СОВРЕМЕННОСТЬ И СУБЪЕКТИВНОСТЬ

УДК 122/129

Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ

У современности много характеристик, претендующих на определение ее специфики: постмодерн, постиндустриальное информационное общество, общество массового потребления, проектно-сетевой социум... З.Бауман сравнивал современность с жидкой средой... Ф.Фукуяма еще недавно говорил о конце истории, а теперь пишет о постчеловеческом будущем... И все характеристики применимы. Но не дают некоего целостного представления.

Хорошо известна притча о попытках «познания слона» по его частям: для кого-то он был длинный и гибкий, для кого-то толстый и шершавый, для кого-то тумбообразный, для кого-то короткий и тонкий, как веревочка, для кого-то твердый и кривой... Но в притче речь шла о слепых, каждому из которых была доступна какая-то часть слона: кому хобот, кому нога, кому бивень, кому хвост... Это не означает, что попытки рефлексии современности делаются вслепую. Просто социологам открывается один срез, экономистам – другой, политологам – третий, специалистам по информатике – четвертый, etc...

Как представляется, это серьезный вызов философии – попытаться выработать не то чтобы обобщенное, но некое «мировоззренческое» понимание современности, позволяющее хотя бы очертить контуры этого «слона» – эпохи, в которой существуют современные общества и каждый из нас. И дело не столько в «научной картине мира», сколько именно о целостном миропонимании, включая осмысление места и перспектив человека в этом мире и этом обществе, как и состояния, и перспектив самого общества.

Пассивность философии в ее поиске уже привела к характеристике современности как преимущественно «постсекулярности»... Представляется, что в этом обнажается если не главный нерв, то нечто очень существенное для понимания ситуации.

На одной из лекций Р. Инглхарта (с его результатами почти 40-летнего анализа динамики ценностей современного общества и общим трендом от ценностей выживания и безопасности к постматериальным ценностям свободы и самореализации) в питерском кампусе Высшей школы экономики возник вопрос о дальнейшей перспективе – после достижения «шведскости». И чем объяснить нарастающие межэтнические напряженности и конфликты, снижение рождаемости, нарастание доли «правого» голосования в европейских странах? Исследователь ответил, что его интересовали только тенденции последних десятилетий, но не прогнозирование будущих. Очень честный и достойный ответ. Исследование с временным лагом в 40 лет – выдающийся результат. Но есть и несколько бóльшие временные лаги...

А ситуация, между тем, удивительно напоминает последний этап Римской империи. Хорошие институты, развитая система права. Высокое качество жизни. Широкое развитие сферы досуга, развлечений и всевозможных удовольствий. Терпимость к отклонениям и порокам. И при этом – хороризация, пророчества конца света, многочисленные мессии, тяга к трансцендентному. И хорошо известно – чем это закончилось: нашествием варваров и распространением христианства.

Обильный поток публикаций, посвященных осмыслению постсекулярности, связывают ее с «возвращением» религии [11]. Оно трактуется либо в духе общей демократической толерантности, как равноправной допустимости религиозного дискурса в публичной сфере (Д.Ролз, Ю.Хабермас), либо как неизбывная важность религии для обоснования морали (Ч.Тэйлор, М.Сандел, П.Бергер). Однако, как представляется, дело не только и не столько в оживлении религиозных поисков (от фундаментализма и активизации ислама до разнообразных форм New Age), сколько в причинах, порождающих эти поиски.

Плоды Просвещения: медиация как маркетизация гуманизма

Современное общество, его образ жизни – буквальная реализация великого проекта гуманизма Просвещения – закономерный итог и результат идей гуманиз-

ма Просвещения, с его лозунгами: «Все во имя человека!», «Все на благо человека!», «Человек есть мера всех вещей!». И мы знаем этого человека – это каждый из нас. Любая потребность, если она выражена и артикулирована, подлежит удовлетворению. Механизмы, ткани этой реализации, осуществленной к концу XX столетия в ядре стран цивилизационного фронтира, вполне понятны. Это рыночная экономика, урбанистический образ жизни, формирование третьего сословия (граждан, горожан, буржуа) как социальной базы этого образа жизни, в политическом плане выражающегося в демократии. В эпистемическом – суть торжество рациональности. Нахождение некоего общего знаменателя, общих онтологических (экзистенциальных) допущений. В экономическом плане это – маркетизация.

