

## ФЕНОМЕН СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ В КОНЦЕПЦІЇ Ч. ТЕЙЛОРА

Альона Рогожинська

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

### Анотація:

Розглядається концепція секуляризації, розроблена канадським філософом Ч. Тейлором. Спираючись на його праці, автор визначає основні елементи процесу секуляризації з погляду філософа, якими є: поява «виключального гуманізму», розчаклування світу, перетворення «пористого Я» на «ізольоване Я», зміна ставлення до часу та ін. Порушується питання про можливість застосування моделі Ч. Тейлора до аналізу сучасної релігійної ситуації в Україні.

### Рогожинская Алёна. Феномен секуляризации в концепции Ч. Тейлора

Рассматривается концепция секуляризации Ч. Тейлора. Опираясь на работы канадского философа, автор попыталась очертить основные элементы процесса секуляризации с точки зрения философа. Среди этих элементов основными являются: появление «исключительного гуманизма», расколдовывание мира, превращение «пористого Я» в «буферизированное Я», изменение отношения ко времени и др. Ставится вопрос о том, насколько применима модель Ч. Тейлора к анализу современной религиозной ситуации в Украине.

### Rohozhyns'ka Aliona. The phenomenon of secularization in Ch. Taylor's conception

The article deals with Ch. Taylor's conception of secularization. Leaning on the works of the Canadian philosopher, the author tried to outline the main elements of the process of secularization from the philosopher's point of view. There are some basic elements among them: the emergence of "exclusive humanism", disenchantment of the world, the transformation of the "porous self" into the "buffered self", a change of attitude to the time etc. The question is raised whether it is possible to apply Ch. Taylor's model to the analysis of current religious situation in Ukraine.

### Ключові слова:

секуляризація, розчаклований світ, «ізольоване Я», «виключальний гуманізм»

секуляризация, расколдованный мир, «буферизированное Я», «исключительный гуманизм»

secularization, disenchanted world, "buffered self", "exclusive humanism".

Чому всього 500 років тому в Європі було практично неможливо не вірити в Бога, і раптом людство настільки змінилося, що тепер усе менш очевидно, що в Бога можна вірити. Крім того, все більше людей упевнено твердять, що ніякого Бога немає [4]. На це питання намагається дати відповідь канадський філософ Ч. Тейлор у роботі «A Secular Age» (опублікована в Канаді у 2007 р.; перша частина перекладена й видана в Україні в 2013 р). Український філософ А. Панич, який переклав названу працю, звернув увагу на те, що порушене питання – це підґрунтя для іншого, не менш актуального питання: чим є сучасна епоха, як у ній співіснувати людям віруючим і невіруючим? «Бо якщо усвідомимо, – твердить він, – то можемо краще порозумітися й знайти якусь формулу кращого співіснування, де буде місце всім і ніхто не наступатиме іншому на його права сповідувати свою віру чи не сповідувати – причому без ризику, що це буде формула атеїстів, які терплять віруючих у своєму колі» [4]. І це є принциповим питанням для сучасності.

Робота Ч. Тейлора набула широкого розголосу в Україні, тому ми вважаємо за необхідне розглянути її та виявити найзагальніші аспекти концепції секуляризації.

В українському філософському середовищі праці Ч. Тейлора були сприйняті позитивно. Серед українських дослідників його праць варто назвати А. Баумейстера [1], К. Сігова [5], А. Панича [4], О. Колісника, Є. Бистрицького та ін. Вчені з близького зарубіжжя, зокрема О. Степанова, І. Мюрберг, Н. Кірабаєв та ін. також у своїх роботах розглядали концепцію Ч. Тейлора. Однак слід зауважити, що

на пострадянському просторі ще бракує праць, які містять глибокий аналіз концепції Ч. Тейлора.

Метою нашої статті є спроба аналізу змін, що сталися у світорозумінні людей у процесі переходу від досекулярної епохи до секулярної, згідно з концепцією Ч. Тейлора.

