

3. Johnston, W., 2004. 'Avstrijskij Rennassans (Austrian Renaissance)', M.: *Moskovskaya shkola politicheskikh issledovanij*, 640 s.
4. Conlin, J., 2016. 'Iz zhizni dveh gorodov. Parizh i London (Tales of Two Cities: Paris, London and the Birth of the Modern City)', M.: *Izdatel'stvo Ol'gi Morozovoj*, 368 s.
5. Kosteczkyj, I., 1968–1971. 'Stefan George. Osobystist, doba, spadshhyna (Stefan George. Personality, epoch, heritage)', Stuttgart, s.29–206.
6. Piketty, T., 2015. 'Kapital v 21 veke (Capital in the 21st Century)', M.: *ООО «Ad Marginem»*, 592 s.
7. Pylypiv, V.V., 2017. 'Gostynnist u publichnomu prostori yevropejskogo industrialnogo mista (Hospitality in the public space of the European industrial city)', *Ukrayinska kultura: m`nule, suchasne, shlyaxu rozvytku: nauk. zb.*, 25, s.200–208.
8. Turchin, V.S., 1993. 'Po labirintam avangarda (Through the maze of the avant-garde)', M.: *Izd-vo MGU*, 248 s.
9. Fedorova, K.E., 2014. 'Tekhniko-vozvyshennoe kak ehsteticheskij fenomen sovremennoj kultury (na materiale mediainskustva) (Techno-sublime as an aesthetic phenomenon of the modern culture (based on media art))', *PhD. Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin*, 161 s.
10. Hensbergen, G., 2002. 'Gaudi – toreador iskusstva. Biografiya (Gaudi – a toreador of art. Biography)', M.: *Eksmo*, 318 s.
11. Zweig, S., 2015. 'Vcherashnij mir. Vospominaniya evropejca (The World of Yesterday: Memoirs of a european)', M.: *KoLibri, Azbuka–Attikus*, 592 s.
12. 'Globalization, inclusion and sustainability in a global century – G7 International Forum', 2017. *Fonadazione ECONOMIA Tor Vergata*. [online] Available at: <http://www.fondazioneconomia.it/en/index.php/2017/05/globalization-inclusion-and-sustainability-in-a-global-century-g7-international-forum/> [Accessed 16 September 2018].
13. Florida, R., 2014. 'The Rise of the Creative Class – Revisited: Revised and Expanded', *Basic Books*, 512 p.

Pylypiv V. V., PhD in Cultural Studies, Senior Lecturer of Hotel, Restaurant and Tourism Business Department, Kyiv National University of Culture and Arts (Ukraine, Kyiv), vika_prima@ukr.net, ORCID <http://orcid.org/>

Belle Époque hospitality practices: artistic and aesthetic dimensions

The paper aims to clarify the specifics of the embodiment of beauty ideals in hospitality industry in accordance with Belle Époque basic artistic principle, which states that the world can be justified only as an aesthetic phenomenon. The author used cultural-historical, comparative, systemic, axiological methods, as well as hermeneutic approach. The paper examines the impact of technological innovations of the second industrial revolution on the industrialization and aestheticization of the process of provision of hospitality service. In this context, the «industrial entertainment» and the related «technologically sublime» concept are analyzed. Particular attention is drawn to the formation in the space of hospitality industry of such discourses as artistic and scientific, art discourse, intellectual discourse and discourse of personal manifestation, which are relevant in the postmodern world.

Keywords: Belle Époque, hospitality practices, artistic and aesthetic principles, industrial civilization, bourgeois, bohemia.

* * *

УДК 27–1

Рубський В. М.,
кандидат богословських наук,
старший викладач кафедри практичної психології,
Одеський національний морський університет
(Україна, Одеса), pavv@te.net.ua

КОНВЕРГЕНТНІ ПРОЦЕСИ У РЕЛІГІЙНИХ СИСТЕМАХ ПОШИРЕННЯ СВІТОГЛЯДУ

Виявлено конвергентні процеси у незв'язаних між собою і опонуючих різних релігійних рухах. Автор відстежує їх методи поширення світогляду й утримання adeptів у полі його впливу. В роботі висвітлено фактор секуляризації, який розуміється як загальний процес техногенної дегуманізації. Виявлено, що сучасному типу мейстичної картини світу, для того, щоб зберегти релігійне ядро в експлікації свого світобачення, необхідна більш глибока модель розуміння секулярності.