В традиционном обществе ценности выстроены иерархически («вертикально») – от простейших потребностей до ценностей трансцендентного порядка (истина, красота, добро, Бог). Массовое общество на основе рыночной экономики «съело» эту вертикаль, которая, начиная снизу, по мере развития массового потребления, оседала, оседала, оседала… А точнее, речь идет о приведении всех ценностей к общему знаменателю маркетизации. В результате чего мы имеем дело с уже с ценностно «плоским» миром, в котором ценности организованы не вертикально, а горизонтально, превратившись в рубрикаторы рынка массового потребления. Но мир утратил вертикальное измерение. Моралисты называют это ценностным релятивизмом постмодерна, но надо понимать корни и природу этого релятивизма.

В этом обществе право на существование имеет и существует только то, что кому-то нужно. ***Это мир воплощения желаний. Причем – желаний доступных. В этом плане это мир имманентный, самодостаточный.***

Это ни плохо и ни хорошо, а суть некоторая фаза развития цивилизации, которая обладает массой достоинств и привлекательных черт, но у которой (как и у любого достижения цивилизации) имеется ряд негативных последствий. Бороться с этим продуктом и достижением цивилизации бессмысленно, но можно и должно противостоять его негативным последствиям*.

Обозначим некоторые, если не негативные, то неоднозначные из этих последствий на примерах науки, искусства, политики…

Парадоксы «плоской» имманентности

Торжество рациональности обернулось ***кризисом рационализма.*** Сначала – крахом позитивистской программы методологии науки. Затем – установлением зависимости научного познания от ценностных и культуральных факторов (Т.Кун, П.Фейерабенд), признанием множества рациональностей, а науки – в качестве одной из ценностно-нормативных систем осмысления действительности, строящейся на фундаментальных метафорах (мифах). С множеством трактовок главной ценности познания – истины, которые весьма легко переходят из одной в другую: как соответствия реальности, как целостности, как непротиворечивости, как соответствия неким идеалам…

Имманентный, плоский мир «хотелок» выводит на первый план не разум, а эмоции. Это хорошо видно на примере философии, где за последние 100 лет тематика методологии научного знания, практически, вытеснена попытками осмысления эмоционального содержания бытия (Dasein). Речь идет об экзистенциальных эмоциях страха (ужаса), скуки (тоски), а также о социально-культурных эмоциях, обеспечивающих социализацию и социальный контроль на основе норм и выражения оценочного отношения: зависти (рессентимента), чести (гордости), стыда (совести), смеха. И эти попытки осмысления в минимальной степени ориентированы на выработку рационально выстроенных представлений, моделей, чаще они представляют собой стилистически изощренные сочетания «означающих без означаемых», в лучшем случае – метафорические коннотации. Это видно даже на примере программ бизнес-консультирования, где программы целерационального планирования, организации, практически, вытеснены многочисленными «психологическими тренингами» по любому поводу. В России же это обернулось полным пренебрежением к науке, образо-

*Так, этой объективной «игре на понижение» могут противостоять задающие в плоском мире ценностные ориентиры гражданское общество, полноценная элита и внятная культурная политика. Отсутствие этих факторов делает общество беззащитным перед «игрой на понижение» и ценностным релятивизмом, превращая его в релятивизм нравственный. Именно эта ситуация имеет место в российском обществе.

ванию и здравоохранению, подменой их паранаучными, а то и откровенно шарлатанскими практиками. При устойчивости этой тенденции возникает угроза полной дискредитации знания как такового.