Порушуючи тему секулярної епохи, Ч. Тейлор задається логічним питанням: а що ми розуміємо під секуляризацією? – і наводить три найбільш значущих і найбільш важливих, на його думку, визначень «секуляризації»:

1. Звільнення всіх сфер життя від присутності Бога й релігії, а також від їхнього впливу. Філософ простежує еволюцію суспільств – від архаїчних, де не виділялися релігійні, економічні, соціальні та будь-які інші аспекти й релігія була абсолютно скрізь, до сучасних суспільств, де в кожній зі сфер життя люди керуються не релігійними переконаннями, а тими, які жодною мірою не належать до трансцендентного. Наприклад, в економіці вони орієнтуються на прибуток, у політиці – на найбільшу вигоду для найбільшої кількості громадян тощо. Ч. Тейлор пише: «Кілька століть тому Бог у Нашій цивілізації був <...> присутній геть у всіх соціальних практиках <...> і на всіх рівнях суспільства...» [2, с. 14];

2. Занепад релігійних переконань і практик; зменшення кількості парафіян у церквах. Філософ зазначає, що в цьому розумінні майже в усіх країнах Західної Європи відбулася секуляризація (навіть там, де в цивільному полі ще зберігаються посилення на Бога й божественне);

3. Зміна статусу віри в суспільстві. Ч. Тейлор звертає увагу на те, що в цьому сенсі поворотом

до секулярності є рух від суспільства, де практично неможливо було не вірити в Бога, де ця віра була нормою, до суспільства, в якому, щоб вірити в Бога, потрібно знайти значні підстави, і в цілому легше знайти підстави для того, що в Бога вірити не потрібно. Філософ пише про це так: «Проте мені здається очевидним, що ці суспільства мають великі відмінності щодо того, яким у них є становище віри...» [2, с. 16] У секулярному світі віра є лише одним із варіантів світогляду (і далеко не завжди домінантним).

Ч. Тейлора цікавить секуляризація саме в третьому сенсі, і в ньому ж він у своїй роботі досліджує суспільство та його трансформацію.

Відповідаючи на питання про те, чому він узявся за цю проблему, філософ зазначив, що його не задовольняло пояснення секуляризму, виражене формулою: «Наука спростовує, а значить, витісняє релігійну віру». Ч. Тейлор називає дві причини свого невдоволення:

1) немає логічного зв'язку між, наприклад, теорією Дарвіна й спростуванням релігії;

2) частково він не вважає це адекватним поясненням зречення своєї віри. Ч. Тейлор твердить, що хоча погані аргументи й можуть відігравати вирішальну роль у різного роду поясненнях, проте подібні погані аргументи залишають дуже багато можливостей (які, проте, не використовуються) для релігійного вибору між релігійним фундаменталізмом і атеїзмом. Ми б хотіли заперечити це твердження філософа: на нашу думку, розглядати секулярне суспільство як таке, що складається винятково з релігійних фанатиків і людей, що відкидають існування будь-якої божественної істоти, неправильно. На наше переконання, такого роду суспільство можна розглядати винятково як ідеальну побудову. Цю думку підтверджує і сам Ч. Тейлор, коли в одній зі своїх статей [3] пише про постсекулярний світ: «...Наш світ рясніє найрізноманітнішими позиціями – від войовничого атеїзму до найбільш ортодоксального традиційного теїзму, й усе це межує з великою кількістю різних проміжних позицій» [3, с. 33] (*переклад наш – А. Р.*).

Філософ веде мову про те, що в сучасному світі всі люди знають: немислимість позиції варіюється від контексту до контексту, тобто те, що є немислимим у певному середовищі й певному контексті, в іншому контексті буде прийматися за істинне. Це робить грань між мислимим і немислимим тонкою та крихкою, причому крихкість збільшується в силу того, що багато людей не вкорінені в цих контекстах посправжньому. «Вони або дивуються, опинившись на перехресті світоглядів, або ж шляхом

бриколажу виробляють для себе певну серединну позицію» [3, с. 33] (*переклад наш – А. Р.*).