Ключові слова: конвергенція, світогляд, релігія, матеріалізм, секуляризація, ідентифікація, дегуманізація, місіонерство.

Термін «конвергенція» (від англ. convergent – той, що сходиться, зближується) найчастіше використовують для опису функціонального зближення медіа–проектів, ЗМІ, економічних програм тощо. Але вперше його запровадив у 1928 р. німецький теолог і релігієзнавець Генріх Фрік у праці «Порівняльне релігієзнавство», який відстежував загальні, але незалежні одна від одної тенденції в розвитку релігій: як схожих напрямків, так і протиставлених.

У своїй статті «Дослідження конвергентних процесів сучасного релігійного життя» Е. І. Мартинюк і Е. Никитченко виділяють велику кількість точок конвергенції: «акселерація, актуалізація соціальних доктрин, актуалізація есхатології, американізація, вельтизація, віртуалізація, глобалізація, діалог, консюмеризм, модернізм (постмодернізм), нові релігійні рухи, паксизація, приватизація, раціоналізація культової практики, ревівалізм, ріст інклюзивізму, секуляризація, синкретизм, сцієнтизм, сучасний релігійний плюралізм, уніфікація екзотеризації, толерантність, фемінізація, фундаменталізм, харизматизація, егосинтезація, екзотеризація, екуменізм» [7, с. 86–87]. Таке охоплення конвергентних процесів ризиком знищити поняття конвергенції, оголосивши конвергентними більшу частину аспектів релігійного життя. Адже ж сюди можна було б включити паралельні й аналогічні процеси в секулярних спільнотах і рухах. Наприклад, та ж «американізація, вельтизація, віртуалізація, глобалізація, діалог, консюмеризм» і т.д. не меншою мірою властиві системам освіти, дозвілля і торгівлі. Навіть у радянському інституті наукового атеїзму за роки його функціонування (1964–1991) з перерахованих вище процесів можна відстежити розвиток наступних: сцієнтизм, модернізм, актуалізація соціальних доктрин, паксизація і фундаменталізм.

Якщо ми скористаємося популярною неокласичною концепцією секулярності Д. Мартіна, Х. Казанови, П. Бергера, то конвергентність процесів у релігійних рухах може мати корелятивний зв'язок саме з цим процесом. Важливі зауваження і поновлення моделі секуляризації представлені в кандидатській дисертації Д. А. Узланера і відомої монографії Ч. Тейлора «Секулярний вік» [12]. За свідченням Д. А. Узланера [13, с. 5], з початку нульових років неокласична концепція секулярності зайшла в глухий кут. Це – одна з причин, за якою конвергенція процесів у релігійних спільнотах не може бути тільки наслідком загальносвітового процесу секуляризації.

Різноманітність форм релігійності, відхід від класичних канонів проявів богошукання і богопошанування є, в деякому сенсі, аспектом нескінченного поновлення концепцій секуляризації. Тут важливо погодитися з тезою Л. С. Перепьолкіна і В. Г. Стельмаха про те, що «людина релігійна в світі, позбавленому сакрального, проявляє себе особливим чином, і хоча її релігійна ідентичність не завжди виступає на перший план, вона може сприяти посиленню інших форм самоідентифікації» [9, с. 377]. На амбівалентність процесу секуляризації звертали увагу багато хто. А. І. Кирлежев, наприклад, постулює одночасність формально взаємовиключних факторів. Він пише: «Так звана десекуляризація або, іншими словами, виявлення того факту, що ми сьогодні живемо в постсекулярному

суспільстві, жодним чином не скасовують секуляризацію як історичний процес» [4]. Ті аспекти, які несподівано виявляються паралельними й аналогічними в різних конфесіях і релігіях продиктовані суб'єктивізацією суспільства в цілому, а не відходом від Бога як фундаментальної ідеї або практики устремління.