В «плоском» имманентном мире радикально изменилась ***роль искусства***. Если раньше оно участвовало в социализации трансляцией нормы (типического), то теперь оно участвует в социализации за счет тестирования норм на их границы, провоцируя проверку нормы на скручивание и на излом. Сцена, экран, выставочный зал стали официально признанными площадками социальной провокации, где творится недопустимое в обыденной жизни. Более того, с этой функцией искусство вышло на улицы. Это социализация, но иного рода, когда провокация заставляет задуматься – а это уже норма или еще нет*.

Можно вспомнить об угрозе, которую Дж.Агамбен, вслед за М.Хайдеггером, обозначил как ***«новую животность»*** [1]. Животное, включенное в причинно-следственные связи, находится в «оцепенении», оно неспособно отрефлектировать активирующие его поведение факторы. Человек, вроде бы, обладает этой способностью. Но современное массовое секулярное информационное общество, дающее, вроде бы, ясное представление об активаторах (желаниях, потребностях) человеческого поведения, а главное – дающее возможность удовлетворения любых желаний, выводит человека на новый уровень «оцепенения», открытости бытия, лишенного включенности в открываемое. Речь идет о ситуации, когда все активаторы желаний известны, а желаний нет. Неоткрытость открытому миру, фундаментальная скука человеческого бытия, когда знание всех возможностей ведет к бездействию. Скуку, как естественное состояние, обрывают всякие растормаживатели, втягивая во внешние по отношению к человеку цепочки зависимостей. Вернее, они есть всегда, эти цепочки, только латентно существующие. А вот их активизация активизирует человека. В современном сетевом социуме человек – игрушка каких-то активаторов, которые сами в свою очередь не что иное, как самовозбуждающаяся сеть.

Можно говорить даже ***о нарастании роли мифологии и даже архаизации.*** В условиях информационного общества массового потребления авторитетность подменяется паблицитностью (известностью и узнаваемостью). Личность предстает как череда проектов, а маркетинг и PR становятся требованиями к жизненной компетентности. Функцию ориентации в мире выполняют бренды (товаров, компаний, регионов, стран, идей, персон) – как социальные мифы, в т.ч. – апеллирующие к традиционной мифологии. Миф – фундаментальная метафора, есть вера в бóльшую реальность, лежащую за данной реальностью, делающую эту реальность реальностью. Это не просто платонизм. В этом смысл концептуального развития науки, которая, в этом плане, мифологична по своему посылу расколдовывания мира, придания ему статуса «реальности». В этом плане сама метафора, метафоризация есть стремление к трансцендентному**. В условиях плоского имманентного мира все метафоры приравниваются. С одной стороны, у всех них оказывается один общий знаменатель маркетизации (спроса). С другой – все они имеют один онтологический статус и приравнены – нет абсолютной истины. А значит – нет большей реальности, чем вот эта.

Так или иначе, но в современном обществе открытие новых связей (в науке), протест, реформы (в политике), инновация (в технике), вообще любое творчество не столько открывают «новые миры», сколько расширяют мир «этот», накапливая в нем большее разнообразие качеств и связей. Ну и попутно – создавая новый сектор рынка. Этот ценностно «плоский» мир становится все более самодостаточным, имманентным, не нуждающимся в новых измерениях. Он именно имманентен, замкнут на самого себя. Если в традиционном обществе человеческое «бытие под взглядом» (Ж-П.Сартр) было объектом некоего трансцендентного (Божественного) взгляда, то теперь оно объект критического взгляда «других», окружающих его людей. И в этом плоском информатизированном мире таких «других» становится все больше, а человеческая жизнь становится все более прозрачной для их взглядов.

*В России с ее традициями в искусстве, с десятилетиями насаждавшегося искусства социалистического реализма современное искусство воспринимается с трудом, вызывая зачастую неадекватно агрессивную реакцию.

