого догматизма. Последователи этого движения акцентируют внимание на практическом учении Иисуса Христа, а не только на его личности; склоняются к панентеизму, а не к сверхъестественному теизму; избегают мистики; проповедуют спасение для здоровой и полноценной жизни; подчеркивают социальные аспекты спасения, настаивая на социальной справедливости как неотъемлемой части христианского ученичества; принимая Библию, предпочитают толковать её нарративно и метафорически; следуют ортопраксии вместо ортодоксии; принимая разум, а также парадокс и тайну, вместо веры и религиозных практик [13, р. 86]. Их сообщество в социальной сети Facebook изобилует ироническими постами на темы религиозного опыта классических церквей. Один из основных идеологов «прогрессивного христианства», историк и религиовед Д. Б. Басс в своей главной книге «Христианство после религии: конец церкви и начало нового духовного пробуждения», излагающей теологию этого движения, пишет, что традиционные религиозные чувства и верования, принимаемые некритично, породили всё зло в христианстве от разобщения до религиозного насилия и фанатизма [10, pp. 97–98]. Такому яркому феномену американской религиозной культуры, как «Великое пробуждение», и деятельности проповедников-ривайвелистов Басс противопоставляет критическое мышление и разум как «долгожданное облегчение» от религиозного хаоса и напраслины. Разум, в её трактовке, «приглушил пыл богословского высокомерия и диких духовных спекуляций... посеял семена свободы и прав человека» [10, р. 98].

Критическое мышление в постклассическом христианстве направляется прежде всего на переосмысление христианского опыта и верований с целью корректировки идей и практик, является маркером свободы совести личности и её зрелости [14, р. 366]. К теме веротерпимости Басс обращается в книге «Народная история христианства: другая сторона истории», где обосновывает её практическими и рациональными причинами, совершенно отстраняясь от религиозного пафоса классического христианства, предлагающего сверхъестественное происхождение свободы совести. Она приводит пример [11, pp. 250–252] из истории Германии, где в городе Биберахе в 1548 г. протестантские и католические горожане создали «одновременную церковь» на базе церкви Святого Мартина, состоящую из двух нефов для католиков и лютеран, и установили график пользования. Это было обусловлено потребностью в сосуществовании, которая в последствии привела горожан к убеждению, что мир и терпимость добродетельнее вражды. Для постклассического христианства вообще не свойственен реставрационный, как в протестантизме, или апологетический, как в католичестве, взгляд на историю христианства, или восприятие церкви как «храмительницы традиций» (православие). Вместо этого церковь должна не только меняться, но и стать «орудием изменения – лишь тогда она будет “работой Бога” в истории» [3, с. 363]. Сторонники Progressive Christianity не считают, что христианство является единственным и исключительным способом соединения с Богом, поэтому придерживаются принципов толерантности и открытого диалога и противопоставляют себя эксклюзивизму не только конфессиональному, но и христианскому¹. Невозможно иметь эксклюзивное понимание Бога, а тем более – указывать единственный путь к нему².

Принципы толерантности являются основанием главного манифеста «прогрессивного христианства» под названием «Восемь пунктов». В этом документе провозглашается «форма приветствия», т. е. отказ от всех условностей в при-

¹ Mohler A. The Center for Progressive Christianity: Take a Closer Look. Available at: <http://www.albert-mohler.com/2003/11/05/the-center-for-progressive-christianity-take-a-closer-look/> (accessed 11 November 2022).

² The Center for Progressive Christianity: An Evaluation from the Theological Perspective of the Lutheran Church-Missouri Synod. September 2010. Available at: <http://www.lcms.org/Document.fdoc?src=lcm&id=370> (accessed 11 November 2022).

[178]

нению личности данным сообществом, таких как расовые, национальные, социальные, гендерные, религиозные, идеологические и прочие признаки, если таковые препятствуют разделять практику и идеи «прогрессивного христианства». Признаётся «верность» (faithfulness) различных путей следования Богу, «как наши пути верны для нас»¹. Также здесь говорится об открытом причастии, о стремлении к социальной справедливости, сознательном сопротивлении злу, о труде по защите и восстановлению «целостности всего Божьего творения» и примате поиска понимания других над догматической уверенностью в своей исключительности². Прогрессивные христиане отрицают религиозную исключительность традиционных церквей, противопоставляя ей этику принятия, основанную на идее гражданских прав, равенстве возможностей для людей любой идентичности. В их системе ценностей важнее сам поиск истины³, чем безусловная вера в «непогрешимые» учения церквей, воспринятые, как данность. В процессе религиозного воспитания признается, что все религиозные догматы и правила, в том числе и тексты Библии, имеют в себе различную долю человеческой субъективности. «Абсолютные ответы», содержащиеся в Библии или в учении церкви, «дают ложную уверенность, которая препятствует пониманию Бога»⁴.