Петер Слотердайк пропонує образ ядерної бомби як результату цинічного розуму, який роз'їв суб'єкт західної людини. «Бомба, – пише він, – ні на грам не зліша ніж дійсність і ні на волосину не деструктивніша ніж ми. Вона лише наше продовження, матеріальна репрезентація нашої сутності ... Ми і є вона. В ній – звернення західного Суб'єкта» [10, с. 259]. Ж. Бодрійяр бив на сполох, говорячи про те, що ядерна катастрофа вже сталася за своїми результатами, які розщеплюють, у соціумі: «Вона проникла в реальність. Ми вже нуклеаризовані, атомізовані» [15, с. 104]. Секуляризація, що розуміється як процес техногенної дегуманізації, могла б бути більш глибокою й ефективною моделлю пояснення більшості конвергентних процесів. Найважливішою конвергенцією є аналогічність систем поширення світогляду й утримання adeptів у полі впливу.

Загальне розширення кругозору, поєднане з розмиванням кордонів понять і певного розрідження свідомості сучасними мас-медіа, децентрує самоідентифікацію свідомості людини на рівні практичного самоосмислення. Вчені відзначають зниження значення конфесійності [1; 2; 3]. Проте кожний світогляд стоїть перед традиційним завданням: залучити й утримати в полі свого впливу якомога більше людей. У найкращому випадку – поширити свою картину світу в усьому осяжному світі. Найвиразніше ця установка проявлена в релігійних світоглядах. Для цієї мети в істину про свободу, благодать і доброту Бога неабияк додаються інші «інгредієнти», покликані налякати людину, проблематизувати її світ або змусити її укласти угоду з Богом. Поступово відсоток елементів, які затягують і утримують, в залежності від їх привабливості, має тенденцію підмінювати собою сутність будь-якої релігії, зокрема й християнства.

Одна з первинних підстав християнства – екзистенціальний досвід: «Що було від початку, що ми чули, що бачили власними очима, що розглядали, і чого руки наші торкалися, про Слово життя, а життя з'явилося, і ми бачили, і свідчимо, і звіщаємо вам життя вічне, що в Отця перебувало й з'явилося нам, що ми бачили й чули про те ми звіщаємо вам, щоб і ви мали спільність із нами. Спільність же наша з Отцем і Сином Його Ісусом Христом. А це пишемо вам, щоб повна була ваша радість!» (1 Ів. 1:1–4). Ап. Павло двічі переповідає свій досвід зустрічі з Ісусом (Діян. 9 і 22 гл.). Але «не всі мають вуха», щоб розчути такої якості свідоцтва і «не всім дав Отець» мати такий досвід загалом. Тому на допомогу будь-якій релігійній інституції або руху приходять сторонні методи і засоби залучення–утримання людей у своїх спільнотах. Їх можна розділити на позитивні й негативні. До позитивних належать ось, скажімо, такі компоненти: затишок, привітність, взаємодопомога, альтруїзм–служіння, мудрість, інакшість (не як всі) або навіть фінансове процвітання (Кеннет Хейгін; Школа Rhema і ін.). До негативних засобів залучення–утримання людей у релігійних спільнотах слід зарахувати такі компоненти впливу: проблематизація свідомості, коли adeptу нав'язують духовні проблеми, про які він не знав,

але з якими йому пропонують боротися в своїй церкві або релігійному русі. Нагнітання почуття провини й гріха, спекуляція на страхах, забобонності, сімейних, грошових проблемах. Використання проблеми сенсу життя, підвищення релігійних вимог для створення передстресової ситуації і т.п.

Механізм поширення світогляду призводить до його схематизації. Навіть у релігійних системах, відомих своєю складністю і багатством традицій, «шлях до Бога», або в матеріалістичному варіанті – «шлях до процвітання», «шлях до щастя» і т.п. рецепт життя представляється на ринок ідей у максимально спрощеному вигляді. Як правило, місія прагне представити Бога необхідним, тобто полегшити свободу вибору Бога впливом страху або користі. Світ представляється розрізненням чорного і білого, здійсненням правильного вибору – справою якісного інформування («ви не знали ім'я Бога Єгови – тепер знаєте!»); «Пройди шлях психотренінгу – будь самим собою!» і т.п.). Уже всередині групи (руху) певного світогляду її субклімат продукує і стимулює прагнення потрапити в марку «хороший / праведний» (в психології це – «referent group»), яку вона рекламує на тлі глухого докору в неморальності («out-group»), рясно забезпечуючи ідеєю матеріальної інвестиції і вигоди («воздасться сторицею»).