**В этом плане так называемый материализм суть не что иное, как идеализм… До меня и вне меня существует некий материальный мир. И я, претендуя на каким-то образом его познание, формулирую некие законы его развития, что позволяет мне потом преобразовывать мир, общество, приводя их в соответствие с этими законами. Чем не идеализм и даже волюнтаризм!

Поэтому нынешний мир информационного общества массового потребления не только плоский в ценностном плане, но он и ***лишен образа будущего.*** Даже в 1960-х была «научная фантастика». Сейчас – либо римейки, сиквелы, приквелы, бесконечные пародии, перепевы, «старые песни о главном», либо – фэнтези в средневековой стилистике, когда нет банковского процента, и все человеческие достоинства личностны и непосредственны. Его настоящее – не переход от прошлого в будущее, а пролиферация нарративов о прошлом, в которой имена и события меняют свои смыслы и содержание. Фактически речь идет о неспособности инвестировать настоящее в будущее, когда неуверенность в истине дополняется уверенностью в пересмотрах. Самовоспроизведение, саморепродуцирование стало смыслом творчества [4]. «Новое» в этом искусстве – не иное, а «неузнаваемое обычное», вроде редимейда, помещаемого из обыденного в вечное [3, с. 86].

Архаизация проявляется в том числе и в нарастающей феминности современного общества. И дело отнюдь не в феминизме. Ценности общества массового потребления: здоровье, достаток, жизненный успех, любовь-морковь, семья, дети... Это ценности этого мира и одновременно это ценности преимущественно феминные. В обществе массового потребления главная «целевая группа» – женщины. Именно им, прежде всего, адресуется реклама, они – главные посетители дворцов культуры массового потребления – ТРЦ. В этой ситуации традиционные мужские ценности носят сервильный, обслуживающий характер ценностей базовых – феминных. Это ни хорошо и ни плохо. Это факт. Как и то, что женщины – существа, лучше укорененные в этом мире, чем мужчины. В силу центростремительности мировосприятия и мироощущения. В отличие от мужского – центробежного.

Ценностной релятивизм при поверхностном понимании «диалога культур» и «мультикультурализма» в условиях объективного процесса глобализации оборачиваются издержками поверхностного и неглубокого понимания условий реализации прав человека и толерантности. Можно говорить о радикальном ***кризисе либерализма,*** источниками которого были рационалистический сайентизм, этический утилитаризм и политическая имперская культура – надэтничная и надконфессиональная. Поэтому кризис источников закономерно подводит к вызову либерализму как их идеологическому выражению. Например, как быть с толерантностью к нетолерантным? Веер других примеров таких издержек достаточно широк: от проблем биоэтики (порожденных достижениями генной инженерии, трансплантологии, медицины) до этнокультурных напряжений и конфликтов. Неоднозначность проблем и решений вырастает до масштаба политического и международного. Россия еще только погружается в эту неоднозначную ситуацию.

По крайней мере, очевидно, что либералистскому постмодернизму оказалось нечего противопоставить фундаментализму. Более того, он сам уничтожил возможности межрелигиозного диалога [10]. Выявилась глубокая противоречивость либеральной демократии в целом, основанной на двух противоречащих друг другу секулярных мифах:

– просвещенческом представлении политики как дискурса публичного разума, опора которого на «объективное знание» позволяет элите возглавлять общественное развитие;

– революционаристском, эгалитаристском мифе всеобщего избирательного права, политики больших чисел, в которых представление коллективной воли определяется путем подсчета мнений и фантазий индивидуальных граждан-избирателей [2, с. 94]. Более того, начиная с уравнительной справедливости (равенства перед законом, равенства возможностей), либерализм пришел к изощренным техникам равенства распределительного*.

Важно понять, что никакие культуры никогда ни в какой «диалог» не вступают. Каждая культура самодостаточна и содержит ответы на все вопросы. В диалог вступают только личности. Только у личности могут возникнуть вопросы, ответы на которые требуют выхода за некие привычные рамки стереотипов.