Говорячи про секулярність у третьому сенсі, Ч. Тейлор порушує питання про зміну самих віросповідних принципів: «Це стає зрозумілим, шойно ми зважимо на той факт, що всі вірування сповідуються в контексті невисловлених самоочевидних настанов, які зазвичай не проговорюються відкрито і, як такі, можуть навіть не усвідомлюватися носієм відповідних поглядів» [2, с. 32]. Іншими словами, філософ уводить поняття фону («гла»): це ті світоглядні нашарування, які формують нашу подальшу позицію з різних життєвих питань. Отже, Ч. Тейлора цікавлять ті зрушення, які відбулися у процесі переходу від «наївного теїстичного тлумачення» до такого, де люди постійно опиняються між протилежними позиціями чи маневрують серед них (або до такого, де «невіра» постає як вибір за умовчанням). Філософ намагається дослідити глибини феномена секулярності: він хоче зрозуміти різницю між світоглядними настановами минулого й сучасності не просто як різницю переконань, а й досвіду та чуттєвості [2].

Коли йдеться про секуляризацію, то особливої ваги набуває те, що саме розуміє під релігією в цьому конкретному випадку Ч. Тейлор. Він пропонує зробити характерний в основному для латинського християнства поворот і представити релігію в термінах протиставлення трансцендентного та іманентного. Отже, в його концепції людина фактично буде вважатися релігійною або нерелігійною залежно від того, чи визнає вона щось потойбічне або трансцендентне стосовно свого життя, чи ні.

Нижче розглянемо ті світоглядні зміни, які підготували й водночас сформували сучасну секулярність.

*1. Перехід від «зачаклоvanого» світу до «розчаклоvanого».*

Серед рис, які втратив навколишній світ з перетворенням на секулярний, Ч. Тейлор виділяє такі: 1) природний світ, що знаходився в мислимому людсьми космосі, свідчив про божественні мету та дію; 2) про Бога свідчило саме існування суспільства – Бога фактично можна було помітити скрізь; 3) люди жили в «зачаклоvanому» світі. Цій рисі Ч. Тейлор приділяє велику увагу, бо вона є ключовою у процесі зміни світогляду людей.

У зачаклоvanому світі важко бути невіруючим. Фактично, якщо ми говоримо про «buffered self» («ізольоване Я», про що йтиметься далі), то йому, відкритому для зовнішніх впливів, необхідна, згідно з концепцією Ч. Тейлора, якась гарантія того, що добро все одно здобуде перемогу над злом. Тому відкидання ідеї Бога в

такій ситуації призводить до того, що «Я» залишається на поталу іншим силам, що заступають Бога (найчастіше в цій ролі виступав диявол) [2]. Проте ми не погоджуємося з таким висновком. Якщо людина не приймає ідею Бога, то вона може вважати світ у принципі моністичним, тобто тлумачити його як такий, де немає ні чистого зла, ні чистого добра. Тоді теоретично людина може сприймати впливи ззовні як необхідні або такі, що компенсують один одного й не завдають непоправної шкоди, а отже, ми не готові приєднатися з необхідністю до висновків Ч. Тейлора в цьому питанні.

Ч. Тейлор підкреслює важливу деталь: розчаклування могло початися (і, на нашу думку, почалося) вже в традиційному іудаїзмі та християнстві. Річ у тім, що божественна сила в цих релігіях перемагає будь-яку магію, і трактувати це можна двояко: 1) перемога білої магії (тут – «магії церкви») над чорною; 2) перемога чистої сили Бога над будь-якою магією. У цьому разі необхідно було абсолютно вийти з поля магії й довіритися одній силі Бога. «Сила Бога завойовує поганський зачаклований світ», – пише Ч. Тейлор [цит. за 2, с. 124]. Однак філософ також зауважує, що світ може при цьому бути знову зачаклований, але тепер – згідно з Божою волею.