Внесення в релігійну організацію секулярних скріплюючих зв'язків сучасними зразками екстеріоризації світогляду породжує і саму логіку перебування людини в організації. Прот. Олександр Шмеман писав: «Тільки у відношенні до радості – правильні, справжні, плідні і страх Божий, і каяття, і смиренність. Поза цією радістю – вони легко стають «демонічними», збоченням на глибині самого релігійного досвіду. Релігія страху. Релігія псевдосмирнення. Релігія провини ... Як, коли і чому замість того, щоб відпускати змучених на свободу, Церква стала садистично їх залякувати і страшити?» [14, с. 320]. Відповідь на риторичне питання «чому?» очевидна: тому, що важелі залучення і утримання в Церкві є необхідним компромісом, або краще – келихом, в який налито вино, але який не є вином. Ще одна думка О. Шмемана: «Сучасна «геронтологія» цілком зосереджена на першому шляху: зробити так, щоб старі люди відчували себе «потрібними» і «корисними». Але це одночасно й обман (на ділі вони не потрібні), і самообман – бо вони знають, що не потрібні. В іншому плані, однак, вони справді потрібні, тільки не для тих же «турбот», в яких роздроблюється і йде все життя. Потрібна їх свобода, потрібна краса старості, потрібен цей відсвіт «променів звідти», в яких відбувається вмирання душевного тіла і повстання духовного» [14, с. 291]. Те ж саме можна з упевненістю сказати про будь-яку вікову категорію.

Неважко помітити, що якщо місіонер будь-якого світогляду з метою його найбільш успішного поширення стає на шлях штучної проблематизації свідомості слухача, то згодом, йому (його руху, організації) доведеться робити це постійно, щоб тримати adeptа в проблемному тонусі. Адже від самого початку його свідомість не була схильна породжувати ті проблеми, які йому нав'язані місіонером (обскурантизм, кашрут, спасіння душі, вірність юрисдикції і т.д.). Тому після кожного етапу просування своєї картини світу, її проповідник повинен буде нагнітати ситуацію для створення тривожного почуття близької загибелі або навпаки – штучної ейфорії перемоги, братерства і любові.

У першому випадку, це – нескінченне «недостатньо побожний», «недостатньо відданий» (у релігійній ситуації це: мало вірити в Бога в душі, потрібно ходити на збори, мало ходити на збори, потрібні справи благочестя, мало справ благочестя, потрібні подвиги, але і цього мало, ми не можемо заслужити спасіння ... і т.п.). Сюди ж включається необхідність бінарності та опозиції: наявності ворогів віри / просвіти, пошук еретиків, відступників, неблагоннадійних, літєплих, гіперболізація специфічних «проблем» як актуального елемента світогляду тощо. У спільнотах і рухах, що найбільш присвячують себе екстеріоризації свого світогляду, спостерігається посилення екстравертивної чутливості до всього, що «ображає» та «обурює»: від новоспоруджуваного храму і церковного дзвону до резонансних театральних постановок і музейних експозицій. Це є боротьба з внутрішньою порожнечою, власного змісту світогляду або форма втечі від неможливості його повноцінного прийняття. Адаже ні теїзм, ні атеїзм не конструювалися тільки для спротиву опонентам. Повноцінне сприйняття світогляду характеризується насолодою його перевагами безвідносно щодо нього, співвідношення з іншими типами світобачення. У випадку свідомого чи несвідомого конструювання штучної ейфорії місіонерський надриг проявляється в навмисному «бомбардуванні любов'ю»: ми повинні любити один одного, візьміться за руки ..., я не / вірю, тепер я щасливий, і т.п.

Всі ці прийоми і маніпуляції можна спостерігати в цілком різних типах світогляду, включаючи психотренінги та клуби за інтересами. Конвергентні процеси в різних ідеологічних рухах, незалежно один від одного, приходять практично до одних і тих же засобів залучення й утримання своїх adeptів. Прикметно, що релігійні громади з найрізноманітніших напрямків також приходять до такого роду засобів, які, за характером свого впливу не мають потреби в існуванні Бога. Зрештою, якщо якомусь місіонерському проекту вдасться досягти високого рівня взаємодопомоги, дружності спільнот, рівня освіченості й культури, дипломатичності архієреїв і кліриків, чудового зовнішнього іміджу і тощо, то для того, щоб церква процвітала, наявність Бога виявляється непотрібною. Курс, який взяли сучасні місіологи, орієнтується на цілком секулярні інструменти. У перспективі, сучасні проекти екстеріоризації релігійного світогляду створюють можливість професійного промоушену церковної інституції, що Той, навколо Якого місіонерсько-просвітницький благовіст розпочинався, знову почує мову Великого Інквізитора: ми зробили все без Тебе і замість Тебе, Ти не потрібен. Скажімо, створення затишних груп за інтересами і тусовок в християнстві – елемент самостійний за своєю природою. Він зустрічається у багатьох культурах і субкультурах. Він не потребує саме Христа, що робить Христа декоративним додатком таких сходок, центром яких є: загишок, інтелектуальне спілкування тощо.