И вот тут, похоже, нащупывается главное.

Субъективность и запрос на трансцендентное

Человек как существо, наделенное сознанием, не может быть замкнут в имманетности, действительно чреватой «новой

*Имеется в виду классическая работа Ролза Д. Теория справедливости. Нвсб/Изд-во НГУ, 1995, а также движение Д.Ролза навстречу коммунитаристской и социал-демократической критике его концепции.

животностью». Как существо конечное в пространстве и времени, он пытается постичь бесконечное разнообразие мира всегда с какой-то позиции, точки зрения, в каком-то смысле. Животное не просто сканирует реальность, оно само часть этой реальности. Наделенный сознанием человек, являясь носителем трансцендентального субъекта, стремится заглянуть, зайти за экран сущего – подобно главному герою кинофильма «Шоу Трумана» или путнику с известной гравюры, иллюстрирующей Птолемееву модель мироздания.

Действительно, условием осмысления является способность выхода в некий out, в «позицию вненаходимости» (М.М.Бахтин), в некий контекст. Так, смысл слова из фразы, смысл фразы – из текста, смысл текста – из контекста. Смысл жизни – не в самой жизни. Для его обнаружения надо выйти в некий контекст, придающий жизни смысл, в нечто большее, чем конечное существование. И человек, в отличие от животного, способен к такому переходу, к трансцендированию в иное. В том числе – к рефлексии, дающей ему опыт самопознания, выхода в out, открывающий ему самого себя. Этот опыт трансцендирования открывает человеку путь к овладению причинно-следственными связями, к преодолению своей животности, овладению ею.

И тогда становится ясным, что, когда речь идет о современности, как постсекулярности, то дело не сводится к формам религиозности. Дело в неизбывном запросе на трансцендентное, даже тоске буржуазного плоского мира по трансцендентному, и – в формах реализации ответа на этот запрос. ***Вопрос о современности – это вопрос о тяге к трансцендированию, о поисках новой трансцендентности.*** Что стоит за этими поисками? Чем они оборачиваются для социальной реальности? Это действие некоего иммунитета, реагирующего на ощущения угрозы «новой животности»? Насколько существенна в этом роль религиозности?

Что касается активизации новой религиозности, то сама по себе фундаменталистская ориентация апеллирует к ритуалу, к материальной форме религиозности, в чем-то схожей с машиноподобной автоматически воспроизводимой репродукцией. Парадоксально, но в этом фундаментализм совпадает с наиболее радикальным результатом секуляризированного Просвещения. Поэтому Б. Гройс во многом прав, утверждая, что фундаментализм есть религиозность постмодерна с его установкой на буквальное повторение [3, с. 220–223].

Запрос на трансцендирование выражается также как в критике, которая предполагает выход в out по отношению к окружающей действительности, так и в поиске нового, открытии и освоении этого нового. В обоих случаях речь идет о неудовлетворенности настоящим, нежелании ограничиваться комбинациями и модификациями старого.

Почему эти поиски проявляются большей частью в радикализме? С одной стороны – в правом, фундаменталистском радикализме, апеллирующем к необходимости культивирования религиозных практик, дающих опыт трансцендирования в иное, основывающих отношения в этом мире на отсылках к религиозной трансценденции. С другой стороны – в левом революционаристском протесте, свойственном современному искусству, гуманитарно-творческой интеллигенции.

Но насколько левая эта левизна? Насколько она привязана к социалистическим идеям? Не является ли это просто проявлением антибуржуазности, неприятием и отталкиванием имманентного плоского мира?