Енергія розчаклування є подвійною. По-перше, ми повинні відкинути все, що пов'язано з ідолопоклонством, тобто люди починають усіма силами боротися із зачаклованим світом. Спочатку це зумовлювалося не тим, що зачаклування вважалося неправильним, а тим, що людині не дозволялося звертатися за допомогою до будь-якої магії (білої або чорної), оскільки всяка магія для неї була безбожною. По-друге, ми відчуваємо нову свободу у світі, позбавленому священного і приписуваних ним меж. Більше людей не зупиняють «забобони», і вони можуть перебудувати світ за власним бажанням. Зауважимо, що концепція «зачаклованого світу» тісно пов'язана з ідеєю ізолюваного «Я» («buffered self»).

## 2. Від «porous self» до «buffered self».

Одним із найважливіших наслідків розчаклування світу стало перетворення «пористого Я» («porous self») на «ізолюване Я» («buffered self»). Ці два терміни Ч. Тейлор вводить для розмежування конкретних взаємин людей зі світом.

«Buffered self» досить цікавий термін. Зазначимо, що при перекладі праці Ч. Тейлора виникла ціла дискусія стосовно цього терміна (див. «Примітки перекладача») [2, с. 52]). Однак серед усіх варіантів (амортизоване, непроникне, опосередковане тощо – усього близько 15) було обрано саме «ізолюване Я». Нижче ми наведемо

пояснення такого вибору. Насамперед слід звернутися до тлумачення цього словосполучення самим Ч. Тейлором: «Для модерного, ізолюваного «я» відкрита можливість дистанціюватися, відсторонитися від усього, що перебуває ззовні розуму» [2, с. 69]. Іншими словами, це така «яйність», що не контактує з навколишнім світом (і при цьому вже не є вразливою для світу духів і потойбічних сил), а має якийсь прошарок між собою і навколишнім світом. Прозорість «прошарку» залежить безпосередньо від «Я»: одні впливи воно може повністю відкидати, а іншим – частково відкриватися.

У домодерному світі, як зазначає Ч. Тейлор, значення містяться не тільки в розумі людини, а й у речах, що її оточують (крім того, і в численних «позалюдських» об'єктах»). Це надзвичайно важливий момент: фактично це свідчить про те, що в секулярному світі всі речі, які впливають на людину, не є тими, що продукують смисли, – за це відповідає розум. «Натомість у зачаклованому світі значення вже існує ззовні нас, до початку нашого контакту зі світом...», – пише Ч. Тейлор [2, с. 63]. Він пояснює, що в зачаклованому світі речі можуть вселяти значення й зумовлювати їх суто фізичні наслідки («вплив», «каузальна сила»). Інакше кажучи, «porous self» підпадало під ці впливи (одним із найяскравіших прикладів цього був страх одержимості), а наше «buffered self» уже вкрай вибірково ставиться до того, що на нього може впливати, а що ні.

Зауважимо, що свого часу «пористість», вразливість для злих духів наводила на думку, що слід здійснювати певні дії, щоб нейтралізувати негативні впливи богів і духів. А ось «buffered self» може розглядати свій кордон як буфер, завдяки якому ніщо не може його зачепити без його відома. Ч. Тейлор пише про нього так: «Таке «я» може розглядати себе як невразливе, як господаря значень речей, що існують для нього» [2, с. 69]. І це призводить до того, що у «buffered self» може сформуватися амбітне бажання відмежуватися від усього, що знаходиться за кордоном «яйності», а також приписати собі автономне існування.

Крім наведених характеристик, «porous self» має ще одну: в зачаклованому світі принципово важливим був його зв'язок із суспільством, громадськістю. Фактично, це ще одна причина віри, оскільки, живучи в суспільстві, було практично неможливо засуджувати загальну релігійну практику, не стаючи при цьому еретиком. Це пояснюється насамперед тим, що добробут усіх залежав від участі в ритуалі кожного члена спільноти, його відданості й побожності. Дійсно, засудити або відкинути

ритуал, не зачіпаючи інших, було неможливо. «Селяни, які не брали участь у громадських ритуалах або засуджували їх, підважували ефективність спільних дій, а отже, наражали на небезпеку всіх і кожного» [2, с. 75].