У той час як ортодоксальні християнські конфесії посилено запозичують у протестантів перераховані вище інструменти місії, самі представники постпротестантизму вже років зо 20 б'ють на сполох про поступове заміщення мети місії – її засобами. Наведемо кілька цитат. Брюс Ліптл у праці «Християнство в американській культурі» пише: «Сьогодні євангельське християнство оформило свою звітку таким чином, що вона стала привабливою

для втамування апетитів американської громадськості. Християнські рок-музика і поезія, християнський театр, християнські групи підтримки, групи тих, що худнуть, – і цей список можна продовжити, щоб показати, як християни-євангелісти намагаються зробити християнську звітку більш привабливою» [6, с. 77]. Про те ж пише Білл Буркетт: «Захоплення церковних лідерів модною теорією, що «ми повинні робити все можливе, щоб утримати в церкві нашу молодь», викликало цілу хвилю компромісів, що призвело до відхилення цілих трьох поколінь у церкві від серйозних досліджень молитви і вдосконалення святості в страхі Божому Лаодикійська церква задовольняється забавами, сміхом, вечірками, іграми та «євангельським» звеселенням» («Видимий християнин») [цит за: 5, с. 45]. П. Павлюк відзначає: «Сьогодні театралізація церкви і світські стилі музично-співочого виконання підносяться як засіб підняття авторитету Церкви і посилення впливу на невірних. Хоча втрачають свої позиції, в першу чергу, самі віруючі. Захоплюючись різними стилями, так званого прославлення за допомогою театралізованих шоу та інструментальної музики, піддавшись незрілим почуттям, вони стають залежними від них, і, нарощуючи музичні децибелі, експериментують зі своїми емоціями. Таким чином, молоді християни потрапляють у залежність від явища, яке умовно можна назвати «духовного еротикою», яка поступово призводить до духовного блуду. Внаслідок цього християнин шукає не Бога, а обов'язкового задоволення від «молитви», «прославлення» тощо» [8].

Ті ж тенденції ми спостерігаємо і у прямих опонентів християн. Наприклад, Міжнародне товариство свідомості Крішні (МТСК), формально далеке від будь-якої християнської течії за духовністю і теологією, але, опинившись в Америці і Європі, МТСК здійснило для залучення й утримання adeptів ряд заходів, тотожних із християнськими, точніше – прийнятими у християнській цивілізації. Традиційні засоби індуїзму зводилися до п'яти сакральних пунктів: 1) приготування Прасада в жертву Крішні. 2) Роздуми про Крішну, про ім'я, задоволення Крішні. 3) Аратріка – вітання Господа, 2–6 разів у день. 4) Поклоніння священній рослині храму Туласі Деві. 5) Служіння божествам храму: їх миють, годують, моляться, пестять і т.д. [11]. Сучасні вайшнави Америки, Європи і країн экс-СНД майже повністю видалили ці засоби з фасаду свого іміджу, і позиціонують себе на релігійному ринку також як і християни: альтерізм, мудрість вчення, дружна спільнота, взаємодопомога тощо. Таким чином, релігійна ідентифікація через прагнення до екстеріоризації виявляє свою недостатність і актуальну потребу в підтвердженні себе матеріальними і психологічними критеріями схвалення.