Характерно главное: оба тренда – «фундаменталистский» и «революционаристский» – по сути дела, сходятся. Оба «растворяют» личность в некоей сверхжизненной идее, обладающей колоссальной смысложизненной силой, выводящей существование в новый горизонт. Личность предстает не самоценной сущностью, а средством реализации этой идеи, этой силы, а человеческая жизнь получает мощное обоснование, придающее ей смысл и оправдание. Недаром, как свидетельствуют очевидцы, прошедшие гитлеровские и сталинские лагеря, выживали в них люди, находившие (или устанавливающие для себя) какие-то правила поведения, выходившие за рамки лагерного регламента. В первую очередь это были глубоко религиозные люди и люди, преданные некоей политической идее*[8].

Вопрос о свободе как ответственности в этом контексте трансформируется в ответственность служения идее – религиозной, политической, научной... И эта свобода воли как «воля к неволе» обладает колос-

*Много примеров таких судеб можно найти в «Колымских рассказах» В. Шаламова.

сальной притягательностью, поскольку снимает с человека проблему морального выбора в текущей жизни: выбор предопределен полной самоотдачей.

В каком-то смысле поиск трансцендентного оборачивается «бегством от свободы», но от свободы институциональной, тогда как сопричастность трансцендентному позволяет утверждать свободу суверенную. А образ жизни массового буржуазного общества, включая правовую культуру, политическую демократию, права человека есть торжество свободы институциональной, регламентирующей свободу суверенную. Но проектно-сетевой социум не способствует институционализации свободы, доказательной аргументации, реализуя суверенную свободу, способствует предъявлению, демонстрации мнения, убеждений, декларированию соответствующих посланий. Можно сказать, что наше время – эпоха возврата акцента суверенной свободы после столетий модерна с его акцентированием свободы институциональной, апеллирующей к научной рациональности, праву. Но общий тренд очевиден – элиты все более дистанцируются от «массы», одновременно эту массу порождая и формируя. А дистанцирование и выделенность нуждаются в оправдании и легитимности. Религиозная практика решает эту задачу наиболее просто и эффективно.

Важно только понять, что поиск нового трансцендентного неизбывен для человеческого существования. Неспособность переживать трансцендентное закрывает (как минимум!) перспективы развития знания и опыта. Человеку не дана вся полнота знания. И для расширения осмысления ему необходимо признание существование (онтологическое допущение) чего-то непознанного, трансцендентного, сопричастность которому открывает путь познания и расширения опыта, открытия новой гармонии, новой целостности мира.

Если в политической, моральной и религиозной сфере он чреват последствиями разной степени и характера неоднозначностями, то есть сферы деятельности, которые построены именно и только на таком поиске нового опыта трансцендирования в иное. И эти поиски большей частью конструктивны и даже социально значимы. Это, прежде всего, наука и искусство. Но даже наука в современном обществе сталкивается с ситуацией оправдания не только социальной значимости, но и даже просто допустимости некоторых исследований – ситуация немыслимая в XIX и первой половине XX столетий.

Возможно, перспективы поиска новой трансценденции возможны в связи со все более отчетливым трендом постчеловечности [7]? Укажем только некоторые его характеристики:

– нарастающая утрата искусством традиционной предметности и образности;

– практики посттелесности, когда достижения биотехнологий, генной инженерии, медицины, трансплантологии достигли уровня, когда менять не только внешний облик, внутренние органы, но и пол, в результате чего тело из «темницы духа» превратилось в костюм, платье, которые можно не только украшать, но и менять;

– все более явное смещение с представлений о сущем, со стремления на основе этих представлений к преобразованию сущего к потенцированию, овозможниванию сущего – не только с помощью построения компьютерной виртуальной реальности, но и таких социальных практик, как страхование и кредит [9];

– следствием этого являются новая мораль, впервые в истории утрачивающая симметричность в отношениях между индивидами (как между поколениями, так и одного поколения), утрачивающими общность зачатия, вынашивания и появления на свет.