Прогрессивное христианство, как феномен церкви Постмодерна, предпочитает предварительную, относительную истину, недосказанность, двусмысленность заготовленным ранее религиозным формулам. Оно придерживается «этики взаимности» (Ethic of Reciprocity), предусматривающей следование «золотому правилу нравственности» и примату нравственного отношения к другим людям над собственной верой⁵, исключая какую-либо возможность монополизации истины [13, р. 85]. Вместо индивидуального «спасения», присущего протестантизму, Прогрессивное христианство

¹ Progressive Christianity. Available at: https://web.archive.org/web/20130319093106/http://cahouse.org/Resources/Progressive_Christianity/index.php (accessed 11 November 2022).

² Ibid.

³ Robinson B. A. Progressive Christianity. Available at: http://www.religioustolerance.org/prog_chr1.htm (accessed 11 November 2022).

⁴ The Center for Progressive Christianity: An Evaluation from the Theological Perspective of the Lutheran Church Missouri Synod. September 2010. Available at: <http://www.lcms.org/Document.fdoc?src=lcm&id=370> (accessed 11 November 2022).

⁵ Ibid.

предлагает идею «коллективного спасения» на основе нравственного отношения к обществу, природе и человеку. Также прогрессивное христианство признаёт справедливым принцип разделения государства и религиозных организаций.

Рассмотренное выше неохристианское движение «Прогрессивного христианства», а также иные близкие ему движения имеют между собой ряд сходств. Прежде всего, как указывалось выше, все группы этого направления опираются на личный религиозный опыт, а не на традиции и конфессиональность, полностью индивидуализируя христианство. Идеолог христианского атеизма Т. Альтицер противопоставляет радикальное христианство традиционной теологии, которая вследствие «религиозной привязанности к первоначальному священному... остаётся закрытой для реальной истории» [1, с. 59].

В постклассическом христианстве ни догматическое учение, ни конфессиональность не являются значимым содержанием христианства, так как отдаляют его от действительности, от реальных потребностей верующих, замещая их иллюзорной верой в «светлое прошлое» или навязывая «духовные» стереотипы поведения и речи, не позволяя тем самым христианину прожить свою жизнь в христианстве. Поэтому постклассическое христианство заменяет традицию личным опытом, а дидактику нарративом или диалогом. Этот ключевой признак новой западнохристианской политической культуры является следствием «революции в теологии» [5, с. 16], заключающейся в коренной ревизии теологических концептов. Из этого следует ещё один принцип – новая речевая культура постклассического христианства. Риторика традиционных церквей по отношению к инакомыслию существует в двух формах: критика и апология, и главные вопросы отношения к свободе совести строятся вокруг них. Постклассическое христианство отвергло эту модель, устранив из своей риторики понятие «ересь» как невозможное. Стиль отношения к другим в нем строится на идеи предикаментализма, который учит не оценивать степень «спасённости» других, а сосредотачиваться на своей судьбе. Знание о спасении больше не является монополией клира, а принадлежит всем, и отсюда следует, что «единственно правильное» понимание или толкование Библии совершенно невозможно, так как каждый

[180]

человек сам прокладывает себе путь спасения через свой личный опыт. Очень часто этот опыт выражается в синтезе различных практик и концептов, многие из которых считаются недопустимыми или даже «еретическими» большинством конфессий традиционного христианства. Последнее строится на разделении и противопоставлении как в отношении мира, так и в отношении «еретиков». Постклассическое христианство, напротив, избегает разделительной и осудительной риторики, приветственно относится к включению христиан в светскую культуру, политическую, экологическую, социальную деятельность, поощряет инновации в духовном опыте, в том числе и через синтез с понятиями и практиками других религий. Один из лидеров «Восходящей церкви» Б. Макларен посвятил книгу своему опыту спасения черепах, как примеру духовного служения, которое в этом движении понимается не как служение за кафедрой или у алтаря, а как решение насущных проблем человечества, в том числе и экологических.