### 3. Формування «exclusive humanism».

Говорячи про секулярність у суспільстві, Ч. Тейлор зауважує, що тут ми вперше зіткнулися з суспільством, де самодостатній гуманізм повністю доступний як світоглядна можливість. При цьому філософ використовує термін «exclusive humanism», який у російськомовних джерелах (Д. Узланер [3]) перекладається як «эксклюзивный гуманизм», а в українськомовних (А. Панич [2], К. Сігов та ін.) – як «виключальний гуманізм», що, на нашу думку, є більш точним. Цей термін означає такий гуманізм, із погляду якого для людини має значення винятково людське, або такий, коли людина усуває зі свого горизонту будь-що трансцендентне, навіть якщо визнає його існування. Це дуже важливий термін у Ч. Тейлора, яким він позначає умову можливості секулярності. Філософ пояснює це так: виникнення exclusive humanism розширило спектр доступних можливостей, завершивши тим самим еру «наївної» релігійної віри (Ч. Тейлор уводить це поняття, намагаючись відмежувати віру досекулярного світу від віри «рефлексивної», що постала у світі секулярному).

Exclusive humanism – це такий гуманізм, за якого затемнюються, нівелюються всі цілі, які раніше ставилися вище від людського процвітання. Іншими словами, це той тип світогляду, коли для великої кількості людей найголовнішою серед усіх цілей стає саме людське процвітання [2].

### 4. Зміна ставлення до гри структури й антиструктури.

Розглядаючи модерний і домодерний світогляди, однією з принципових рис останнього Ч. Тейлор визначає «напружений баланс двох видів цілей»: з одного боку, християнство налаштовувало людей на цілі, які мали спрямовувати до чогось вищого, надлюдського, трансцендентного, а з іншого – практики середньовічного суспільства змушували прагнути до людського процвітання й сприяти йому. Як зазначає філософ, «цим створювалося напруження між вимогами тотального перетворення, до якого закликала віра, й вимогами звичайного повсякденного життя» [2, с. 78].

Саме напруження проявлялося різними способами. Наведемо ті приклади, на які звертає увагу Ч. Тейлор у своїй роботі:

1) ідея безшлюбності: серед чернецтва поширювалися думки, що безшлюбність дає змогу повністю присвятити себе Богові, а народження дітей – це продовження гріхопадіння.

Церкви почали усувати це напруження по-різному: одні обирали обітницю безшлюбності, інші її абсолютно відкидали, а деякі поєднували ідею безшлюбності з визнанням легітимності життя в шлюбі (тобто намагалися знайти баланс між крайнощами);

2) різниця між тим, як поведуться успішні люди, і тим, що від них вимагає Євангеліє: напруження з'являється там, де стикаються етика честі, вимоги гордості та правила поведінки, які диктує християнство;

3) роль і місце таїнств та освячених предметів, що мають сприяти спасінню людей, але при цьому речі знаходяться на межі трансцендентного, тобто їх не можна використовувати для задоволення корисливих цілей (зокрема й свого спасіння).

Як уважає Ч. Тейлор, саме католицизм «передбачав своєрідний баланс на основі ієрархічної взаємодоповнюваності» [2, с. 80]. Іншими словами, на думку філософа, напруження усувалося шляхом урівноваження способів життя, чому відповідала формула: «монахи за всіх моляться, пани всіх захищають, селяни на всіх працюють».

Проте це була тільки частина тих шляхів урівноваження напруження, яких зазнавав світогляд середньовічної людини. Ще один шлях – це карнавал та інші подібні світа («свято неслухняності», свято «хлопчика-єпископа» тощо). Це були такі моменти в житті людей, коли звичайний порядок речей перевертався з ніг на голову: дурень міг стати королем на день; те, що завжди шанувалося, висміювалося; дозволялося виявляти різні крайнощі в поведінці. Ч. Тейлор намагається показати, що всі ці шляхи вказують на важливу ознаку модерного світогляду – взаємодоповнюваність протилежностей, таких станів, які не можна пережити одночасно. Щоб пояснити це, філософ звертається до ідеї В. Тернера, який уважав, що «кожна структура потребує антиструктури» [2, с. 83]. Під структурою Тернер (а слідом за ним і Тейлор) розуміє «впорядковану сукупність наборів ролей, статусів і ранжування цих статусів, що свідомо визнається й регулярно застосовується в певному суспільстві» [2, с. 83–84]. Ч. Тейлор додає до цього, що це можна розуміти як коди поведінки. Ця ідея нагадує нам концепт соціальних ролей у суспільстві.