Но самое главное – даже не это, а то, что любой протест, любая девиация, любое творчество, любой прорыв за рамки плоского имманентного мира только способствует его расширению. Более того – вокруг этого протеста, прорыва тут же создается новый рыночный сектор, направленный на удовлетворение и этого желания тоже. Так было с движением хиппи, с революционаризмом New Left, духовными поисками New Age...

Каждое из этих движений, протестовавшее против пошлости плоскости буржуазного общества, только расширяло его – этого общества разнообразие: «а вот это наши хиппи», «а вот тут – леваки», «а это ребята с альтернативными религиями», «вот тут они собираются», «а вот это их фенички, и их можно даже приобрести как сувениры»... Похоже, этот плоский имманентный мир способен переварить любую попытку выхода за его рамки. И творчество только все накапливает различия в сущем, по сути дела – фрактализирует настоящее. Не более. Но и не менее.

Ergo

Мы имеем дело с имманентным (данным здесь и сейчас) самодостаточным миром и социумом. И эта его имманентность

чревата: либо тотальным манипулированием, либо скатыванием в фундаментализм и еще большую закрытость, либо революционаризмом левацкого толка.

Но во всех трех случаях речь идет о выходе за границы имманентного. Манипулятор, неотеократ, революционер апеллируют к критике сущего имманентного, к необходимости выхода за его пределы, получая, тем самым, обоснование установлению новой власти. Является ли изощренная медийная манипуляция единственной альтернативой леваческому релятивистскому революционаризму и неофундаментализму?

Человек не самодостаточен, а возможно и не самоцелен, не самоценен. Он – принципиально открытая система. Открытая для осмысления и переосмысления. Возникает запрос на некую новую «позицию вненаходимости», в т.ч. в контексте постчеловечности. Что нас ждет… Новое расширение имманентности? Расширение круга причинно-следственных связей? Неорационализм? Но это предполагает уяснение и принятие каких-то новых исходных оснований, онтологических допущений сущего… А значит и одновременное открытие новых горизонтов трансцендентного.

Все сказанное позволяет сделать вывод, что современность – особенно в ее российских условиях – имеет дело с серьезным цивилизационным вызовом.

1. Агамбен, Дж. Открытое. Человек и животное [Текст] / Дж. Агамбен. М.: РГГУ, 2012.

2. Асад Т. Что могла бы представлять собой антропология постсекуляризма? // Логос. 2001. № 3 (82). С. 94.

3. Гройс, Б. Политика поэтики [Текст] / Б. Гройс. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012.

4. Делез Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н.Б. Маньковской и Э.П. Юровской. СПб: Петрополис, 1998.

5. Павлов, А.В. Заметки о современности и субъективности. Модерн и пластичность [Текст] / А.В. Павлов // Социум и власть. 2012. № 6. С. 5–11.

6. Павлов, А.В. Заметки о современности и субъективности. Критерий современности [Текст] / А.В. Павлов // Социум и власть. 2013. № 1. С. 5–14.

7. Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб: Алетейя, 2002.

8. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.

9. Эпштейн М.Н. Философия возможного. СПб: Алетейя, 2001.

10. After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion. / ed.A.P.Smith, D.Whistler. Cambridge: Cambridge Scholars Publ., 2010.

11. Taylor Ch. A Secular Age. Cambridge, L.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007; Taylor Ch. Fuer einen neuen Saekularismus. Zur Einfuehrung // Transit. 2010, Bd.39, s. 11–27; Habermas J. Religion in the Public Sphere // European Journal of Philosophy. 2006, vol. 14 (1), p. 2–16; Habermas J. Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt am Main, 2005; The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics /ed by P.Berger. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999. Подборки публикаций на русском языке в: Логос. 2001. № 3 (82). Человек.ru. № 8 (2012). Тема номера: «Постсекулярная парадигма». Новосибирск, 2012. Из отечественных работ стоит выделить: Хоружий С.С. Постсекуляризм и антропология // Человек.ru. № 8 (2012). С. 15–34; Узланер Д. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2001. № 3 (82). С. 11–13.