«Единственно верное» – это неприемлемое словосочетание для риторики постклассического христианства. Напротив, в постклассическом христианстве считается, что многообразие мнений обогащает современное человечество идеями и не должно осуждаться. Последней и наиболее важной особенностью его является религиозное свободомыслие, совместимое с самокритикой христианства. Ставя личный опыт верующего онтологически выше усвояемой конфессиональной традиции, постклассическое христианство неизбежно выходит на уровень её критики. При этом его сторонники не критикуют отдельные христианские церкви или отдельные конфессии, как это принято в традиционном христианстве. Постклассическое христианство дистанцируется от христианской традиции в целом, как от условного набора универсальных христианских доктрин и канонического стандарта в сфере религиозных представлений.

Очень трудно выбрать такие учения или практику традиционного христианства, которые не были бы критически осмыслены последователями постклассического христианства. Т. Альтицер, например, формируя концепт «диалектической теологии», подчёркивает, что она «просто обязана категорически высказываться против церковных норм прошлого <...>

призвана разрушить её (Церкви – прим. автора) догматическую и организационную власть и должна посвятить себя борьбе против любых других угнетающих законов или властей, которые претендуют на священный или трансцендентный источник своего авторитета» [1, с. 63].

Религиозное свободомыслие – это высшее проявление свободы духа (свободы совести), так как подвергает критике и сомнению сами предметы религиозной веры, нередко доводя эту критику до «борьбы», как в вышеприведённой цитате Альтицера. Постклассическое христианство – единственное направление в западнохристианской политической культуре, которое в своей риторике и практической деятельности достигает этого уровня. Последовательно признавая все культурные достижения современной цивилизации, в том числе и в отношении социального общежития, постклассическое христианство десакрализует их, разрушая разделение церкви «по этническому, расовому или конфессиональному признаку» [4, с. 150].

Выводы

Отрицая конфессиональность и институциональность традиционных христианских церквей, постклассическое христианство стремится преодолеть и присущий им эксклюзивизм религиозной традиции с помощью инклюзивизма личного религиозного опыта, признавая таковой для каждого верующего равнозначно ценным и уникальным, стремится к следованию современным международным стандартам свободы совести и их восприятию.

Список литературы

1. Альтицер Т. Смерть Бога. Евангелие христианского атеизма / пер. с англ. Ю. П. Селиванова; под ред. В. Ю. Кузнецова. – М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2010. – 224 с.
2. Дубровский А. Религия, преодолевающая себя. – Ирпень: Духовное возрождение, 2011. – 167 с.
3. Каримский А. М. Модернизм и традиционализм в американском протестантизме 70-х годов // Философия. Религия. Культура: Критический анализ современной буржуазной философии / отв. ред. Г. М. Тавризян – М.: Наука, 1982. – С. 356–387.
4. 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.

5. Поташинская К. К., Дерюгин С. В. Теология освобождения: истоки и тенденции // Революция в церкви? (Теология освобождения): Документы и материалы / сост. Н. Н. Поташинская. – М.: Международные отношения, 1991. – С. 1–5.
6. Смирнов М. Ю. Новые формы религиозной жизни общества // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2020. – № 1. – С. 177–184.
7. Соловий Р. Появляющаяся церковь. Евангелическое христианство перед вызовом постмодернизма. – Черкассы: Коллоквиум, 2014. – 352 с.
8. Фурман Д. Е., Каарияйнен К., Карпов В. Религиозность в России в 90-е гг. XX – начале XXI в. // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / под ред. К. Каарияйнена, Д. Е. Фурмана. – М.: Летний сад, 2007. – С. 6–87.
9. Хэгглюнд Б. История западного богословия. – Macomb, USA: Фонд «Лютеранское Наследие», 2008. – 470 с.
10. Bass D. B. Christianity after Religion: The End of Church and the birth of a New Spiritual Awakening. – New York: Harper One, 2013. – 294 p.
11. Bass D. B. A People's History of Christianity: The Other side of the Story. – New York: Harper One, 2009. – 384 p.
12. Caillard E. M. The Church and the new knowledge. – London; New York: Longmans, Green, 1915. – 221 p.
13. Garcia A. W. The Responsibility of Christian Female Influencers: a Biblical Response to Progressive Christianity: A Thesis Presented in Partial Fulfillment of the Requirements of the Degree Doctor of Worship Studies. – Lynchburg, VA: Liberty University, 2020. – 132 p.
14. King R. The New Heretics: Popular Theology, Progressive Christianity and Protestant Language Ideologies / A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department for the Study of Religion. – Toronto: University of Toronto, 2012. – 403 p.