Причиною загальної секуляризації в методах місії є зміщення точки самоідентифікації з центру до периферії: тепер віруючий замість екзистенціалу «буття-в-Бога» ідентифікує себе все більш зовнішніми критеріями: «я – вайшнав тому, що...», «я – християнин тому, що...», «я – атеїст тому, що ... наука довела». Ідентифікація себе з чимось ззовні співіснує поряд із внутрішньою ідентифікацією в самій матриці релігійної свідомості. Ап. Іван писав у Посланні: «Хто вірує в Божого Сина, той свідчення має в собі. Хто не вірує Богові, той учинив Його неправдомовцем, бо не вірив у свідчення, яким Бог свідчив про Сина Свого» (1 Ів. 5,10). Тобто внутрішня

самоідентифікація «я – християнин» тут протиставлена зовнішній, але одночасно для нас це є свідченням початкового роздвоєння релігійних ідентифікаторів. Корпусуляризація суб'єктів сучасності, їх нездатність на екзистенційну самотність і відповідальність породжують необхідний запит на зовнішні індикатори свого стану: чи то модули матеріалізму або основні форми релігійності. Посилення цієї тенденції в сучасному поліфонічному суспільстві посилило і конвергентність процесів, пов'язаних з усе більшим дробленням і партикуляризацією суспільства і приватної свідомості нашого сучасника.

Сьогодні головний запит індивіда з релігійною або антирелігійною самоідентифікацією спрямований на подолання самотності, залишеності й загальної дегуманізації за допомогою розповсюдження технічних замінників людського спілкування, допомоги і т.д. З цієї причини теоцентричність релігійних спільнот переживає значний занепад. Це відбувається не тільки в контексті пропаганди світогляду, а і значно впливає на внутрішню інтерпретацію світоглядних основ. Сучасному типу теїстичної картини світу для того, щоб зберегти релігійне ядро в експлікації свого світобачення на всіх рівнях, необхідна розробка нових принципів місії, вкорінених в основних аксіомах філософії, аскетички й богослов'я.

Список використаних джерел

1. Богатырёв, ДК. и Шишова, ДК., 2015. 'Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности', *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, СПб., №3, с.95–108.
2. Богатырев, ДК. и Прилуцкий, АМ., 2015. 'Конфессиональная модель современного христианства (критика концепций и парадигм)', *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, Т.16, Вып.4, с.158–169.
3. Каргина, ИГ., 2014. 'Качественные изменения дискурса секуляризации в конце XX начале XXI в.', *Теория и практика общественного развития*, №1, с.109–114.
4. Кырлежев, АИ., 'Секуляризация и постсекулярное общество'. [online] Доступно: <http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html> (Дата звернення: 15.09.2018).
5. Лещук, ИИ., 2001. 'Лабиринты духовности', Одесса: *Христианское просвещение*.
6. Литтл, БА., 1996. 'Христианство в американской культуре', пер. с англ. Е. Воронцовой, Симферополь: *Крымско-Американский колледж*.
7. Мартынюк, Э. и Никитченко, Е., 2016. 'Исследование конвергентных процессов современной религиозной жизни', *Докса*, Вып.2 (26), с.84–91.
8. Павлюк, П. 'Дух времени'. [online] Доступно: <http://rusbaptist.stunda.org/duxvremeni.htm> (Дата звернення: 15.09.2018).
9. Перепелкин, ЛС. и Стэльмах, ВГ., 2010. 'Человек верующий: религия и идентичность', *Вопросы социальной теории*, Том IV, с.373–395.
10. Слотердайк, П. 2009. 'Критика цинического разума', пер. А. В. Перцев, Екатеринбург: *У-Фактория*, М.: АСТ.
11. Соманатх, К. 'Храм Господа Джаганнатха', Пер. с англ. Б. Никифоров. [online] Доступно: <http://krishna-mariupol.org.ua/files/jagannath.pdf> (Дата звернення: 15.09.2018).
12. Тейлор, Ч. 2017. 'Секулярный век', Пер. с англ., М.: ББИ.
13. Узланер, ДА., 2009. 'Неоклассическая модель секуляризации в западной социологии религии второй половины XX – начала XXI вв.' Дисс. ... канд. фил. н., Москва.
14. Шмеман, А., прот., 2013. 'Дневники 1973–1983 гг.', М.: *Русский путь*.
15. Baudrillard, J., 1988. *Selected Writings*, Stanford University Press.

References

1. Bogatyrev, DK. & Shishova, DK., 2015. 'Postsekulyarnaya hipoteza i osobennosti rossiyskoy postsekulyarnosti (Postsecular hypothesis and peculiarities of Russian Postsecularism)', *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, SPb., №3, s.95–108.