Проте, незважаючи на наявність такої структури, бувають моменти, коли її дія припиняється, нейтралізується чи взагалі порушується – з'являється антиструктура. В. Тернер, а слідом за ним і Ч. Тейлор, зауважують, що гра структури й антиструктури (коду й антикоду) необхідна для збереження суспільства. Виходячи з цього, Ч. Тейлор

доходить висновку, що й для модерного світогляду є необхідною антиструктура: «Усі коди потрібно врівноважити <...>, бо інакше нас очікує жорстокість, розслаблення, атрофія суспільних зв'язків, сліпота, і зрештою, цілком можливо, саморуйнування» [2, с. 87].

Однак у сучасному світі антиструктура не визнається як необхідність для всього суспільства (тобто гра коду й антикоду не зникла зовсім, але зберігається тільки в деяких елементах суспільного життя, наприклад ретрит). В окремих моментах антиструктура перейшла у приватну сферу. Іншими словами, тепер відмінності між громадським і приватним відіграють ту роль, яка була закріплена за відмінностями між буденним життям і карнавалом в епоху Середньовіччя. Отже, Ч. Тейлор доходить висновку, що значна частина традиційної гри структури й антиструктури для нас втрачена, адже сучасний стан суспільства структурно відрізняється від усього, що було раніше. Хоча при цьому «поклик антиструктури» залишається дуже сильним і в нашому світі.

#### 5. Від «вищих» часів до «секулярного» часу.

Ще одним важливим моментом сприйняття, який змінився, є час. Ч. Тейлор, бажаючи відмежувати звичайний, мирський час від часу домодерної епохи, називає його «секулярним часом», а час домодерний – «вищі часи» (або «вічність», яких було декілька). Секулярний час – це те, чим для нас є звичайний час. Власне, це просто час: одна подія змінюється іншою, а все, що в минулому – те вже в минулому. Вищі ж часи є набагато складнішими. Ч. Тейлор пише про них так: «Можна сказати, що вони збирали, упорядковували, реорганізовували, перемижували звичайний мирський час» [2, с. 94]. Ці часи вводять у профанний устрій часу викривлення й непослідовності.

Розглянемо види вищих часів:

1) «Платонова» вічність. Вона позначена ідеальною нерухомістю, повним спокоєм; досягти її ми можемо, вийшовши за межі часу;

2) Божественна вічність. Не скасовуючи часу, вона стягує його в момент; досягнути її можна винятково через участь у Божественному житті;

3) Первинний час – це встановлений порядок речей. Діячами цього часу були Боги або,

принаймні, герої. Це час створення світу (або народу). Осягнути цей час можна тільки шляхом проведення ритуалу, який має ефект оновлення й нового посвячення (а значить, наближення до витоків).

Ч. Тейлор вважає, що сприйняття часу в домодерної людини було сформовано всіма трьома видами часу: люди того історичного періоду водночас перебували й у цих трьох вищих часах (вертикальний вимір), і в секулярному (горизонтальний вимір). Цим вони кардинально відрізняються від людей модерної епохи, які, на відміну від предків, схильні бачити своє життя винятково в рамках перебігу секулярного часу [2]. Зважаючи на це, Ч. Тейлор твердить, що сьогодні відбувається формування таких світів («горизонтальних», як він їх називає), які не залишають простору для «вертикального» або трансцендентного (вони або закривають його, або роблять його недоступним) [3].