References

1. Al'ticer, T. (2010) *Smert' Boga. Evangelie hristianskogo ateizma* [The Gospel of Christian Atheism]. Moskva: Kanon+; ROOI Reabilitatsiya. (In Russian).
2. Dubrovskij, A. (2011) *Religiya, preodolevayushchaya sebya* [Religion that overcomes itself]. Irpen': Duhovnoe vozrozhdenie. (In Russian).
3. Karimskij, A. M. (1982) Modernizm i traditsionalizm v amerikanskom protestantizme 70-kh godov [Modernism and traditionalism in American Protestantism of the 70s] *Filosofiya. Religiya. Kul'tura: Kriticheskij analiz sovremennoj burzhuaznoj filosofii* [Philosophy. Religion. Culture: a critical analysis of modern bourgeois philosophy]. Moskva: Nauka. Pp. 356–387. (In Russian).
4. Koks, H. (1995) *Mirskoj grad: Sekulyarizatsiya i urbanizatsiya v teologicheskom aspekte* [The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective]. Moskva: Izdatel'skaya firma "Vostochnaya literature" RAN. (In Russian).
5. Potashinskaya, K. K., Deryugin, S. V. (1991) *Teologiya osvobozhdeniya: istoki i tendentsii* [Theology of liberation: origins and trends] *Revolution in the Church? (Theology of liberation): Documents and materials*. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 1–5. (In Russian).
6. Smirnov, M. Yu. (2020) *Novye formy religioznoj zhizni obshchestva* [New Forms of Religious Life in Society]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina* [Pushkin Leningrad State University Bulletin]. No. 1. Pp. 177–184. (In Russian).
7. Solovij, R. (2014) *Poyavlyayushchayasya tserkov'. Evangelicheskoe hristianstvo pered vyzovom postmodernizma* [The Emerging church. Evangelical Christianity before the challenge of postmodernism]. Cherkassy: Kollokvium. (In Russian).
8. Furman, D. E., Kaarijnen K., Karpov V. (2007) *Religioznost' v Rossii v 90-e gg. XX – nachale XXI v.* [Religiosity in Russia in the 90s. XX – beginning of the XXI century] *Starye tserkvi, novye veruyushchie: Religiya v massovom soznanii postsovetskoy Rossii* [Old Churches, new believers: religion in the mass consciousness of post-Soviet Russia]. Moskva: Letnij sad, 2007. Pp. 6–87. (In Russian).
9. Hegglund, B. (2008) *Istoriya zapadnogo bogosloviya* [The history of theology]. Macomb: Fond "Lyuteranskoe Nasledie". (In Russian).

10. Bass, D. B. (2013) *Christianity after Religion: The End of Church and the birth of a New Spiritual Awakening*. New York: Harper One.

11. Bass, D. B. (2009) *A People's history of Christianity: The other side of the story*. New York: Harper One.

12. Caillard, E. M. (1915) *The Church and the new knowledge*. London; New York: Longmans, Green.

13. Garcia, A. W. (2020) *The Responsibility of Christian female influencers: a Biblical response to Progressive Christianity: A Thesis Presented in Partial Fulfillment of the Requirements of the Degree Doctor of Worship Studies*. Lynchburg, VA: Liberty University.

14. King, R. (2012) *The New Heretics: Popular theology, Progressive Christianity and Protestant language ideologies: A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department for the Study of Religion*. Toronto: University of Toronto.

Об авторе

Комаров Антон Станиславович, соискатель, кафедра философии, Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина, Санкт-Петербург, Российская Федерация, ORCID ID: 0000-0002-9572-5404, e-mail: ecbantonkom@yandex.ru

About the author

Anton S. Komarov, applicant for an academic degree, department of philosophy, Pushkin Leningrad State University, Sankt-Peterburg, Russian Federation, ORCID ID: 0000-0002-9572-5404, e-mail: ecbantonkom@yandex.ru

Поступила в редакцию: 12.12.2022

Принята к публикации: 13.02.2023

Опубликована: 20.03.2023

Received: 12 December 2022

Accepted: 13 February 2023

Published: 20 March 2023