2. Bogatyrev, DK. & Prilutskiy, AM., 2015. 'Konfessionalnaya model sovremennogo khristianstva (kritika kontseptsiy i paradigm) (Confessional model of modern Christianity (criticism of concepts and paradigms))', *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, T.16, Vyp.4, s.158–169.
3. Kargina, IG., 2014. 'Kachestvennye izmeneniya diskursa sekulyarizatsii v kontse XX nachale XXI v. (Qualitative changes in the discourse of secularization in the late 20th and early 21st century)', *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya*, №1, s.109–114.
4. Kyrlezhev, AI. 'Sekulyarizatsiya i postsekulyarnoe obshchestvo (Secularization and post-secular society)' [online] Dostupno: <http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html> (Accessed: 15.09.2018).
5. Leshchuk, II., 2001. 'Labirinty dukhovnosti (Labyrinths of Spirituality)', Odessa: *Khristianskoe prosveshchenie*.
6. Littl, BA., 1996. 'Khristianstvo v amerikanskoj kulture (Christianity in American culture)', per. s angl. Ye. Vorontsovy, Simferopol: *Krymsko-Amerikanskiy kolledzh*.
7. Martynuk, E. & Nikitchenko Ye., 2016. 'Issledovanie konvergentykh protsessov sovremennoy religioznoy zhizni (The study of convergent processes of modern religious life)', *Doksa*, Vyp.2 (26), s.84–91.
8. Pavlyuk, P. 'Dukh vremeni (The spirit of time)'. [online] Dostupno: <http://rusbaptist.stunda.org/duxvremeni.htm> (Accessed: 15.09.2018).
9. Perepelkin, LS. & Stelmakh, VG., 2010. 'Chelovek veruyushchiy: religiya i identichnost (Believer: Religion and Identity)', *Voprosy sotsialnoy teorii*, Tom IV, s.373–395.
10. Slotterdayk, P. 2009. 'Kritika tsinicheskogo razuma (Criticism of cynical reason)', per. A. V. Pertsev, Yekaterinburg: *U-Faktoriya*, M.: AST.
11. Somanatkh, K. 'Khram Gospoda Dzhagannatka (The Temple of Lord Jagannath)', Per. s angl. B. Nikiforov. [online] Dostupno: <http://krishna-mariupol.org.ua/files/jagannath.pdf> (Accessed: 15.09.2018).
12. Tylor, Ch. 2017. 'Sekulyarnyy vek (Secular age)', Per. s angl., M.: ББИ.
13. Uzlaner, DA. 2009. 'Neoklassicheskaya model sekulyarizatsii v zapadnoy sotsiologii religii vtoroy poloviny XX – nachala XXI vv. (Neoclassical model of secularization in the Western sociology of religion of the second half of the XX – early XXI centuries)', Diss. ... kand. fil. n., Moskva.
14. Shmeman, A., prot., 2013. 'Dnevniky 1973–1983 gg. (The Diaries of 1973–1983)', M.: *Russkiy put*.
15. Baudrillard, J., 1988. *Selected Writings*, Stanford University Press.

Rubsky V. M., candidate of theological sciences, senior lecturer of the Department of Practical Psychology of Odessa National Maritime University (Ukraine, Odesa), pavv@te.net.ua

Convergent processes in religious systems of the propagation of the worldview

The article is devoted to the identification of convergent processes in unrelated and opposing various religious movements. The author tracks its methods of propagation the outlook and keeping the adept in the field of its influence. The work reflects the secularization factor, understood as a general process of technogenic dehumanization. It was revealed that the modern type of theistic picture of the world, in order to preserve the religious core in the explication of its worldview, requires a deeper model of understanding secularity.

Keywords: convergence, worldview, religion, materialism, secularization, identification, dehumanization, missionary work.

* * *

УДК 947

Симоненко С. П.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, історії та політології, Одеський національний економічний університет (Україна, Одеса), si39mon@ukr.net

САКРАЛЬНЕ ЯК ЧИННИК МОТИВАЦІЇ ЛЮДСЬКОЇ ПОВЕДІНКИ

Досліджується роль сакрального у забезпеченні дієвості такої форми соціального контролю як страх. Наголошується на тому, що в архаїчних та традиційних суспільствах сакральне є вираженням очевидної суспільної