Наостанок зауважимо, що зі зміною уявлення про час змінилося й уявлення про світ, у якому живе людина: замість космосу, людство тепер живе у Всесвіті.

Підсумовуючи, наведемо висловлювання Ч. Тейлора: «Я намалював картину світу, який ми втратили: такого, де духовні сили впливали на пористих дієвців, суспільне ґрунтувалося на священному, а секулярний час – у вищих часах, у суспільстві підтримувалася рівновага структури та антиструктури, а драма людського існування розгорталася в космосі» [2, с. 105].

Як висновок, зазначимо, що разом із «дискурсом постсекулярності», який набирає обертів у наші дні, завдяки роботам Ч. Тейлора істотно збагачується й «дискурс секулярності» і, відповідно, його понятійний апарат, представлений такими термінами, як «porous self», «buffered self», «exclusive humanism», «subtraction stories» тощо. Отже, як переконуємося, незважаючи на формування «постсекулярного дискурсу», «секулярний» не йде в небуття, а продовжує розвиватися за допомогою різних філософських та інших дослідницьких напрацювань. Тому, на нашу думку, в майбутніх публікаціях варто розглянути можливість застосування концепції Ч. Тейлора до контексту релігійного життя в Україні.

#### Список використаних джерел

1. Баумейстер А. Секуляризация или шанс для веры [Электронный ресурс] / А. Баумейстер // Youtube. — Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v=cPxjofsu6EQ> (13.12.2014).
2. Тейлор Ч. Секулярна доба / Ч. Тейлор; пер з англ. О. Панич. — Книга перша. — К.: Дух і Літера, 2013. — 664 с.

#### References

1. Baumeister, A. (2014). *Secularization or a chance for the faith*. Retrieved from: <http://www.youtube.com/watch?v=cPxjofsu6EQ> [in Russian].
2. Taylor, Ch. (2013). *A secular age. Trans. from English*. Book One. Kyiv: Dukh i Litera [in Ukrainian].

3. Тейлор Ч. Структуры закрытого мира / Ч. Тейлор // Логос. — 2011. — № 3 (82). — С. 33—55.
4. Чарльз Тейлор: Україна вже народилася з потенціалом розділення [Електронний ресурс] / Богословський клуб во имя святого Максима Исповедника. — Режим доступа: <http://bogoslov-club.org.ua/?p=4209> (13.12.2014).
5. Sigov С. Charles Taylor Living Context [Електронний ресурс] / С. Sigov. — К.: Дух і Літера. — Режим доступу: <http://duh-i-litera.com/c-sigov-charles-taylor-living-context>. (13.12.2014.)
3. Taylor, Ch. (2011). Structures of the closed world. *Logos*, 3 (82), 33—55 [in Russian].
4. Taylor, Ch. (2014). Ukraine was born with the separation potential. Retrieved from: <http://bogoslov-club.org.ua/?p=4209> [in Ukrainian].
5. Sigov, C. (2014). Charles Taylor Living Context. Retrieved from: <http://duh-i-litera.com/c-sigov-charles-taylor-living-context> [in Ukrainian].

**Відомості про автора:**

**Рогожинська Альона Юрїївна**  
 kasugano\_midori@mail.ru  
 Одеський національний університет  
 ім. І. І. Мечникова,  
 вул. Дворянська, 2, м. Одеса, 65082, Україна.  
 doi:10.7905/vers.v0i4.1030

*Надійшла до редакції: 09.02.2015 р.  
 Прийнята до друку: 19.02.2015 р.*

**Information about the author:**

**Rohozhyns'ka Aliona Yuriivna**  
 kasugano\_midori@mail.ru  
 Odessa I. I. Mechnikov National University,  
 2 Dvorians'ka St., Odesa, 65082, Ukraine.  
 doi:10.7905/vers.v0i4.1030

*Received at the editorial office: 09.02.2015.  
 Accepted for publishing: 19.02.2015.*

**Рецензент:** доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького Білогур В. Є.

**Reviewer:** Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Philosophy at Melitopol Bohdan Khmelnytsky State Pedagogical University Bilohur V. Ye.